PITTS
THEOLOGY
LIBRARY

EMORY UNIVERSITY
ATLANTA, GEORGIA 30322

S. THOMÆ AQUINATIS

SUMMA THEOLOGICA

—

TOMUS SEPTIMUS

BARRI-DUCIS — EX TYPIS CŒLESTINORUM — BERTRAND

S. THOMÆ AQUINATIS

SUMMA THEOLOGICA

DILIGENTER EMENDATA

NICOLAI, SYLVII, BILLUART, ET C.-J. DRIOUX

NOTIS ORNATA

TOMUS SEPTIMUS

TERTIA PARS : LXXII-XC
SUPPLEMENTUM : I-LXXXI

DE CONFIRMATIONE — DE EUCHARISTIA — DE PŒNITENTIA — DE ORDINE
DE MATRIMONIO — DE RESURRECTIONE

EDITIO DECIMA



BARRI-DUCIS
Ex typis CŒLESTINORUM — BERTRAND
36, VIA DICTA BARQUE, 36

PARISIIS
Apud BLOUD et BARRAL, Bibliopolas
30, VIA DICTA CASSETTE, 30

1877

DIVI THOMÆ AQUINATIS,

DOCTORIS ANGELICI,

SUMMÆ THEOLOGICÆ

TERTIA PARS.

QUÆSTIO LXXII.

DE SACRAMENTO CONFIRMATIONIS, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de sacramento confirmationis; et circa hoc quæruntur duodecim : 1° Utrùm confirmatio sit sacramentum. — 2° De materia ejus. — 3° Utrùm sit de necessitate sacramenti quòd chrisma fuerit priùs per episcopum consecratum.— 4° De forma ipsius.— 5° Utrùm imprimat characterem.— 6° Utrùm character confirmationis præsupponat characterem baptismalem. — 7° Utrùm conferat gratiam. — 8° Cui competat recipere hoc sacramentum. — 9° In qua parte. — 10° Utrùm requiratur aliquis qui teneat confirmandum. — 11° Utrùm hoc sacramentum per solos episcopos detur. — 12° De ritu ejus.

ARTICULUS I. — UTRUM CONFIRMATIO SIT SACRAMENTUM (1).

De his etiam supra, quæst. LXV, art. 1, et Sent. IV, dist. 2, quæst. II, art. 2 corp. et dist. 7, quæst. I, per tot., et Cont. gent. lib. IV, cap. 58.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd confirmatio non sit sacramentum. Sacramenta enim ex divina institutione efficaciam habent, sicut supra dictum est (qu. LXIV, art. 2). Sed confirmatio non legitur à Christo instituta. Ergo non est sacramentum.

2. Præterea, sacramenta novæ legis in veteri lege præfigurata fuerunt; unde Apostolus dicit (I. Corinth. x, 2), quòd *omnes in Moyse baptizati sunt in nube et in mari, et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt, omnes eumdem potum spiritualem biberunt* (2). Sed confirmatio non fuit præfigurata in veteri Testamento. Non ergo est sacramentum.

3. Præterea, sacramenta ordinantur ad hominum salutem. Sed sine confirmatione potest esse salus; nam pueri baptizati, sine confirmatione decedentes, salvantur. Ergo confirmatio non est sacramentum.

4. Præterea, per omnia sacramenta Ecclesiæ homo Christo conformatur, qui est sacramentorum auctor. Sed per confirmationem non videtur homo Christo conformari, qui non legitur esse confirmatus. Ergo confirmatio non est sacramentum.

Sed *contra* est quod Melchiades papa scribit Hispaniarum episcopo (epist. unicâ, ante med. et habetur De consecrat. cap. 3, dist. 5) : « De his super quibus rogâstis nos vos informari, utrùm majus sit sacramentum manûs impositio episcoporum, an baptismus, scitote, utrumque magnum esse sacramentum. »

(1) De fide est confirmationem esse propriè dictum novæ legis sacramentum juxtà illud concil. Trident. : *Si quis dixerit confirmationem baptizatorum otiosam cæremoniam esse et non potiùs verum et proprium sacramentum, aut nihil aliud fuisse quàm catechesim quamdam, quâ adolescentiæ proximi, fidei suæ rationem exponebant; anathema sit.*

(2) Ad baptismum evangelicæ legis in nube et in mari significandum; Eucharistiam in esca, nempe manna; et potu, nempè aqua de petra.

CONCLUSIO.— **Præter baptismum est speciale confirmationis sacramentum, quo homo quasi quamdam spiritalis vitæ ætatem perfectam, et robur suscipit.**

Respondeo dicendum quòd sacramenta novæ legis ordinantur ad speciales gratiæ effectus. Et ideò ubi occurrit aliquis specialis effectus gratiæ, ibi ordinatur speciale sacramentum. Quia verò sensibilia et corporalia gerunt spiritualium et intelligibilium similitudinem, ex his quæ in vita corporali aguntur, percipere possumus quid in spirituali vita gratiæ speciale existat. —Manifestum autem est quòd in vita corporali specialis quædam perfectio est quòd homo ad perfectam ætatem perveniat, et perfectas actiones hominis agere possit; unde et Apostolus dicit (I. Corinth. XIII, 11): *Cùm autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli;* et inde est etiam quòd præter motum generationis, quo aliquis recipit vitam corporalem, est motus augmenti, quo aliquis perducitur ad perfectam ætatem. Sic igitur et vitam spiritualem homo accipit per baptismum, qui est spiritualis regeneratio; in confirmatione autem homo accipit quasi quamdam perfectam ætatem spiritualis vitæ. Unde Melchiades papa dicit (loc. cit.) : « Spiritus sanctus, qui super aquas baptismi salutifero descendit lapsu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præstat ad gratiam; in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam; in baptismo abluimur, post baptismum roboramur (1). » Et ideò manifestum est quòd confirmatio est speciale sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd circa institutionem hujus sacramenti est duplex opinio : quidam enim dixerunt quòd hoc sacramentum non fuit institutum nec à Christo, nec ab apostolis, sed postea processu temporis in quodam concilio (2); alii verò dixerunt quòd fuit institutum ab apostolis. Sed hoc non potest esse, quia instituere novum sacramentum pertinet ad potestatem excellentiæ, quæ competit soli Christo. Et ideò dicendum est quòd Christus instituit hoc sacramentum (3), non exhibendo, sed promittendo, secundùm illud (Joan. XVI, 7): *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Et hoc ideò, quia in hoc sacramento datur plenitudo Spiritûs sancti, quæ non erat danda ante Christi resurrectionem et ascensionem, secundùm illud (Joan. VII, 39) : *Nondùm erat Spiritus datus, quia Jesus nondùm erat glorificatus.*

Ad *secundum* dicendum, quòd, quia confirmatio est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potuit habere aliquid sibi respondens in veteri Testamento, quia *nihil ad perfectam adduxit lex*, ut dicitur (Hebr. VII, 19).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (qu. LXV, art. 4), omnia sacramenta sunt aliqualiter necessaria ad salutem; sed quædam sunt sine quibus non est salus; quædam verò sunt quæ cooperantur ad perfectionem salutis. Et hoc modo confirmatio est de necessitate salutis, quamvis sine ea possit esse salus, dùm tamen non prætermittatur ex contemptu sacramenti.

Ad *quartum* dicendum, quòd illi qui confirmationem accipiunt, quæ est sacramentum plenitudinis gratiæ, Christo conformantur, inquantum ipse à primo instanti suæ conceptionis fuit *plenus gratiæ et veritatis*, ut dicitur

(1) *In eo datur Spiritus sanctus ad robur,* ait Eugenius IV, *sicut datus est apostolis in die Pentecostes, ut videlicet christianus audacter Christi confiteatur nomen* (Decret. ad armen. in concil Florent.).

(2) Scilicet in concil. Meldensi ann. 845, ut voluerunt Alexander Halens. et S. Bonaventura.

(3) Tempus institutionis hujus sacramenti in incerto est : quidam dicunt fuisse institutum (Matth. XIX) cùm Christus parvulis manus imponeret; alii in ultima cœna; alii tandem eo temporis intervallo quo Christus post resurrectionem usque ad ascensionem cum apostolis conversatus est, *loquens de regno Dei* (Act. I).

(Joan. I). Quæ quidem plenitudo declarata est in baptismo, quando Spiritus sanctus descendit corporali specie super eum. Unde et (Luc. IV, 1) dicitur quòd *Jesus plenus Spiritu sancto regressus est à Jordane*. Non autem conveniebat dignitati Christi, qui est sacramentorum auctor, ut à sacramento plenitudinem gratiæ acciperet.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISMA SIT CONVENIENS MATERIA HUJUS SACRAMENTI (1).

De his etiam infra, quæst. LXXXIV, art. 1 ad 1, et Sent. IV, dist. 7, quæst. I, art. 1, quæst. I et II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 60.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd chrisma non sit conveniens materia hujus sacramenti. Hoc enim sacramentum institutum est à Christo promittente discipulis Spiritum sanctum. Sed ipse misit eis Spiritum sanctum absque omni chrismatis inunctione; ipsi etiam apostoli hoc sacramentum conferebant per solam manûs impositionem absque chrismate; dicitur enim (Act. VIII) quòd *apostoli imponebant manus super baptizatos, et accipiebant Spiritum sanctum*. Ergo chrisma non est materia hujus sacramenti, quia materia est de necessitate sacramenti.

2. Præterea, confirmatio quodammodo perficit sacramentum baptismi, sicut supra dictum est (quæst. LXV, art. 3), et ita debet ei conformari sicut perfectio perfectibili. Sed in baptismo est materia simplex elementum, scilicet aqua. Ergo hujus sacramenti non est conveniens materia chrisma, quod conficitur ex oleo et balsamo.

3. Præterea, oleum assumitur in materia hujus sacramenti ad inungendum. Sed quolibet oleo potest fieri inunctio, putà oleo quod fit ex nucibus, vel ex quibuscumque aliis rebus. Non ergo solùm oleum olivarum debet assumi ad hujusmodi sacramentum.

4. Præterea, supra dictum est (quæst. LXVI, art. 3), quòd aqua assumitur ut materia ad baptizandum, quia ubique de facili invenitur. Sed oleum olivarum non ubique invenitur, et multò minùs balsamum. Non ergo chrisma, quod ex his conficitur, est conveniens materia hujus sacramenti.

Sed *contra* est quod Gregorius dicit in Registro (lib. III, epist. 9, à med.): « Presbyteri baptizatos infantes signare in frontibus sacro chrismate non præsumant. » Ergo chrisma est materia hujus sacramenti.

CONCLUSIO. — Cùm per oleum significetur Spiritûs sancti plenitudo, quæ in confirmatione ad robur confertur, conveniens hujus sacramenti materia est oleum balsamo propter odoris fragrantiam mistum.

Respondeo dicendum quòd chrisma est conveniens materia hujus sacramenti (2). Sicut enim dictum est (art. præc.), in hoc sacramento datur plenitudo Spiritûs sancti ad robur spirituale, quod competit perfectæ ætati. Homo autem, cùm ad perfectam ætatem pervenerit, incipit jam communicare actiones suas ad alios; antea verò quasi singulariter sibi ipsi vivit. Gratia verò Spiritûs sancti in oleo designatur; unde Christus dicitur esse *unctus oleo lætitiæ* (Ps. XLIV), propter plenitudinem Spiritûs sancti quam habuit. Et ideò oleum competit materiæ hujus sacramenti. Admiscetur autem balsamum propter fragrantiam odoris, quæ redundat ad

(1) Inter theologos catholicos quidam materiam essentialem hujus sacramenti in sola manuum impositione reponunt; ita ex antiquis Aureolus, Altissiodorensis : ex recentioribus, Sambovius, Lherminier, Sirmondus; quidam in sola chrismatione constituunt, ita Bellarminus, Maldonatus, Isambert, Petrus Aurelius, etc.; quidam reponunt in utraque. Hæc ultima redit ad secundam si de impositione manuum indistincta à chrismatione intelligatur et à S. Alphons. dicitur *certissima*.

(2) Hinc concilium Florentinum : *Secundum sacramentum est confirmatio; cujus materia est chrisma confectum ex oleo quod nitorem significat conscientiæ et balsamum quod odorem significat bonæ famæ.*

alios (1); unde Apostolus dicit (II. Corinth. II, 15) : *Christi bonus odor sumus Deo*, etc.—Et licèt multa alia sint odorifera, tamen præcipuè accipitur balsamum propter hoc quòd habet præcipuum odorem, et quia etiam incorruptionem præstat; unde (Eccli. XXIV, 21) dicitur : *Quasi balsamum non mixtum odor meus.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus ex potestate excellentiæ quam habet in sacramentis, contulit apostolis rem hujus sacramenti, id est, plenitudinem Spiritûs sancti sine sacramento, eò quòd *ipsi primitias Spiritûs sancti acceperant*, sicut dicitur (Rom. VIII). Nihilominùs tamen aliquid conforme materiæ hujus sacramenti exhibitum fuit apostolis sensibiliter in collatione Spiritûs sancti. Quòd enim sensibiliter Spiritus sanctus super eos descendit in specie ignis, ad eamdem significationem refertur ad quam refertur oleum, nisi quòd ignis habet vim activam, oleum autem habet vim passivam, inquantum est materia et fomentum ignis. Et hoc satis competebat; nam per apostolos gratia Spiritûs sancti erat ad alios derivanda. Super apostolos etiam Spiritus sanctus descendit in figura linguæ, quod ad idem significandum refertur quod significat balsamum; nisi quòd lingua per locutionem est communicativa ad alterum, balsamum verò per odorem; quia scilicet apostoli replebantur Spiritu sancto, ut fidei doctores, alii autem fideles ut operatores eorum quæ pertinent ad ædificationem fidelium. Similiter etiam ad impositionem manûs apostolorum, et etiam ad eorum prædicationem descendebat plenitudo Spiritûs sancti super fideles sub visibilibus signis, sicut et à principio descenderat super apostolos. Unde Petrus dicit (Act. XI, 15) : *Cùm cœpissem loqui, cecidit Spiritus sanctus super eos, sicut et in nos initio.* Et ideò non erat necessaria sensibilis materia sacramentalis, ubi sensibilia signa miraculosè exhibebantur divinitùs. Utebantur tamen apostoli communiter chrismate in exhibitione sacramenti, quando hujusmodi visibilia signa non exhibebantur. Dicit enim Dionysius (Eccles. hierarch. cap. 4, circa princ.) : « Est quædam perfectiva operatio, quam duces nostri, id est, apostoli, chrismatis hostiam nominant. »

Ad *secundum* dicendum, quòd baptismus datur ad spiritualem vitam simpliciter consequendam; et ideò competit illi sacramento materia simplex. Sed hoc sacramentum datur ad plenitudinem consequendam Spiritûs sancti, cujus est multiformis operatio, secundùm illud (Sap. VII, 22) : *Est enim in illa Spiritus intelligentiæ sanctus, unicus, multiplex;* et (I. Cor. XII, 4) dicitur : *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Et ideò convenienter hujus sacramenti est materia composita.

Ad *tertium* dicendum, quòd proprietates olei, quibus significatur Spiritus sanctus, magis inveniuntur in oleo olivarum quàm in quocumque alio oleo; unde et ipsa oliva semper frondibus virens, virorem et misericordiam Spiritûs sancti significat. Hoc etiam oleum propriè dicitur oleum, et maximè habetur in usu ubi haberi potest; quilibet autem alius liquor ex similitudine hujus oleum nominatur; nec est in usu communi, nisi in supplementum apud eos quibus deest oleum olivarum. Et ideò hoc oleum solùm (2) assumitur in usum hujus, et quorumdam aliorum sacramentorum.

Ad *quartum* dicendum, quòd baptismus est sacramentum absolutæ ne-

(1) Ita Catechismus romanus (part. II, n° 7).

(2) Non verò oleum vel nucum vel amygdalarum idque de necessitate sacramenti, balsamum quoque est necessarium necessitate præcepti saltem ecclesiastici, sed Cajetanus, Soto, Estius, Juevin., Witasse, Tournely negant esse necessarium necessitate sacramenti.

cessitatis, et ideò ejus materia debet inveniri ubique. Sufficit autem quòd materia hujus sacramenti, quod non est tantæ necessitatis, possit de facili ad omnia loca terrarum deferri.

ARTICULUS III. — UTRUM SIT DE NECESSITATE HUJUS SACRAMENTI QUOD CHRISMA FUERIT PRIUS PER EPISCOPUM CONSECRATUM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 17, quæst. 1, art. 2, quæst. II.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non sit de necessitate hujus sacramenti quòd chrisma, quod est materia hujus sacramenti, fuerit priùs per episcopum consecratum. Baptismus enim, in quo fit plena remissio peccatorum, non est minoris efficaciæ quàm hoc sacramentum. Sed, licèt quædam sanctificatio adhibeatur aquæ baptismali ante baptismum, non tamen est de necessitate sacramenti, quia in articulo necessitatis præteriri potest. Ergo non est de necessitate hujus sacramenti quòd chrisma fuerit priùs per episcopum consecratum.

2. Præterea, idem non debet bis consecrari. Sed materia sacramenti sanctificatur in ipsa collatione sacramenti per formam verborum quâ confertur sacramentum; unde et Augustinus dicit (Super Joan. tract. 80, à med.) : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Non ergo debet priùs chrisma consecrari quàm hoc sacramentum tradatur.

3. Præterea, omnis consecratio quæ fit in sacramentis, ad consecutionem gratiæ ordinatur. Sed materia sensibilis confecta ex oleo et balsamo non est capax gratiæ. Ergo non debet ei aliqua consecratio adhiberi.

Sed *contra* est quod Innocentius I papa (epist. 1 ad Decent. cap. 3, et habetur De consecrat. cap. 119, dist. 4) dicit : « Presbyteris, cùm baptizant, chrismate baptizatos ungere liceat, quod ab episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solùm debetur episcopis, cùm tradunt Paracletum; » quod quidem fit in hoc sacramento. Ergo ad hoc sacramentum requiritur chrisma per episcopum consecratum.

CONCLUSIO. — Cùm visibilibus unctionibus Christus minimè sit usus, tam chrisma, quam oleum sanctum infirmorum, benedici debent, priusquam ad sacramenti usum adhibeantur.

Respondeo dicendum quòd tota sacramentorum sanctificatio à Christo derivatur, ut supra dictum est (quæst. LXIV, art. 3). Est autem considerandum quòd quibusdam sacramentis habentibus materiam corpoream Christus est usus, scilicet baptismo et etiam Eucharistiâ. Et ideò ex ipso usu Christi, materiæ horum sacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem sacramenti. Unde Chrysostomus dicit (id habet Chromat. in Fragmentis, vide cap. *Nunquàm*, De consecrat. dist. 4) quòd « nunquàm aquæ baptismi purgare peccata credentium possent, nisi tactu dominici corporis sanctificatæ fuissent. » Et similiter ipse Dominus accipiens panem benedixit; similiter autem et calicem, ut habetur (Matth. XXVI et Luc. XXII). Et propter hoc non est de necessitate horum sacramentorum quòd materia priùs benedicatur, quia sufficit benedictio Christi. Si qua verò benedictio adhibeatur, pertinet ad solemnitatem sacramenti, non autem ad necessitatem. — Unctionibus autem visibilibus Christus non est usus, ne

(1) Certum est quòd chrisma debeat esse ab episcopo benedictum; ita enim docent et præscribunt S. Patres et Ritualia tam Græcorum quàm Latinorum et maximè Florent. concilium; et probabile est illud esse de necessitate sacramenti, ut docuerunt scholastici veteres, quibus contradicunt scotistæ cum suo duce et plures recentiores, etiam quidam thomistæ.

fieret injuria invisibili unctioni, quâ est *unctus præ consortibus suis* (Psal. XLIV). Et ideò tam chrisma quàm oleum sanctum infirmorum priùs benedicuntur quàm adhibeantur ad usum sacramenti (1).

Ad *primum* ergo patet responsio ex dictis.

Ad *secundum* dicendum, quòd utraque consecratio chrismatis non refertur ad idem. Sicut enim instrumentum virtutem instrumentalem acquirit dupliciter, scilicet quando accipit formam instrumenti, et quando movetur à principali agente ad effectum; ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget, per quarum unam fit propria materia sacramenti, per aliam verò applicatur ad effectum.

Ad *tertium* dicendum, quòd materia corporalis non est capax gratiæ, quasi gratiæ subjectum, sed solùm sicut gratiæ instrumentum, ut supra dictum est (quæst. LXII, art. 1 et 3), et ad hoc materia sacramenti consecratur vel ab ipso Christo, vel ab episcopo, qui gerit in Ecclesia personam Christi (2).

ARTICULUS IV. — UTRUM HÆC SIT CONVENIENS FORMA HUJUS SACRAMENTI : CONSIGNO TE SIGNO CRUCIS, ETC. (3).

De his etiam infra, quæst. LXXXIV, art. 3 corp. et Sent. IV, dist. 7, quæst. I, art. 3, quæstiunc. III, et Opusc. II, cap. 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc non sit conveniens forma hujus sacramenti : *Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, amen.* Usus enim sacramentorum à Christo et ab apostolis derivatur (4). Sed neque Christus hanc formam instituit, nec apostoli eâ usi leguntur. Ergo hæc non est conveniens forma hujus sacramenti.

2. Præterea, sicut sacramentum est idem apud omnes, ita et forma debet esse eadem; quia quælibet res habet unitatem, sicut et *esse* à sua forma. Sed hâc formâ non omnes utuntur; quidam enim dicunt : *Confirmo te chrismate sanctificationis.* Ergo hæc non est conveniens forma hujus sacramenti.

3. Præterea, sacramentum hoc debet conformari baptismo, sicut perfectio perfectibili, ut supra dictum est (art. 2 huj. quæst. arg. 2). Sed in forma baptismi non fit mentio de consignatione characteris, nec etiam de cruce Christi (cùm tamen per baptismum homo Christo commoriatur, ut Apostolus dicit (Rom. VI); nec etiam fit mentio de effectu salutis, cùm tamen baptismus sit de necessitate salutis : in forma etiam baptismi ponitur unus actus tantùm, et exprimitur persona baptizantis, cùm dicitur : *Ego te baptizo*, cujus contrarium apparet in forma prædicta. Non ergo est conveniens forma hujus sacramenti.

Sed *contra* est auctoritas Ecclesiæ, quæ hâc formâ communiter utitur (5).

(1) Neque ad alium ea consecratio, addit Catechismus romanus, nisi ad episcopum pertinere potest, qui ejusdem sacramenti ordinarius minister institutus est.

(2) Quòd verò, ait Sylvius, chrisma debeat singulis annis in cœna Domini consecrari et Episcopi eo solo per annum uti, vetere in Ecclesia cremato, est de necessitate præcepti, non de necessitate sacramenti.

(3) Diversitas opinionum circa formam confirmationis sequitur, ait Billuart, ex diversitate opinionum circa ejus materiam. Qui materiam totalem confirmationis reponunt in unctione et manuum impositione ab unctione indistincta, hi formam adæquatam constituunt in verbis prolatis in unctione, et hæc sententia D. Thomæ communior est tum apud veteres, tum apud recentiores.

(4) A Christo quidem ut ab institutionis auctore, ab apostolis autem ut ab administratoribus primis quibus executio sive dispensatio commissa est.

(5) Ut patet ex his concilii Florentini verbis. *Secundum sacramentum est confirmatio cujus... forma est : signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.*

CONCLUSIO. — Cùm in his verbis : Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti, et spiritale robur et causa ipsius cum signo quod pugnatori datur, exprimantur, conveniens est prædicta sacramenti confirmationis forma.

Respondeo dicendum quòd prædicta forma est conveniens huic sacramento. Sicut enim forma rei naturalis dat ei speciem, ita forma sacramenti continere debet quidquid pertinet ad speciem sacramenti. Sicut autem ex suprà dictis patet (art. 1 huj. quæst.), in hoc sacramento datur Spiritus sanctus ad robur spiritualis pugnæ. Et ideò in hoc sacramento tria sunt necessaria, quæ continentur in forma prædicta : quorum primum est causa conferens plenitudinem roboris spiritualis, quæ est sancta Trinitas, quæ exprimitur cùm dicitur : *In nomine Patris*, etc. Secundum est ipsum robur spirituale quod homini confertur per sacramentum materiæ visibilis ad salutem, quod quidem tangitur cùm dicitur : *Confirmo te chrismate salutis.* Tertium est signum quod pugnatori datur, sicut et in pugna corporali milites insigniis ducum insigniuntur; et quantùm ad hoc dicitur : *Consigno te signo crucis,* in quo scilicet Rex noster triumphavit (1), ut dicitur (Coloss. II).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut supra dictum est (art. 2 huj. quæst. ad 1), per ministerium apostolorum quandoque dabatur effectus hujus sacramenti, scilicet plenitudo Spiritûs sancti, quibusdam visibilibus signis miraculosè à Deo effectis, qui potest effectum sacramenti sine sacramento conferre; et tunc non erat necessaria nec materia, nec forma hujus sacramenti. Quandoque autem, tanquàm ministri sacramentorum, hoc sacramentum præbebant, et tunc sicut materiâ, ita et formâ ex mandato Christi utebantur. Multa enim servabant apostoli in sacramentorum collatione, quæ in Scripturis communiter propositis non sunt tradita. Unde Dionysius dicit in fine Eccles. hierarch. (cap. ult. inter med. et fin.) : « Consummativas invocationes, id est, verba quibus perficiuntur sacramenta, non est justum Scripturas interpretantibus, neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes ex occulto ad commune adducere ; sed nostra sacra traditio sine pompa, id est, occultè, eas edocet. » Unde et Apostolus dicit loquens de celebratione Eucharistiæ (I. Corinth. XI, 34) : *Cætera, cùm venero, disponam.*

Ad *secundum* dicendum, quòd sanctitas est salutis causa. Et ideò in idem redit quod dicitur *chrismate salutis et sanctificationis.*

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus est regeneratio in spiritualem vitam quâ homo vivit in seipso, et ideò non ponitur in forma baptismi nisi unus actus ad ipsum hominem sanctificandum pertinens. Sed hoc sacramentum non solùm ordinatur ad hoc quòd homo sanctificetur in seipso, sed exponitur cuidam pugnæ exteriori; et ideò non solùm fit mentio de interiori sanctificatione, cùm dicitur : *Confirmo te chrismate salutis*, sed etiam consignatur homo exteriùs quasi vexillo crucis (2) ad pugnam spiritualem, quod significatur cùm dicitur : *Consigno te signo crucis.* In ipso autem verbo baptizandi, quod ablutionem significat, potest intelligi et materia (quæ est aqua abluens), et effectus salutis, quæ non intelliguntur in verbo confirmandi; et ideò oportuit hæc ponere. Dictum est autem supra (qu. LXVI, art. 5 ad 1), quòd hoc quod dicitur *Ego*, non est de necessitate formæ baptismalis, quia intelligitur in verbo primæ personæ; apponitur tamen ad exprimendam intentionem; quod non est ita necessarium in con-

(1) Eamdem sententiam propugnat Catechismus romanus easdemque refert rationes (pars II, n° 9).

(2) Probabilissimum est crucis signum ad validitatem sacramenti esse necessarium, quia sine eo veritas formæ non integra maneret.

firmatione, quæ non exhibetur nisi ab excellenti ministro, ut infra dicetur (art. 2 huj. quæst.).

ARTICULUS V. — UTRUM SACRAMENTUM CONFIRMATIONIS IMPRIMAT CHARACTEREM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 7, quæst. II, art. 1, quæstiunc. I, et quæst. III, art. 5, quæstiunc. III

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramentum confirmationis non imprimat characterem. Character enim importat quoddam signum distinctivum. Sed per sacramentum confirmationis non distinguitur homo ad infidelibus, hoc enim fit per baptismum; neque etiam ab aliis fidelibus, quia hoc sacramentum ordinatur ad pugnam spiritualem, quæ omnibus fidelibus indicitur. Non ergo in hoc sacramento imprimitur aliquis character.

2. Præterea, supra dictum est (quæst. LXIII, art. 2), quòd character est quædam potentia spiritualis. Potentia autem non est nisi activa vel passiva. Potentia autem activa in sacramentis confertur per sacramentum ordinis; potentia autem passiva, sive receptiva per sacramentum baptismi. Ergo per sacramentum confirmationis nullus character imprimitur.

3. Præterea, in circumcisione, quæ est character corporalis, non imprimitur aliquis spiritualis character. Sed in hoc sacramento imprimitur quidam character corporalis, cùm scilicet homo chrismate signatur signo crucis in fronte. Non ergo imprimitur in hoc sacramento character spiritualis.

Sed *contra*, in omni sacramento quod non iteratur, imprimitur character. Sed hoc sacramentum non iteratur; dicit enim Gregorius (habetur De consecrat. cap. 9, dist. 5) : « De homine qui à pontifice confirmatus fuerit denuò, talis iteratio prohibenda est. » Ergo in confirmatione imprimitur character.

CONCLUSIO. — Cùm per confirmationis sacramentum suscipiant homines potestatem et robur ad pugnam spiritualem contra hostes fidei, necesse est per illius susceptionem imprimi characterem.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXIII, art. 2), character est quædam spiritualis potestas ad aliquas actiones sacras ordinata. Dictum est autem supra (art. 1 huj. qu.), quòd sicut baptismus est quædam spiritualis regeneratio in vitam christianam, ita etiam confirmatio est quoddam spirituale augmentum promovens hominem in spiritualem ætatem perfectam. Manifestum est autem ex similitudine corporalis vitæ, quòd alia est actio hominis statim nati, et alia actio quæ competit ei, cùm ad perfectam ætatem pervenerit. Et ideò per sacramentum confirmationis datur homini potestas spiritualis ad quasdam alias actiones sacras, præter illas ad quas datur ei potestas in baptismo. Nam in baptismo accipit homo potestatem ad ea agenda quæ ad propriam pertinent salutem, prout scilicet secundùm seipsum vivit; sed in confirmatione accipit homo potestatem ad agendum ea quæ pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei, sicut patet exemplo apostolorum, qui antequàm plenitudinem Spiritûs sancti acciperent, erant in cœnaculo perseverantes in oratione; postmodùm verò egressi non verebantur publicè fidem fateri etiam coram

(1) De fide est quòd sacramentum confirmationis characterem imprimat ex his concil. Florent. verbis : *Tria sunt sacramenta : Baptismus, Confirmatio et Ordo quæ characterem, id est, spirituale quoddam signum à cæteris distinctivum imprimunt in anima indelebile.* Et juxta illud concil. Trid. : *Si quis dixerit in tribus sacramentis, Baptismo scilicet, Confirmatione et Ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt; anathema sit.*

inimicis fidei christianæ. Et ideò manifestum est quòd in sacramento confirmationis imprimitur character (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd pugna spiritualis contra hostes invisibiles omnibus competit; sed contra hostes visibiles, id est, contra persecutores fidei, pugnare, nomen Christi publicè confitendo, est confirmatorum, qui jam sunt perducti spiritualiter ad virilem ætatem, secundùm quod dicitur (I. Joan. II, 14) : *Scribo vobis, juvenes, quoniam fortes estis, et verbum Dei in vobis manet, et vicistis malignum.* Et ideò character confirmationis est signum distinctivum, non infidelium à fidelibus, sed spiritualiter provectorum ab his quibus dicitur (I. Petri II, 2) : *Sicut modò geniti infantes*, etc.

Ad *secundum* dicendum, quòd omnia sacramenta sunt quædam fidei protestationes. Sicut igitur baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandam fidem per susceptionem aliorum sacramentorum, ita confirmatus accipit potestatem publicè fidem Christi verbis profitendi, quasi ex officio.

Ad *tertium* dicendum, quòd sacramenta veteris legis dicuntur *justitiæ carnis*, ut patet (Heb. IX), quia scilicet interiùs nihil efficiebant: et ideò in circumcisione imprimebatur character solùm in corpore, non autem in anima. Sed in confirmatione cum charactere corporali imprimitur simul character spiritualis, eò quòd est sacramentum novæ legis.

ARTICULUS VI. — UTRUM CHARACTER CONFIRMATIONIS PRÆSUPPONAT CHARACTEREM BAPTISMI (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 7, quæst. II, art. 1, quæstiunc. III, et dist. 24, quæst. I, art. 2, quæstiunc. III et IV.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd character confirmationis non præsupponat ex necessitate characterem baptismalem. Sacramentum enim confirmationis ordinatur ad confitendum publicè fidem Christi. Sed multi etiam ante baptismum sunt fidem Christi publicè confessi, sanguinem fundentes pro fide. Ergo character confirmationis non præsupponit characterem baptismalem.

2. Præterea, de apostolis non legitur quòd fuerint baptizati, præsertim cùm dicatur (Joan. IV) quòd ipse Christus non baptizabat, sed discipuli ejus, et tamen postea fuerunt confirmati per adventum Spiritûs sancti. Ergo similiter alii possunt confirmari antequàm baptizentur.

3. Præterea (Act. x, 44), dicitur quòd *adhuc loquente Petro, cecidit Spiritus sanctus super eos qui audiebant verbum, et audiebant eos loquentes linguis;* et postea Petrus jussit eos baptizari. Ergo pari ratione possunt alii priùs confirmari quàm baptizentur.

Sed *contra* est quod Rabanus dicit (De instit. cleric. lib. I, cap. 30, in princ.) : « Novissimè à summo sacerdote per impositionem manûs Paracletus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum sanctum ad prædicandum. »

CONCLUSIO. — Quemadmodum ad perfectam ætatem pervenire nemo potest, nisi priùs natus fuerit, ita confirmationis sacramentum nemo, nisi antea baptizatus fuerit, suscipere potest.

Respondeo dicendum quòd character confirmationis ex necessitate præ-

(1) Eâ de re confer Const. (apost. lib. III, cap. 16), Tertull. (*De præscripti*, cap. 40), Corn. pap. (epist ad Fab.), S. Cypr. (ep. LXXIII *Ad Jubain.*), Innoc. I (ep. ad Decret.), S. Ambros. (De sacram. lib. III, cap. 2), August. (cont. litt.), Petil. (lib. III, cap. 8 conc. Tolet. an. 655).

(2) Affirmativè respondet S. Doctor, quia confirmatio se habet ad baptismum sicut augmentum ad generationem : unde à conciliis et Patribus confirmatio dicitur consummatio et perfectio baptismi.

supponit characterem baptismalem, ita scilicet quòd si aliquis non baptizatus confirmaretur, nihil reciperet; sed oporteret iteratò ipsum confirmari post baptismum. Cujus ratio est quia ita se habet confirmatio ad baptismum, sicut augmentum ad generationem, ut ex supra dictis patet (art. 1 huj. quæst.). Manifestum est autem quòd nullus potest promoveri in ætatem perfectam, nisi primò fuerit natus, et similiter nisi primò aliquis fuerit baptizatus, non potest sacramentum confirmationis accipere (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd virtus divina non est alligata sacramentis. Unde potest conferri homini spirituale robur ad confitendum publicè fidem Christi absque sacramento confirmationis; sicut etiam potest consequi remissionem peccatorum sine baptismo. Sicut tamen nullus consequitur effectum baptismi sine baptismi voto, ita nullus consequitur effectum confirmationis sine voto ipsius, quod potest haberi etiam ante susceptionem baptismi.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (epist. 265, al. 108, à med.), ex hoc quod Dominus dicit (Joan. XIII): *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet*, « intelligimus, Petrum et alios Christi discipulos fuisse baptizatos, sive baptismo Joannis (sicut nonnulli arbitrantur), sive (quod magis credibile est) baptismo Christi; neque enim renuit ministerium baptizandi, ut haberet et baptizatos servos, per quos cæteros baptizaret. »

Ad *tertium* dicendum, quòd audientes prædicationem Petri acceperunt effectum confirmationis miraculosè, non tamen confirmationis sacramentum. Dictum est autem (art. 2 huj. quæst. ad 1, et art. 4 ad 1), quòd effectus confirmationis potest alicui conferri ante baptismum, non autem sacramentum confirmationis. Sicut enim effectus confirmationis, qui est robur spirituale, præsupponit effectum baptismi, qui est justificatio, ita sacramentum confirmationis præsupponit sacramentum baptismi.

ARTICULUS VII. — UTRUM PER SACRAMENTUM CONFIRMATIONIS CONFERATUR GRATIA GRATUM FACIENS (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 7, quæst. II, art. 2.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd per hoc sacramentum gratia gratum faciens non conferatur. Gratia enim gratum faciens ordinatur contra culpam. Sed hoc sacramentum, sicut dictum est (art. præc.), non exhibetur nisi baptizatis, qui sunt à culpa mundati. Ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens non confertur.

2. Præterea, peccatores maximè indigent gratia gratum faciente, per quam solam justificari possunt. Si ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens confertur, videtur quòd deberet dari hominibus in peccato existentibus; quod tamen non est verum.

3. Præterea, gratia gratum faciens specie non differt, cùm ad unum effectum ordinetur (3). Sed duæ formæ ejusdem speciei non possunt esse in eodem subjecto. Cùm ergo gratia gratum faciens conferatur homini per baptismum, videtur quòd per sacramentum confirmationis, quod non exhibetur nisi baptizato, gratia gratum faciens non conferatur.

Sed *contra* est quod Melchiades papa dicit (in Epist. unica, à med., et habetur De consecrat. cap. 2, dist. 5) : « Spiritus sanctus in fonte baptismi

(1) Adde quòd baptismus est janua omnium sacramentorum juxta concil. Florentinum. Hinc presbyter ordinatus, si deprehendatur non fuisse baptizatus, baptizandus est et ordinandus, c. *Si quis*, etc. *Venimus* de presbytero non baptizato.

(2) *Effectus hujus sacramenti est*, ait Eugenius IV in concilio Florentino, *quia in eo datur Spiritus sanctus ad robur, sicut datus est apostolis in die Pentecostes; ut videlicet christianus audacter Christi confiteatur nomen.*

(3) Id est, non sunt plures gratiæ gratum facientes quæ specificè ab invicem differant, sed numericè tantùm sub una et eadem specie differentes.

plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præstat ad gratiam. »

CONCLUSIO. — **Cùm in hoc sacramento Spiritus sanctus ad robur detur, manifestum est gratiam gratum facientem in eo conferri.**

Respondeo dicendum quòd in hoc sacramento, sicut dictum est (art. 4 huj. quæst.), datur baptizato Spiritus sanctus (1) ad robur, sicut apostolis datus est in die Pentecostes, ut legitur (Act. II), et sicut dabatur baptizatis per impositionem manûs apostolorum, ut dicitur (Act. VIII). Ostensum est autem in prima parte (quæst. XLIII, art. 3), quòd missio, seu datio Spiritûs sancti non est nisi cum gratia gratum faciente. Unde manifestum est quòd gratia gratum faciens confertur in hoc sacramento.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd gratiæ gratum facientis primus effectus est remissio culpæ. Habet tamen et alios effectus, quia sufficit ad hoc quòd promoveat hominem per omnes gradus usque in vitam æternam, secundùm illud (Rom. VI, 27) : *Gratia Dei vita æterna.* Unde et Paulo dictum est (II. Corinth. XII, 9) : *Sufficit tibi gratia mea;* et ipse de se dicit (I. Corinth. XV, 10) : *Gratiâ Dei sum id quod sum.* Et ideò gratia gratum faciens non solùm datur ad remissionem culpæ, sed etiam ad augmentum et firmitatem justitiæ. Et sic confertur in hoc sacramento.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut ex ipso nomine apparet, hoc sacramentum datur ad confirmandum quod priùs invenerit, et ideò non debet dari his qui non habent gratiam. Et propter hoc sicut non datur non baptizatis, ita non debet dari adultis peccatoribus, nisi per pœnitentiam reparatis. Unde dicitur in Aurelianensi concilio (habetur inter Capit. Herardi Turon. can. 75, et De consecrat. cap. 6, dist. 5), « ut jejuni ad confirmationem veniant, ut moneantur confessionem facere priùs, ut mundi donum Spiritûs sancti valeant accipere. » Et tunc per hoc sacramentum perficitur pœnitentiæ effectus, sicut et baptismi; quia per gratiam collatam in hoc sacramento consequitur pœnitens pleniorem remissionem peccati; et si aliquis adultus in peccato existens, cujus conscientiam non habet, vel si etiam non perfectè contritus accedat, dummodò non fictus accedat (2), per gratiam collatam in hoc sacramento consequetur remissionem peccatorum.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dictum est (quæst. LXII, art. 2), gratia sacramentalis addit super gratiam gratum facientem communiter sumptam aliquid effectivum specialis effectûs, ad quod ordinatur sacramentum. Si ergo consideretur gratia in hoc sacramento collata, quantùm ad id quod est commune, sic per hoc sacramentum non confertur aliqua alia gratia quàm per baptismum, sed quæ priùs inerat, augetur. Si autem consideretur quantùm ad illud speciale quod superadditur, sic non est ejusdem speciei cum ipsa.

ARTICULUS VIII. — UTRUM HOC SACRAMENTUM SIT OMNIBUS EXHIBENDUM (3).

De his etiam, Sent. IV, dist. 7, quæst. III, art. 2, quæstiunc. II et III, et dist. 25, quæst. II, art. 1, quæstiunc. II corp.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non sit

(1) Juxta illud Luc. ult.) : *Accipietis virtutem supervenientis Spiritûs sancti in vos et eritis mihi testes in Jerusalem*, quod non ad solos apostolos, sed etiam ad omnes fideles pertinet.

(2 Hinc, ait S. Alphonsus, aliquando prima gratia sanctificans per hoc sacramentum confertur, ut docent cum S. Thoma Salm. n° 1, Suarez, Laym., Bon., etc.

(3) In quo illud observandum est, ait Catechismus romanus, omnibus quidem post baptismum confirmationis sacramentum posse administrari : sed minus tamen expedire hoc fieri, antequam pueri rationis usum habuerint : quare si duodecimus annus non expectandus videatur, usque ad septimum certè hoc sacramentum differre maximè convenit (pars II, n° 15).

omnibus exhibendum. Hoc enim sacramentum ad quamdam excellentiam datur, ut dictum est (art. 1 et 4 huj. quæst.). Sed id quod ad excellentiam pertinet, non competit omnibus. Ergo hoc sacramentum non debet omnibus dari.

2. Præterea, per hoc sacramentum augetur aliquis spiritualiter in perfectam ætatem (1). Sed perfecta ætas repugnat ætati puerili. Ergo ad minus pueris dari non debet.

3. Præterea, sicut Melchiades papa dicit, Epist. unicâ, à med. (et habetur De consecrat. cap. 2, dist. 5), « post baptismum confirmamur ad pugnam. » Sed pugnare non competit mulieribus propter fragilitatem sexûs. Ergo nec mulieribus hoc sacramentum dari debet.

4. Præterea, Melchiades papa dicit (loc. cit.), quòd « quamvis continuò transituris sufficiant regenerationis beneficia, victuris tamen confirmationis auxilia necessaria sunt, quia confirmatio armat et instruit ad agones mundi hujus et prælia reservandos (2); qui autem post baptismum cum acquisita innocentia immaculatus pervenerit ad mortem, confirmatur morte, quia jam non potest peccare post mortem. » Ergo statim morituris non debet hoc sacramentum conferri, et sic non debet omnibus dari.

Sed *contra* est quod dicitur (Act. II, 2), quòd *Spiritus sanctus adveniens replevit totam domum*, per quam significatur Ecclesia; et postea subditur quòd *repleti sunt omnes Spiritu sancto*. Sed ad illam plenitudinem consequendam hoc sacramentum datur. Ergo est omnibus qui sunt in Ecclesia exhibendum.

CONCLUSIO. — Cùm Deus omnia ad perfectionem perducere intendat, confirmationis sacramentum, per quod anima spiritalem ætatis perfectionem consequitur, omnibus exhiberi debet.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), per hoc sacramentum promovetur homo spiritualiter in ætatem perfectam. Hoc autem est de intentione naturæ ut omnis qui corporaliter nascitur, ad perfectam ætatem perveniat; sed hoc quandoque impeditur propter corruptibilitatem corporis, quod morte prævenitur. Multò autem magis de intentione Dei est omnia ad perfectionem perducere, ex cujus imitatione hoc natura participat. Unde et (Deut. XXXII, 4) dicitur : *Dei perfecta sunt opera*. Anima autem, ad quam pertinet et spiritualis nativitas, et spiritualis ætatis perfectio, immortalis est, et potest sicut tempore senectutis spiritualem nativitatem consequi, ita tempore juventutis vel pueritiæ consequi perfectam ætatem; quia hujusmodi corporales ætates animæ non præjudicant. Et ideò hoc sacramentum debet omnibus exhiberi (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc sacramentum datur ad quamdam excellentiam, non quidem unius hominis ad alium, sicut sacramentum ordinis; sed hominis ad seipsum, sicut idem perfectus vir existens habet excellentiam ad se puerum.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp. art.), ætas corporalis non præjudicat animæ; unde etiam in puerili ætate (4) homo potest consequi perfectionem spiritualis ætatis, de qua

(1) Per comparationem ad baptismum in quo spiritualis ætas inchoatur : alioquin perfecta ætas absolutè ac simpliciter ad gloriam et statum resurrectionis vel beatitudinis pertinet.

(2) Vel pleniori constructione, *armat et instruit eos qui ad agones hujusmodi et ad prælia reservantur*.

(3) Non medii necessitate vel præcepti, quasi non possit sine illo acquiri salus, modò contemptus absit; sed ad melius *esse* saltem et ex debito congruenti.

(4) Erat antiqua consuetudo sic infantes confirmare, et talis est etiam hodiè in Ecclesia græca; sed id apud nos licitè fieri nequit, dum pontifex Benedict. XIV in const. 129 *Eo quamvis*, 9 c. edita anno 1745, declaraverit in præ-

dicitur (Sap. IV, 8) : *Senectus venerabilis est, non diuturna, neque numero annorum computata ;* et inde est quòd multi in puerili ætate propter robur Spiritûs sancti perceptum, usque ad sanguinem fortiter certaverunt pro Christo.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Chrysostomus dicit (in homil. de Machabæis, inter princ. et med.), « in mundanis agonibus ætatis ac formæ generisque dignitas requiritur ; et ideò servis ac mulieribus, et senibus ac pueris ad eos aditus denegatur. In cœlestibus autem omni personæ et ætati ac sexui indiscretâ facultate stadium patet. » Et (in hom. De militia spirituali, vers. fin.) dicit : « Apud Deum fœmineus etiam militat sexus. Multæ namque fœminæ animo virili spiritualem militiam gesserunt : quædam enim interioris hominis virtute viros æquaverunt in agonibus martyrum, quædam etiam fortiores viris extiterunt. » Et ideò etiam mulieribus hoc sacramentum conferendum est.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp.), anima, ad quam pertinet spiritualis ætas, immortalis est. Et ideò etiam morituris hoc sacramentum dandum est (1), ut in resurrectione perfecti appareant, secundùm illud (Ephes. IV, 13) : *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Et ideo Hugo de S. Vict. dicit (De sacram. lib. II, part. 7, cap. 3) : « Omninò periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret ; » non quia damnaretur, nisi fortè propter contemptum, sed quia detrimentum perfectionis pateretur. Unde etiam pueri confirmati decedentes majorem gloriam consequuntur, sicut et hìc majorem obtinent gratiam. Auctoritas autem illa intelligitur quantùm ad hoc quòd morituris non est necessarium hoc sacramentum propter periculum pugnæ præsentis.

ARTICULUS IX. — UTRUM HOC SACRAMENTUM SIT CONFERENDUM HOMINI IN FRONTE (2).

De his etiam infra, art. 2 ad 3, et Sent. IV, dist. 7, quæst. III, art. 3, quæstiunc. II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 60, et quodl. XI, art. 7 corp. et Rom. I, lect. 5 fin. et cap. 10, lect. 2, col. 1.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non sit conferendum homini in fronte. Hoc enim sacramentum est perfectivum baptismi, ut supra dictum est (quæst. LXV, art. 4). Sed sacramentum baptismi confertur homini in toto corpore. Ergo hoc sacramentum non debet conferri solùm in fronte.

2. Præterea, hoc sacramentum datur ad robur spirituale, ut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.). Sed spirituale robur maximè consistit in corde. Ergo hoc sacramentum magis debet conferri supra cor quàm in fronte.

3. Præterea, hoc sacramentum datur homini ad hoc quòd liberè (3) fidem Christi confiteatur. *Sed ore fit confessio ad salutem*, ut dicitur (Rom. X). Ergo hoc sacramentum magis debet conferri circa os quàm in fronte. »

Sed *contra* est quod Rabanus dicit (De institutione clericorum, lib. I, cap. 30, in princ.) : « Signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per pontificem verò in fronte. »

CONCLUSIO. — Signantur confirmandi chrismate signo crucis in fronte, et ut in

sentiarum non licere aliquem confirmare ante usum rationis.

(1) Nonnulli dicunt episcopum graviter peccare, si moribundum petentem non confirmat, sed alii probabiliter negant, quia excusat incommoditas communisque praxis.

(2) Ita conferendum est juxta illud concil. Florent. : *Ideo in fronte ubi verecundiæ sedes est confirmandus inungitur ne Christi nomen confiteri erubescat.*

(3) Id est, confidenter, audacter, intrepidè vel eâ libertate quam παῤῥησίαν Græci vocant.

manifesto se ostendant christianos esse, et ne nomen Christi ob timorem vel erubescentiam confiteri prætermittant.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.), in hoc sacramento homo accipit Spiritum sanctum ad robur spiritualis pugnæ, ut fortiter, etiam inter adversarios fidei, Christi fidem confiteatur. Unde convenienter signatur chrismate signo crucis in fronte (1) propter duo : primò quidem quia insignitur signo crucis, sicut miles signo ducis, quod quidem debet esse evidens et manifestum. Inter omnia autem loca corporis humani maximè frons manifesta est, quæ quasi nunquàm obtegitur; et ideò linitur confirmatus chrismate in fronte, ut in manifesto demonstret se esse christianum, sicut et apostoli post acceptum Spiritum sanctum se manifestaverunt, qui priùs in cœnaculo latebant. Secundò quia aliquis impeditur à libera confessione nominis Christi propter duo, scilicet propter timorem, et propter verecundiam. Utriusque autem horum signum maximè manifestatur in fronte, propter duo, scilicet propter propinquitatem imaginationis, et propter hoc quòd spiritus à corde directè ad frontem ascendunt; unde « verecundati erubescunt, timentes autem pallescunt, » ut dicitur (Ethic. lib. IV, cap. ult., circa princ.). Et ideò in fronte signatur chrismate, ut neque propter timorem, neque propter erubescentiam nomen Christi confiteri prætermittat (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd per baptismum regeneramur ad vitam spiritualem, quæ ad totum hominem pertinet; sed in confirmatione roboramur ad pugnam, cujus signum ferendum est in fronte, quasi in evidenti loco.

Ad *secundum* dicendum, quòd principium fortitudinis est in corde, sed signum apparet in fronte; unde dicitur (Ezechiel. III, 8) : *Ecce dedi..... frontem tuam duriorem frontibus eorum.* Et ideò sacramentum Eucharistiæ, quo homo in seipso confirmatur, pertinet ad cor, secundùm illud (Psal. CIII, 14) : *Panis cor hominis confirmet;* sed sacramentum confirmationis requiritur in signum fortitudinis ad alios, et ideò exhibetur in fronte.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc sacramentum datur ad liberè confitendum, non autem ad confitendum simpliciter, quia hoc fit etiam in baptismo, et ideò non debet dari in ore, sed in fronte, ubi apparent signa passionum, quibus libera confessio impeditur.

ARTICULUS X. — UTRUM ILLE QUI CONFIRMATUR, DEBEAT TENERI AB ALIO (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 7, quæst. III, art. 3, quæstiunc. I.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd ille qui confirmatur non debeat ab alio teneri ad confirmationem. Hoc enim sacramentum non solùm pueris, sed etiam adultis exhibetur. Adulti autem per seipsos stare possunt. Ergo ridiculum est quòd ab alio teneantur.

2. Præterea, ille qui jam est de Ecclesia, liberum habet accessum ad Ecclesiæ principem, qui est episcopus. Sed hoc sacramentum, sicut dictum est (art. 6 huj. qu.), non exhibetur nisi baptizato, qui jam est membrum Ecclesiæ. Videtur ergo quòd non debeat per alium exhiberi episcopo ad hoc sacramentum recipiendum.

(1) Id constat ex perpetua Ecclesiæ praxi quam testantur Tertull. (lib. De præscript. c. 40, conc. œcum. (can. 7), S. Cyrill. Jerosol. (Catech 3), Innocent. I (ad Decentium, c. 3), S. Greg. in sacramentario et omnia ritualia.

(2) Græci non solùm frontem, verùm et oculos, aures, os, pectus ungunt; sed sola unctio in fronte essentialis est.

(3) Patrinus olim requirebatur in confirmatione sicut in baptismo, sed illud ferè in omnibus diœcesibus ex usu non est.

3. Præterea, hoc sacramentum datur ad robur spirituale, quod magis viget in viris quàm in mulieribus, secundùm illud (Prov. ult. 1) : *Mulierem fortem quis inveniet?* Ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed *contra* est quod Innocentius papa dicit (et habetur in Decret. 30, qu IV, cap. 3) : « Si quis ex conjugio filium aut filiam alterius de sacro fonte susceperit, aut ad chrisma tenuerit, etc. » Ergo sicut requiritur quòd aliquis baptizatum de sacro fonte levet, ita debet aliquis ab alio teneri ad sacramentum confirmationis accipiendum.

CONCLUSIO. — Quicumque ad confirmationis sacramentum accedunt, indigent aliquo, quo sustententur et leventur, ac tanquam adhuc in spirituali pugna imbecilles, et pueri, ad perfectionem deducantur.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), hoc sacramentum exhibetur homini ad robur pugnæ spiritualis. Sicut autem aliquis de novo natus indiget instructore in his quæ pertinent ad conservationem vitæ, secundùm illud (Hebr. XII, 9) : *Patres quidem carnis notræ habuimus eruditores, et reverebamur eos,* ita illi qui assumuntur ad pugnam, indigent eruditoribus, à quibus instruantur de his quæ pertinent ad modum certaminis. Et ideò in bellis materialibus constituuntur duces et centuriones, per quos alii gubernent. Et propter hoc etiam ille qui accipit hoc sacramentum, ab alio tenetur, quasi per alium in pugna spirituali erudiendus (1). Similiter etiam quia per hoc sacramentum confertur homini perfectio spiritualis ætatis, sicut dictum est (art. 2 et 5 huj. quæst.), et ideò ille qui ad hoc sacramentum accedit, sustentatur, quasi adhuc spiritualiter imbecillis et puer (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt ille qui confirmatur sit adultus corporaliter, nondùm tamen est adultus spiritualiter.

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt baptizatus sit effectus membrum Ecclesiæ, nondùm tamen est adscriptus militiæ christianæ; et ideò episcopo, tanquàm duci exercitûs, per alium exhibetur jam militiæ christianæ adscriptum; non enim debet alium ad confirmationem tenere qui nondùm est confirmatus.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dicitur (Coloss. III, 2), *in Christo Jesu non est masculus et fœmina;* et ideò non differt, utrùm masculus vel fœmina teneat aliquem in confirmatione.

ARTICULUS XI. — UTRUM SOLUS EPISCOPUS HOC SACRAMENTUM CONFERRE POSSIT (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 7, quæst. I, art. 1, quæstiunc. III, et dist. 13, quæst. I, art. 1, quæst. I, et dist. 25, quæst. I, art. 1 corp. et Cont. gent. lib. IV, cap. 60, et quodl. X, art. 7.

Ad undecimum sic proceditur 1. Videtur quòd non solus episcopus hoc sacramentum conferre possit. Gregorius enim scribens Januario episcopo (in Regist. lib. III, epist. 26, in fin.), dicit : « Pervenit ad nos, quosdam scandalizatos fuisse quòd presbyteros chrismate tangere eos qui baptizati sunt prohibuimus. Et nos quidem secundùm veterem usum nostræ Ecclesiæ fecimus. Sed si omninò hâc de re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere de-

(1) Ita quoque Catechismus romanus (pars II, n° 12).

(2) Ideò requirebatur ut patrinus sit ipse confirmatus juxta illud quod in Pontif. rom. habetur : *Nullus qui non sit confirmatus potest esse in confirmatione patrinus.*

(3) De fide est solum episcopum esse ordinarium hujus sacramenti ministrum, juxta illud concilii Trident. : *Si quis dixerit sanctæ confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quamvis simplicem sacerdotem; anathema sit* (sess. VII, can. 3).

beant, concedimus. » Sed illud quod pertinet ad necessitatem sacramentorum, non est propter vitandum scandalum immutandum (1). Ergo videtur quòd non sit de necessitate hujus sacramenti quòd ab episcopo conferatur.

2. Præterea, sacramentum baptismi videtur majoris efficaciæ quàm sacramentum confirmationis, quia per baptismum fit plena remissio peccatorum et quantùm ad culpam et quantùm ad pœnam, quod non fit in hoc sacramento. Sed simplex sacerdos ex suo officio potest tradere sacramentum baptismi, et in necessitate quilibet etiam non ordinatus potest baptizare. Ergo non est de necessitate hujus sacramenti quòd ab episcopo conferatur.

3. Præterea, summitas capitis, ubi secundùm medicos est locus rationis, scilicet particularis, quæ dicitur virtus cogitativa, est nobilior fronte, ubi est locus imaginativæ virtutis. Sed simplex sacerdos potest baptizatos ungere chrismate in vertice. Ergo multò magis potest eos chrismate signare in fronte, quod pertinet ad hoc sacramentum.

Sed *contra* est quod Eusebius papa dicit epist. 3, circa fin. (et habetur De consecr. cap. 4, dist. 5) : « Manùs impositionis sacramentum magnâ veneratione tenendum est, quod ab aliis perfici non potest nisi à summis sacerdotibus; nec tempore apostolorum ab aliis quàm ab ipsis apostolis legitur aut scitur peractum esse, nec ab aliis quàm qui eorum locum tenent, unquàm perfici potest, aut fieri debet; nam si aliter præsumptum fuerit, irritum habeatur et vacuum, nec inter ecclesiastica unquàm reputabitur sacramenta. » Est igitur de necessitate hujus sacramenti, quod dicitur sacramentum manùs impositionis, quòd ab episcopo tradatur.

CONCLUSIO. — Cùm ultima cujusque operis consummatio ad supremum artificem pertineat, perspicuum est confirmationis sacramentum, quod est quasi ultima baptismi consummatio, ab episcopis, qui summam in Ecclesia potestatem obtinent, conferri debere.

Respondeo dicendum quòd in quolibet opere ultima consummatio supremæ arti aut virtuti reservatur, sicut præparatio materiæ pertinet ad inferiores artifices, superior autem dat formam. Supremus autem est ad quem pertinet usus, qui est finis artificiatorum; unde epistola, quæ à notario scribitur, à domino (2) signatur. — Fideles autem Christi sunt quoddam divinum opus, secundùm illud (I. Cor. III, 9) : *Dei ædificatio estis.* Sunt etiam quasi quædam *epistola Spiritu Dei scripta*, sicut dicitur (II. Cor. III, 3). Hoc autem confirmationis sacramentum est quasi ultima consummatio sacramenti baptismi, ita scilicet quòd per baptismum ædificatur homo in domum spiritualem, et conscribitur quasi quædam spiritualis epistola; sed per sacramentum confirmationis, quasi domus ædificata dedicatur in templum Spiritûs sancti, et quasi epistola conscripta signatur signo crucis. Et ideò collatio hujus sacramenti episcopis reservatur, qui obtinent summam potestatem in Ecclesia (3); sicut et in primitiva Ecclesia per impositionem manûs apostolorum, quorum vicem gerunt episcopi, plenitudo Spiritûs sancti dabatur, ut habetur (Act. VIII). Unde Urbanus I papa dicit in epist. ad omnes fideles, circa fin. (et habetur De consecrat.

(1) Vel transpositâ constructione : *Non est immutandum propter scandalum.*

(2) Ita cum Mss. Nicolaius. Al., *à domino* papa.

(3) *Attamen*, ait concilium Florentinum, *legitur aliquando per apostolicæ sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodùm causâ, simplicem sacerdotem chrismate per episcopum confecto hoc administrasse confirmationis sacramentum*, ut confitetur ipse auctor in respons. ad 1.

cap. 1, dist. 5) : « Omnes fideles per manûs impositionem episcoporum, Spiritum sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni Christiani inveniantur. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, ex qua potest quædam quæ sunt superiorum ordinum, committere quibusdam inferioribus; sicut quibusdam presbyteris concedit conferre minores ordines, quod pertinet ad potestatem episcopalem. Et ex hac plenitudine potestatis concessit B. Gregorius papa (1) quòd simplices sacerdotes hoc sacramentum conferrent, quamdiù scandalum tolleretur.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacramentum baptismi est efficacius quàm hoc sacramentum, quantùm ad remotionem mali, eò quòd est spiritualis generatio, quæ est mutatio de *non esse* in *esse*. Hoc autem sacramentum est efficacius ad proficiendum in bono, quia est quoddam spirituale augmentum de *esse* imperfecto ad *esse* perfectum. Et ideò hoc sacramentum digniori ministro committitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Rabanus dicit (De institutione clericorum, lib. I, cap. 30), « signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per pontificem verò in fronte; ut in priori unctione significetur super ipsum Spiritûs sancti descensio ad habitationem Deo consecrandam; in secunda quoque, ut ejusdem Spiritûs sancti septiformis gratia, cum omni plenitudine sanctitatis, et scientiæ, et virtutis, venire in hominem declaretur. » Non ergo propter digniorem partem, sed propter potiorem effectum, hæc unctio episcopis reservatur.

ARTICULUS XII. — UTRUM RITUS HUJUS SACRAMENTI SIT CONVENIENS (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 7, quæst. III, art. 5, quæstiunc. II ad 5, et in Exposit. litt.

Ad duodecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd ritus hujus sacramenti non sit conveniens. Sacramentum enim baptismi est majoris necessitatis quàm hoc sacramentum, ut supra dictum est (quæst. LXV, art. 4). Sed baptismo deputantur certa tempora, scilicet Pascha et Pentecostes. Ergo etiam huic sacramento aliquod certum tempus debet præfigi.

2. Præterea, sicut hoc sacramentum requirit devotionem et dantis et recipientis, ita etiam et sacramentum baptismi. Sed in sacramento baptismi non requiritur quòd à jejunis sumatur vel conferatur. Ergo videtur inconvenienter statutum in concilio Aurelianensi (ut cit. art. 7 huj. quæst. ad 2), « ut jejuni ad confirmationem veniant; » et in concilio Meldensi (ut habetur De consecr. cap. 7, dist. 5), « ut episcopi nonnisi jejuni per impositionem manuum Spiritum sanctum tradant. »

3. Præterea, chrisma est quoddam signum plenitudinis Spiritûs sancti, ut supra dictum est (art. 2 hujus quæst.). Sed plenitudo Spiritûs sancti data est fidelibus Christi in die Pentecostes, ut habetur (Act. II). Magis ergo debet chrisma confici et benedici in festo Pentecostes quàm in cœna Domini.

Sed *contra* est usus Ecclesiæ, quæ à Spiritu sancto gubernatur.

CONCLUSIO.— Cùm Ecclesiæ ordinationes secundùm Christi sapientiam dirigantur, certum esse debet, ritus in hoc sacramento ab Ecclesia observatos, convenientes esse.

Respondeo dicendum quòd Dominus (Matth. XVIII, 20) fidelibus suis pro-

(1) Eamdem facultatem concesserunt Nicolaus IV, Joan. XXII, Urbanus V, Leo X, Adrian. VI, Sixtus V, Benedictus XIII, Clemens XI, et res in incerto esse non potest. *Non videtur*, ait Benedictus XIV, *hodiè fas esse potestatem de qua olim disceptabantur, summo pontifici non adjudicare* (De syn. lib. VII, cap. 7).

(2) De illis videantur Catechismus romanus, et auctores qui de divinis officiis scripserunt.

misit, dicens : *Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*. Et ideò firmiter tenendum est quòd ordinationes Ecclesiæ dirigantur secundùm sapientiam Christi. Et propter hoc certum esse debet ritus quos Ecclesia observat in hoc et in aliis sacramentis esse convenientes (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Melchiades papa dicit in sua epist. ante med. (et habetur cap. *De his*, De consecrat. dist. 5), « Ita conjuncta sunt hæc duo sacramenta, » scilicet baptismi et confirmationis, ut ab invicem, nisi morte præveniente, nullatenùs possint segregari, et unum sine altero ritè perfici non possit. » Et ideò eadem tempora sunt præfixa baptismo solemniter celebrando, et huic sacramento (2). Sed quia hoc sacramentum à solis episcopis datur, qui non sunt semper præsentes, ubi presbyteri baptizant, oportuit, quantùm ad communem usum, sacramentum confirmationis etiam in alia tempora differri.

Ad *secundum* dicendum, quòd ab illa prohibitione excipiuntur infirmi et morte periclitantes, sicut in statuto Meldensis concilii legitur. Et ideò propter multitudinem fidelium, et propter pericula imminentia, sustinetur ut hoc sacramentum, quod nonnisi ab episcopis dari potest, etiam à non jejunis detur vel accipiatur, quia unus episcopus, præcipuè in magna diœcesi, non sufficeret ad tot homines confirmandos, si eis tempus arctaretur. Ubi tamen congruè observari potest, convenientius est ut à jejunis detur et accipiatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut ex concilio Martini papæ (habetur inter cap. Martini episcop. Bracarensis, cap. 51, et De consecrat. cap. 129, dist. 4) habetur, omni tempore licebat chrisma conficere; sed quia solemnis baptismus, ad quem requiritur usus chrismatis, in vigilia Paschæ celebratur, congruè ordinatum est ut per biduum ante (3) ab episcopo chrisma benedicatur, ut possit per diœcesim destinari. Dies etiam ille satis congruit ad materias sacramentorum benedicendas, in quo fuit Eucharistiæ sacramentum institutum, ad quod omnia alia sacramenta quodammodo ordinantur, sicut supra dictum est (quæst. LXV, art. 3).

QUÆSTIO LXXIII.

DE SACRAMENTO EUCHARISTIÆ, SECUNDUM SE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de sacramento Eucharistiæ; et primò de ipso sacramento; secundò de materia; tertiò de forma; quartò de effectibus; quintò de recipientibus hoc sacramentum; sextò de ministro; septimò de ritu. Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm Eucharistia sit sacramentum. — 2° Utrùm sit unum, vel plura. — 3° Utrùm sit de necessitate salutis. — 4° De nominibus ejus. — 5° De institutione ipsius. — 6° De figuris ejus.

ARTICULUS I. — UTRUM EUCHARISTIA SIT SACRAMENTUM (4).

De his etiam infra, art. [illegible] quæst. LXXIX, art. 5 et 7, et Sent. IV, dist. 8, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 1.

Ad primum sic [illegible]ceditur. 1. Videtur quòd Eucharistia non sit sacramentum. Ad idem enim [illegible] debent ordinari duo sacramenta, quia unumquodque sacramentum efficax est ad suum effectum producendum. Cùm

(1) Unde concilium Tridentinum anathemate profligavit eos qui ritus Ecclesiæ impugnant : *Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni, aut sine peccato à ministris pro libito omitti... anathema sit* (sess. VII, can. 13).

(2) Nunc verò usus obtinuit quòd confirmatio conferri possit quocumque die, festivo aut feriali, et quocumque tempore, matutino aut vespere.

(3) Scilicet in die cœnæ.

(4) De fide est Eucharistiam esse verum et proprium novæ legis sacramentum; quod definitum est in concil. Florent. et Tridentin.

ergo ad perfectionem ordinetur et confirmatio et Eucharistia (1), ut dicit Dionysius (Eccles. hierarch. cap. 4, circa princ. et cap. 2, circa med.), videtur Eucharistiam non esse sacramentum, cùm confirmatio sit sacramentum, ut priùs habitum est (quæst. præc. art. 1, et quæst. LXV, art. 1).

2. Præterea, in quolibet sacramento novæ legis id quod visibiliter subjicitur sensui, efficit invisibilem effectum sacramenti, sicut ablutio aquæ causat et characterem baptismalem et ablutionem spiritualem, sicut supra dictum est (quæst. LXII et LXV, art. 2). Sed species panis et vini, quæ subjiciuntur sensui in hoc sacramento, non efficiunt neque ipsum corpus Christi verum, quod est res et sacramentum, neque corpus mysticum, quod est res tantùm in Eucharistia. Ergo videtur quòd Eucharistia non sit sacramentum novæ legis.

3. Præterea, sacramenta novæ legis habentia materiam, in usu materiæ perficiuntur, sicut baptismus in ablutione, et confirmatio in chrismatis consignatione. Si ergo Eucharistia sit sacramentum, perficeretur in usu materiæ, non in consecratione ipsius materiæ; quod patet esse falsum, quia forma hujus sacramenti sunt verba quæ in consecratione materiæ dicuntur, ut infra patebit (quæst. LXXVIII, art. 1). Ergo Eucharistia non est sacramentum.

Sed *contra* est quod in collecta (2) dicitur : *Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam.*

CONCLUSIO. — Præter baptismi, et confirmationis sacramentum, oportuit in Ecclesia Dei esse Eucharistiæ sacramentum, tanquam animarum spirituale alimentum.

Respondeo dicendum quòd sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eò quòd corporalia spiritualium similitudinem gerunt. Manifestum est autem quòd sicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accipit et augmentum quo homo perducitur ad perfectionem vitæ, ita etiam requiritur alimentum quo homo conservatur in vita. Et ideò sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio, et confirmationem, quæ est spirituale augmentum, ita oportuit esse sacramentum Eucharistiæ, quod est spirituale alimentum (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd duplex est perfectio : una quæ est in ipso homine, ad quam perducitur per augmentum; et talis perfectio competit confirmationi. Alia autem est perfectio quam homo consequitur ex adjunctione alicujus extrinseci hominem conservantis, putà ex adjunctione cibi, vel indumenti, vel alicujus hujusmodi; et talis perfectio competit Eucharistiæ, quæ est spiritualis perfectio.

Ad *secundum* dicendum, quòd aqua baptismi non causat aliquem spiritualem effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritûs sancti in aqua existentem. Unde Chrysostomus dicit super illud (Joan. v) : *Angelus Domini secundùm tempus*, etc. (hom. xxxv in Joan. inter princ. et med.) : « In baptizatis non simpliciter aqua operatur, sed cùm Spiritûs sancti susce-

(1) Præmittit autem Dionysius Eucharistiam confirmationi, tum quia cibus præexigi potest ad robur æquè ac ad illud subsequi; tum quia sacramenta quæ conferuntur à presbyteris priùs ei tractanda occurrebant quàm quæ ab episcopis conferuntur.

(2) Scilicet in collecta pro vivis et defunctis quæ post communionem recitatur.

(3) Salvator noster, ait concilium Tridentinum, sumi voluit sacramentum hoc, tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur et confortentur viventes vitâ illius qui dixit : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me* (sess. XIII, cap. 2).

perit gratiam, tunc omnia solvit peccata. » Sicut autem se habet virtus Spiritûs sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi verum ad species panis et vini; unde species panis et vini non efficiunt aliquid nis virtute corporis Christi veri.

Ad *tertium* dicendum, quòd sacramentum dicitur ex eo quòd contine aliquid sacrum. Potest autem aliquid esse sacrum dupliciter, scilicet abso lutè et in ordine ad aliud. Hæc autem est differentia inter Eucharistiam e alia sacramenta habentia materiam sensibilem, quòd Eucharistia contine aliquid sacrum absolutè, scilicet ipsum corpus Christi; aqua verò baptism continet aliquid sacrum in ordine ad aliud, scilicet virtutem ad sanctificandum; et eadem ratio est de chrismate et similibus. Et ideò sacramentum Eucharistiæ perficitur in ipsa consecratione materiæ; alia verò sacramenta perficiuntur in applicatione materiæ ad hominem sanctificandum; et ex hoc etiam consequitur alia differentia : nam in sacramento Eucharistiæ id quod est res et sacramentum, est in ipsa materia (1); id autem quod est res tantùm, est in suscipiente, scilicet gratia quæ confertur; in baptismo autem utrumque est in suscipiente, scilicet et character, qui est res, et sacramentum, et gratia remissionis peccatorum, quæ est res tantùm. Et eadem ratio est de aliis sacramentis.

ARTICULUS II. — UTRUM HOC SACRAMENTUM SIT UNUM VEL PLURA (2).

De his etiam infra, quæst. LXXVIII, art. 6 ad 2, et Sent. IV, dist. 8, quæst. I, art. 1, quæstiunc. II.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Eucharistia non sit unum sacramentum, sed plura. Dicitur enim in collecta: *Purificent nos, Domine, sacramenta quæ sumpsimus;* quod quidem dicitur propter Eucharistiæ susceptionem. Ergo Eucharistia non est unum sacramentum, sed plura.

2. Præterea, impossibile est, multiplicato genere, non multiplicari speciem, sicut quòd unus homo sit plura animalia. Sed signum est genus sacramenti, ut supra dictum est (quæst. LX, art. 1). Cùm igitur in Eucharistia sint plura signa, scilicet panis et vinum, videtur consequens esse quòd sint plura sacramenta.

3. Præterea, hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, sicut dictum est (art. præc. ad 3). Sed in hoc sacramento est duplex materiæ consecratio (3). Ergo est duplex sacramentum.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (I. Corinth. X, 17) : *Unus panis et unum corpus multi sumus omnes qui de uno pane et de uno calice participamus;* ex quo patet quòd Eucharistia est sacramentum ecclesiasticæ unitatis. Sed sacramentum similitudinem gerit rei cujus est sacramentum. Ergo Eucharistia est unum sacramentum.

CONCLUSIO. — Cùm in Eucharistiæ sacramento spiritualis cibus et potus ad refectionem spiritualem aptè concurrant, perspicuum est, hoc sacramentum, licèt materialiter multa, perfectivè tamen et formaliter unum esse.

Respondeo dicendum quòd, sicut dicitur (Metaph. lib. V, text. 9 et seq.), unum dicitur, non solùm quod est indivisibile, vel quod est continuum, sed etiam quod est perfectum, sicut dicitur una domus et unus homo. Est autem unum perfectione, ad cujus integritatem concurrunt omnia quæ requiruntur ad finem ejusdem; sicut homo integratur ex omnibus mem

(1) Proxima quæ est corpus et sanguis Christi, non remota quæ est panis et vinum : nisi species utriusque prout corpus et sanginem continent *sacramentum* dicantur.

(2) Licèt sint duo elementa, ait Catechismus romanus, panis scilicet et vinum, ex quibus integrum Eucharistiæ sacramentum conficitur, non tamen plura sacramenta, sed unum tantùm esse Ecclesiæ auctoritate docti confitemur (part. II De Eucharist. n° 40).

(3) Seu materia duplex consecrata, scilicet panis qui convertitur in corpus et vinum quod convertitur in sanguinem.

bris necessariis ad operationem animæ, et domus integratur ex omnibus partibus quæ sunt necessariæ ad inhabitandum. Et sic hoc sacramentum dicitur unum : ordinatur enim ad spiritualem refectionem, quæ corporali conformatur.—Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur, scilicet cibus, qui est alimentum siccum, et potus, qui est alimentum humidum. Et ideò etiam ad integritatem hujus sacramenti duo concurrunt, scilicet spiritualis cibus et spiritualis potus, secundùm illud (Joan. VI, 56) : *Caro mea verè est cibus, et sanguis meus verè est potus.* Ergo hoc sacramentum multa quidem est materialiter, sed unum formaliter et perfectivè.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in eadem collecta (1) et pluraliter dicitur primò : *Purificent nos sacramenta quæ sumpsimus;* et postea singulariter subditur : *Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam;* ad ostendendum quòd hoc sacramentum quodammodo est multa, simpliciter autem unum.

Ad *secundum* dicendum, quòd panis et vinum materialiter quidem sunt plura signa, formaliter verò et perfectivè unum, inquantum ex eis perficitur una refectio (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd ex hoc quòd est duplex consecratio materiæ hujus sacramenti, non potest plus haberi nisi quòd hoc sacramentum materialiter est multa, ut dictum est (in corp.).

ARTICULUS III. — UTRUM EUCHARISTIA SIT DE NECESSITATE SALUTIS (3).

De his etiam infra, quæst. LXXX, art. 2, et Sent. IV, dist. 9, art. 1, quæst. II, et dist. 12, quæst. III, art. 2, quæstiunc. I, et Joan. VI, lect. 7, col. 1.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum sit de necessitate salutis. Dicit enim Dominus (Joan. VI, 54) : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Sed in hoc sacramento manducatur caro Christi, et bibitur sanguis ejus. Ergo sine hoc sacramento non potest homo habere salutem spiritualis vitæ.

2. Præterea, hoc sacramentum est quoddam spirituale alimentum. Sed alimentum corporale est de necessitate corporalis salutis. Ergo etiam hoc sacramentum est de necessitate spiritualis salutis.

3. Præterea, sicut baptismus est sacramentum dominicæ passionis, sine qua non est salus, ita et Eucharistia; dicit enim Apostolus (I. Corinth. XI, 26) : *Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.* Ergo sicut baptismus est de necessitate salutis, ita etiam hoc sacramentum.

Sed *contra* est quod Augustinus scribit Bonifacio contra Pelagianos (Contr. duas epist. Pelag. lib. I, cap. 22) : « Nec illud cogitetis, parvulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis et sanguinis Christi. »

CONCLUSIO. — Quanquam non quoad realem perceptionem sicut baptismus, Eucharistiæ sacramentum ad salutem necessarium sit, est tamen ex parte rei, quæ est unitas corporis mystici, necessarium ad salutem.

Respondeo dicendum quòd in hoc sacramento duo est considerare, scilicet ipsum sacramentum et rem sacramenti.— Dictum est autem (art. præc.)

(1) Putà pro vivis et defunctis quæ art. præcedenti jam notata est.

(2) Hinc in hymno ejusdem : *Quibus sub una specie Carnem dedit et sanguinem, Ut duplicis substantiæ Totum cibaret hominem.*

(3) Eucharistia non est necessaria necessitate medii ut baptismus. Hinc dixit concil. Trident. contra quosdam calvinistas : *Sancta synodus docet parvulos usu rationis carentes, nullâ obligari necessitate ad sacramentalem Eucharistiæ communionem : siquidem per baptismi lavacrum regenerati et Christo incorporati adeptam jam filiorum Dei gratiam in illa ætate amittere non possunt* (sess. XXI, cap. 4).

quòd res hujus sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus; nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam, sicut nec in diluvio absque arca Noe, quæ significat Ecclesiam, ut habetur (II. Petri III). Dictum est autem supra (quæst. LXVIII, art. 2), quòd res alicujus sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti ex ipso voto sacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem hujus sacramenti potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc sacramentum, sicut et ante baptismum ex voto baptismi, ut supra dictum est (quæst. LXVIII, art. 2). Est tamen differentia quantùm ad duo : primò quidem quia baptismus est principium spiritualis vitæ, et janua sacramentorum; Eucharistia verò est quasi consummatio spiritualis vitæ, et omnium sacramentorum finis, ut supra dictum est (quæst. LXV, art. 3); per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit præparatio ad suscipiendam vel consecrandam Eucharistiam. Et ideò perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam, perceptio autem Eucharistiæ est necessaria ad consummandam ipsam, non ad hoc quòd simpliciter habeatur, sed sufficit eam habere in voto (1), sicut et finis habetur in desiderio et intentione. Alia differentia est quia per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam, et ideò ex hoc ipso quòd pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam, et sicut ex fide Ecclesiæ credunt, sic ex intentione Ecclesiæ desiderant Eucharistiam, et per consequens recipiunt rem ipsius. Sed ad baptismum non ordinantur per aliud præcedens sacramentum, et ideò ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti; unde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti. Et ideò hoc sacramentum non hoc modo est de necessitate salutis, sicut baptismus (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (tract. 26 in Joan. inter med. et fin.), exponens illud verbum Joan. : *Hunc cibum et potum*, scilicet carnis suæ et sanguinis, « societatem vult intelligi corporis, et membrorum suorum, quod est Ecclesia in prædestinatis, et vocatis, et justificatis, et glorificatis, sanctis, et fidelibus ejus. » Unde, sicut ipse dicit in epist. ad Bonifacium (id habet Beda super illud I. Corinth. x : *Calix benedictionis*, etc.; vide De consecrat. cap. 131, dist. 4), « nulli est aliquatenùs ambigendum, tunc unumquemque fidelium corporis sanguinisque Domini participem fieri, quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur; nec alienari ab illius panis calicisque consortio, etiamsi antequàm panem illum comedat, et calicem bibat, de hoc sæculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat. »

Ad *secundum* dicendum, quòd hæc est differentia inter alimentum corporale et spirituale, quòd alimentum corporale convertitur in substantiam ejus qui nutritur, et ideò non potest homini valere ad vitæ conservationem alimentum corporale, nisi realiter sumatur; sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum, secundùm illud quod Augustinus dicit (Confess. lib. VII, cap. 10, à med.), quòd quasi audivit vocem Christi dicentis sibi : « Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me. » Potest autem aliquis in Christum mutari, et ei incorporari voto mentis, etiam sine hujus sacramenti perceptione. Et ideò non est simile.

(1) Necessarium est eam habere in voto quia salus nemini potest obtingere nisi fiat membrum corporis Christi, adnecturque societati fidelium, quod est, juxta mentem D. Thomæ, votum quoddam recipiendi Eucharistiam.

(2) Si verò Eucharistia non sit necessaria necessitate medii, certum est eam esse necessariam necessitate præcepti, ut patet ex quæst. LXXX, art. 11.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus est sacramentum mortis et passionis Christi, prout homo regeneratur in Christo virtute passionis ejus; sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in unione ad Christum passum. Unde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei, quæ est fundamentum spiritualis vitæ, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis (1), *quæ est vinculum perfectionis*, ut dicitur (Col. III, 14).

ARTICULUS IV. — UTRUM CONVENIENTER HOC SACRAMENTUM PLURIBUS NOMINIBUS NOMINETUR (2).

De his etiam infra, quæst. LXXXIX, art. 2 ad 1, et Sent. IV, dist. 8, quæst. I, art. 1, quæstiunc. III

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur. Nomina enim debent respondere rebus. Sed hoc sacramentum est unum, ut dictum est (art. 2 hujus quæst.). Ergo non debet pluribus nominibus nominari.

2. Præterea, species non notificatur convenienter per id quod est commune toti generi. Sed Eucharistia est sacramentum novæ legis; omnibus autem sacramentis commune est quòd in eis confertur gratia, quod significat nomen *Eucharistia*, quod est idem quod *bona gratia;* omnia etiam sacramenta remedium nobis afferunt in via præsentis vitæ, quod pertinet ad rationem *viatici;* in omnibus etiam sacramentis fit aliquid sacrum, quod pertinet ad rationem *sacrificii;* et per omnia sacramenta sibi invicem communicant fideles, quod significat hoc nomen σύναξις in Græco, vel *communio* in Latino. Ergo hæc nomina non convenienter adaptantur huic sacramento.

3. Præterea, hostia videtur esse idem quod sacrificium. Sicut ergo non propriè dicitur sacrificium, ita nec propriè dicitur *hostia.*

Sed *contra* est quod usus fidelium habet.

CONCLUSIO. — Eucharistiæ sacramentum ut est dominicæ passionis commemorativum, Sacrificium nominatur : ut verò Ecclesiasticam unitatem designat, Communio vel synaxis : ut autem beatæ et æternæ fruitionis figurativum, Eucharistia et viaticum dicitur.

Respondeo dicendum quòd hoc sacramentum habet triplicem significationem : unam quidem respectu præteriti, inquantum scilicet est commemorativum dominicæ passionis, quæ fuit verum sacrificium, ut supra dictum est (quæst. XLVIII, art. 3), et secundùm hoc nominatur *sacrificium;* aliam autem significationem habet respectu rei præsentis, scilicet ecclesiasticæ unitatis, cui homines aggregantur per hoc sacramentum (3); et secundùm hoc nominatur *communio*, vel σύναξις. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. IV, cap. 14, ad fin.), quòd dicitur *communio,* quia communicamus per ipsam Christo, et quia participamus ejus carne et divinitate, et quia communicamus et unimur ad invicem per ipsam. Tertiam significationem habet respectu futuri, inquantum scilicet hoc sacramentum est præfigurativum fruitionis Dei, quæ erit in patria, et secundùm hoc dicitur *viaticum*, quia hìc præbet nobis viam illuc perveniendi; et secundùm hoc etiam dicitur Εὐχαριστία, id est, *bona gratia,* quia *gratia Dei vita æterna* (4), ut dicitur (Rom. VI, 23); vel quia realiter continet Christum, qui est ple-

(1) Sic Augustinus (tract. XXVI in Joan.) : O sacramentum pietatis ! o signum unitatis ! o vinculum charitatis !

(2) Affirmativè respondet S. Doctor propter diversam hujus sacramenti significationem.

(3) Quod patet ex his verbis (I. Cor. X) : *Unus panis et unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane et de uno calice participamus.*

(4) Quidam intelligunt etiam per Eucharistiam gratiarum actionem, quia Christus in ejus institutione gratias egit et offertur in gratiarum actionem, unde sacerdos dicit : *Quid retribuam Domino*, etc.

nus gratiâ. Dicitur etiam in græco μετάληψις, id est, *assumptio*, quia, ut Damascenus dicit (loc. sup. cit.), *per hoc Filii Deitatem assumimus.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd nihil prohibet idem pluribus nominibus nominari, secundùm diversas proprietates vel effectus.

Ad *secundum* dicendum, quòd id quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomasticè huic propter ejus excellentiam.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc sacramentum dicitur *sacrificium*, inquantum repræsentat ipsam passionem Christi; dicitur autem *hostia*, inquantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris (1), ut dicitur (Ephes. v).

ARTICULUS V. — UTRUM INSTITUTIO HUJUS SACRAMENTI FUERIT CONVENIENS (2).

De his etiam infra, quæst. LXXIV, art. 4 corp. et ad 1, et quæst. LXXX, art. 8 ad 1, et Sent. IV, dist. 8, quæst. I, art. 3, et I. Cor. XI, lect. 4, col. 4, et 5, col. 1.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd non fuerit conveniens institutio hujus sacramenti. Ut enim Philosophus dicit (De Gener. lib. II, text. 50), « ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus. » Sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, accipimus *esse* spirituale, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 2, parùm à princ.). Ergo per baptismum etiam nutrimur. Non ergo fuit necessarium instituere hoc sacramentum quasi spirituale nutrimentum.

2. Præterea, per hoc sacramentum homines Christo uniuntur sicut membra capiti. Sed Christus est caput omnium hominum, etiam qui fuerunt ab initio mundi, ut supra dictum est (quæst. VIII). Ergo non debuit institutio hujus sacramenti differri usque ad cœnam Domini (3).

3. Præterea, hoc sacramentum dicitur memoriale dominicæ passionis, secundùm illud (Lucæ XXII, 19) : *Hoc facite in meam commemorationem.* Sed memoria est præteritorum. Ergo hoc sacramentum non debuit institui ante Christi passionem.

4. Præterea, per baptismum aliquis ordinatur ad Eucharistiam, quæ non nisi baptizatis dari debet. Sed baptismus institutus fuit post Christi passionem et resurrectionem, ut patet (Matth. ult.). Ergo inconvenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.

Sed *contra* est quòd hoc sacramentum est institutum à Christo, de quo dicitur (Marci VII, 37) : *Benè omnia fecit.*

CONCLUSIO. — Convenientissimum fuit Eucharistiæ sacramentum à Christo in ultima cœna institui, quo ejus memoria firmiùs fidelium discipulorum cordibus imprimeretur.

Respondeo dicendum quòd convenienter hoc sacramentum institutum fuit in cœna, in qua scilicet Christus ultimò cum suis discipulis fuit conversatus. Primò quidem ratione continentiæ hujus sacramenti : continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in sacramento. Et ideò quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit; sicut in absentia imperatoris exhibetur veneranda ejus imago. Unde Eusebius Emissenus dicit (hom. v in Pascha, quæ incipit : *Magnitudo cœlestium*, etc., parùm à princip.) : « Quia corpus assumptum ablaturus erat ab oculis, et illaturus sideribus, necesse erat

(1) Sunt et alia hujus sacramenti nomina : ratione materiæ dicitur *panis vitæ*, *panis qui de cœlo descendit*, *panis angelorum*, *panis supersubstantialis;* ratione effectûs dicitur : *sacramentum gratiæ*, *gratia salutaris;* ratione rei contentæ dicitur *corpus Christi*, *corpus dominicum*, etc.

(2) Docet S. Doctor institutionem hujus sacramenti convenienter factam esse in ultima cœna, *pridiè quàm Christus pateretur*, ut dicitur in canone missæ; seu *in nocte quâ tradebatur*, ut dixit Apost. (I. Cor. XI).

(3) Sive usque ad illam cœnam ultimam in qua paschalem agnum cum discipulis edit.

ut die cœnæ sacramentum corporis et sanguinis sui consecraret nobis, ut coleretur jugiter per mysterium quod semel offerebatur in pretium. » Secundò quia sine fide passionis Christi nunquàm potuit esse salus, secundùm illud (Rom. III, 25) : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Et ideò oportuit omni tempore apud homines esse aliquid repræsentativum dominicæ passionis; cujus in veteri quidem Testamento præcipuum sacramentum erat Agnus paschalis. Unde et Apostolus dicit (I. Corinth. v, 7) : *Pascha nostrum immolatus est Christus.* Successit autem ei in novo Testamento Eucharistiæ sacramentum, quod est rememorativum præteritæ passionis, sicut et illud fuit præfigurativum futuræ. Et ideò conveniens fuit ut imminente passione, celebrato priori sacramento, novum sacramentum institueret. Unde Leo papa dicit (serm. 7 de Pass. Dom. cap. 1, in fin.), quòd « ut umbræ cederent corpori, antiqua observantia novo excluditur sacramento; hostia in hostiam transit; sanguine sanguis aufertur, et legalis festivitas, dùm mutatur, impletur. » Tertiò quia ea quæ ultimò dicuntur, maximè ab amicis recedentibus, magis memoriæ commendantur, præsertim quia tunc magis inflammatur affectus ad amicos; ea verò ad quæ magis afficimur, profundiùs animo imprimuntur. Quia igitur, ut beatus Alexander I papa dicit (epist. 1 ad omnes orth. cap. 4), « nihil in sacrificiis majus esse potest quàm corpus et sanguis Christi, nec ulla oblatio hâc potior est, » ideò ut in majori veneratione haberetur, Dominus in ultimo discessu suo à discipulis hoc sacramentum instituit. Et hoc est quod Augustinus dicit in libro Responsionum ad Januarium (epist. 54, al. 118, cap. 6, à med.) : « Salvator quò vehementiùs commendaret mysterii hujus altitudinem, ultimum hoc voluit arctiùs infigere cordibus et memoriæ discipulorum, à quibus ad passionem digressurus erat (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex eisdem nutrimur ex quibus sumus, non tamen eodem modo nobis advenientibus; nam ea ex quibus sumus, nobis adveniunt per generationem; eadem autem. inquantum ex eis nutrimur, nobis adveniunt per manducationem. Unde sicut per baptismum regeneramur in Christo, ita per Eucharistiam manducamus Christum.

Ad *secundum* dicendum, quòd Eucharistia est sacramentum perfectum dominicæ passionis, tanquàm continens ipsum Christum passum, et ideò non potuit institui ante incarnationem; sed tunc habebant locum sacramenta quæ erant tantùm præfigurativa dominicæ passionis

Ad *tertium* dicendum, quòd sacramentum istud fuit institutum in cœna, ut in futurum esset memoriale dominicæ passionis, eâ perfectâ. Unde signanter dicit : *Hæc quotiescumque feceritis* (2), de futuro loquens.

Ad *quartum* dicendum, quòd institutio respondet ordini intentionis. Sacramentum autem Eucharistiæ, quamvis sit posterius baptismo in perceptione, est tamen prius in intentione; et ideò debuit priùs institui. Vel potest dici quòd baptismus jam erat aliqualiter institutus in ipso Christi baptismo· unde etjam aliqui ipso Christi baptismo erant baptizati, ut legitur (Joan. III).

(1) Concilium Tridentinum dixit quoque (sess. XIII, cap. 2) : *Salvator noster discessurus ex hoc mundo ad Patrem sacramentum hoc instituit; in quo divitias divini sui erga homines amoris velut effudit, memoriam faciens mirabilium suorum; et in illius sumptione colere nos sui memoriam præcepit, suamque annuntiare mortem, donec ipse ad judicandum mundum veniat.*

(2) Non apud Lucam ubi supra, sed apud Paulum (I. Cor. XI, 25) æquivalenter, sed in canone Missæ sic expresse.

ARTICULUS VI. — UTRUM AGNUS PASCHALIS FUERIT PRÆCIPUA FIGURA HUJUS SACRAMENTI.

De his etiam infra, quæst. LXXX, art. 10 ad 2, et Sent. IV, dist. 8, quæst. I, art. 2, et dist. 12, quæst. III, art. 1, quæstiunc. III ad 1.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd agnus paschalis non fuerit præcipua figura hujus sacramenti. Christus enim dicitur (Psal. CIX, 4), *sacerdos secundùm ordinem Melchisedech*, propter hoc quòd Melchisedech gessit figuram sacrificii Christi, offerens (1) panem et vinum. Sed expressio similitudinis facit quòd unum ab alio denominetur. Ergo videtur quòd oblatio Melchisedech fuerit potissima figura hujus sacramenti.

2. Præterea, transitus maris Rubri fuit figura baptismi secundùm illud (I. Cor. x, 2): *Omnes baptizati sunt in nube et in mari.* Sed immolatio agni paschalis præcessit transitum maris Rubri, quem subsecutum est manna, sicut Eucharistia sequitur baptismum. Ergo manna est expressior figura hujus sacramenti quàm agnus paschalis.

3. Præterea, potissima virtus hujus sacramenti est quòd introducit nos in regnum cœlorum, sicut quoddam viaticum. Sed hoc maximè præfiguratum fuit in sacramento expiationis, quando pontifex intrabat semel in anno cum sanguine in Sancta santorum, sicut Apostolus probat (Hebr. IX). Ergo videtur quòd illud sacrificium fuit expressior figura hujus sacramenti quàm agnus paschalis.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (I. Corinth. v, 7) : *Pascha nostrum immolatus est Christus ; itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis.*

CONCLUSIO. — Quanquam multis figuris fuisset Eucharistiæ sacramentum præfiguratum, præcipua tamen ejus figura fuit agnus Paschalis, cùm secundùm omnia ipsum repræsentaverit.

Respondeo dicendum quòd in hoc sacramento tria considerare possumus : scilicet id quod est sacramentum tantùm, quod est panis et vinum; et id quod est res et sacramentum, scilicet corpus Christi verum; et quod est res tantùm, scilicet effectus hujus sacramenti. Quantùm igitur ad id quod est sacramentum tantùm, potissima figura fuit hujus sacramenti oblatio Melchisedech, qui obtulit panem et vinum. Quantùm autem ad ipsum Christum passum, qui continetur in hoc sacramento, figuræ ejus fuerunt omnia sacrificia veteris Testamenti, præcipuè sacrificium expiationis, quod erat solemnissimum (2). Quantùm autem ad effectum, fuit præcipua ejus figura manna, quod *habebat in se omnis saporis suavitatem*, ut dicitur (Sap. XVI, 20), sicut et gratia hujus sacramenti quantùm ad omnia reficit mentem.—Sed agnus paschalis quantùm ad hæc tria præfigurabat hoc sacramentum : quantùm enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azymis, secundùm illud (Exodi XII, 8) : *Edent carnes.... et azymos panes*; quantùm verò ad secundùm, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Israel quartâ decimâ lunâ, quod fuit figura passionis Christi, qui propter innocentiam dicitur agnus; quantùm verò ad effectum, quia per sanguinem agni paschalis protecti sunt filii Israel à devastante angelo, et educti de Ægyptiaca servitute; et quantùm ad hoc ponitur præcipua figura hujus sacramenti agnus paschalis, quia secundùm omnia ipsum repræsentat (3). Et per hoc patet responsio ad objecta.

(1) *Proferens* tantùm in Vulgata dicitur (cap. XIV, 58) ut et apud LXX ex græco ἐξήνεγκε, *protulit* vel *attulit*; sed *protulisse* vel *attulisse* ad offerendum passim explicant Patres.

(2) In quo immolabantur duo arietes in holocaustum, vitulus pro peccato sacerdotis et hircus pro peccato populi (Lev XVI).

(3) Hinc ante communionem sacerdos dicit: *Agnus Dei*, etc., et cùm ad fideles convertitur, priusquam communionem accipiant: *Ecce agnus Dei*, etc.

QUÆSTIO LXXIV

DE MATERIA EUCHARISTIÆ QUANTUM AD SPECIEM, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de materia hujus sacramenti; et primò de specie materiæ; secundò de conversione panis et vini in corpus Christi; tertio de modo existendi corpus Christi in hoc sacramento; quartò de accidentibus panis et vini, quæ in hoc sacramento remanent. Circa primum quæruntur octo : 1° Utrum panis et vinum sint materia hujus sacramenti. — 2° Utrùm ad materiam hujus sacramenti requiratur determinata quantitas. — 3° Utrùm materia hujus sacramenti sit panis triticeus. — 4° Utrùm sit panis azymus, vel fermentatus. — 5° Utrùm materia hujus sacramenti sit vinum de vite. — 6° Utrùm sit admiscenda aqua. — 7° Utrùm aqua sit de necessitate hujus sacramenti. — 8° De quantitate aquæ quæ apponitur.

ARTICULUS I. — UTRUM MATERIA HUJUS SACRAMENTI SIT PANIS ET VINUM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. II, art. 1, quæstiunc. I et II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 61 et 68, et I. Cor. XI, lect. 5, col. 2 et 3.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd materia hujus sacramenti non sit panis et vinum. Hoc enim sacramentum perfectiùs debet repræsentare passionem Christi quàm sacramenta veteris legis. Sed carnes animalium, quæ erant materiæ sacramentorum veteris legis, expressiùs repræsentant passionem Christi quàm panis et vinum. Ergo materia hujus sacramenti magis debet esse carnes animalium quàm panis et vinum.

2. Præterea, hoc sacramentum est ubique celebrandum. Sed in multis terris non invenitur panis triticeus, et in aliquibus non invenitur vinum. Ergo panis et vinum non sunt conveniens materia hujus sacramenti.

3. Præterea, hoc sacramentum competit sanis et infirmis. Sed vinum nocet quibusdam infirmis. Ergo videtur quòd vinum non debeat esse materia hujus sacramenti.

Sed *contra* est quod Alexander I papa dicit (epist. 1 ad omnes orth. cap. 4) : « In sacramentorum oblationibus panis tantùm et vinum aquâ permixtum in sacrificium offerantur. »

CONCLUSIO. — Conveniens materia sacramenti Eucharistiæ à Christo instituta est non panis et caseus, nec infantium sanguis farinæ permistus, nec aqua, sed panis et vinum, res nimirum ad usum sacramenti aptissimæ, et ad Christi passionem significandam et Eucharistiæ effectum designandum convenientissimæ.

Respondeo dicendum quòd circa materiam hujus sacramenti aliqui multipliciter erraverunt : quidam enim, qui dicuntur Artotyritæ (2), ut Augustinus dicit (lib. De hæresibus, hæresi 28), offerunt panem et caseum in hoc sacramento, dicentes à primis hominibus oblationes de fructibus terræ et ovium fuisse celebratas. Alii verò, scilicet Cataphrygæ et Pepuziani (3), de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi Eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farinæ, panemque inde facientes (4). Quidam verò, qui dicuntur

(1) Affirmativè respondet S. Doctor, et hæc doctrina est de fide definita in conc. Lateran. cap. *Firmiter*, in Florent. in Decreto unionis; in concil. Trid. (sess. XIII in omnibus ferè capitibus); concinit unanimis traditio utriusque Ecclesiæ græcæ et latinæ.

(2) Ex græco ἄρτος, id est, panis, et τυρὸς, id est, caseus.

(3) *Cataphrygæ* à regione nomen habent sive à provincia Phrygiæ; *Pepuziani* verò appellantur à quodam loco quem civitatem desertam dicit Epiphanius.

(4) S. Thomas pro pudore gnosticos tacet qui corpus Christi in pane semine humano conspersa conficiebant.

Aquarii, aquam solùm sub specie sobrietatis in hoc sacramento offerunt (1). Omnes autem hi errores et similes excluduntur per hoc quòd Christus hoc sacramentum sub specie panis et vini instituit, ut patet (Matth. xxvi). Unde panis et vinum sunt materia conveniens hujus sacramenti. Et hoc rationabiliter, primò quidem quantùm ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio : sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua, ita panis et vinum, quibus communiùs homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis. Secundò quantùm ad passionem Christi, in qua sanguis est à corpore separatus, et ideò in hoc sacramento, quod est memoriale dominicæ passionis, seorsùm sumitur panis ut sacramentum corporis, et vinum ut sacramentum sanguinis. Tertiò quantùm ad effectum consideratum in unoquoque sumentium, quia, ut Ambrosius dicit super Epist. 1 ad Cor. (alius auctor sup. illud cap. 11 : *Hic calix novum*, etc.), « hoc sacramentum valet ad tuitionem animæ et corporis ; et ideò corpus Christi sub specie panis pro salute corporis, sanguis verò sub specie vini pro salute animæ offertur, » sicut dicitur (Levit. xvii) quòd *anima carnis in sanguine est*. Quartò quantùm ad effectum respectu totius Ecclesiæ, quæ constituitur ex diversis fidelibus, « sicut panis conficitur ex diversis granis, et vinum fluit ex diversis uvis, » ut dicit Glossa (ord. Aug., tract. 26 in Joan. aliquant. ante fin.), super illud (I. Corinth. x) : *Multi unum corpus sumus*, etc.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd licèt carnes animalium occisorum expressiùs repræsentent Christi passionem, tamen minùs competunt ad communem usum hujus sacramenti, et ad ecclesiasticam unitatem significandam.

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt non in omnibus terris nascatur triticum vel vinum, tamen de facili ad omnes terras deferri potest, quantùm sufficit ad usum hujus sacramenti ; nec propter defectum alterius est unum tantùm sine altero consecrandum, quia non esset perfectum sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd vinum in modica quantitate sumptum non potest multùm ægrotanti nocere. Et tamen si nocumentum timeatur, non est necesse quòd omnes accipientes corpus Christi etiam accipiant sanguinem (2), ut infra dicetur (quæst. lxxx, art. 12).

ARTICULUS II. — UTRUM REQUIRATUR DETERMINATA QUANTITAS PANIS ET VINI AD MATERIAM HUJUS SACRAMENTI (3).

De his etiam Sent. iv, dist. 11, quæst. ii, art. 1, quæstiunc. iii.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd requiratur determinata quantitas panis et vini ad materiam hujus sacramenti. Effectus enim gratiæ non sunt minùs ordinati quàm effectus naturæ. Sed sicut dicitur (De anima, lib. ii, text. 41), « omnium naturâ constantium positus est terminus, et ratio magnitudinis et augmenti. » Ergo multò magis in hoc sacramento, quod dicitur *Eucharistia*, id est, *bona gratia*, requiritur determinata quantitas panis et vini.

(1) Quidam verò eò quod vinum esse à malo principio crederent, ut manichæi, encratitæ et ebionitæ ; quidam metu persecutionis ne ex odore vini deprehenderentur esse christiani, ex Cyp. (epist. 63), alii pro vino lac adhibebant, ex concil. Carthag. 397 ; alii uvas integras, ex concil. Bracar. 675.

(2) Nunc verò fidelibus datur communio solummodò sub una specie, scilicet sub specie panis.

(3) Sacerdos potest validè consecrare materiam cujuslibet magnitudinis vel parvitatis, modò sit præsens, et in parva salvetur substantia panis aut vini, sitque sensu perceptibilis à consecrato.

2. Præterea, ministris Ecclesiæ non est à Christo data potestas ad ea quæ pertinent ad irrisionem fidei et sacramentorum ejus, secundùm illud (II. Corinth. x, 8): *Secundùm potestatem*(1) *quam dedit nobis Deus in ædificationem, et non in destructionem.* Sed hoc esset ad irrisionem sacramenti, si sacerdos vellet consecrare totum panem qui venditur in foro, et totum vinum quod est in cellario. Ergo hoc facere non potest.

3. Præterea, si aliquis baptizetur in mari, non tota aqua maris sanctificatur per formam baptismi, sed solùm aqua illa quâ corpus baptizati abluitur. Ergo nec in hoc sacramento superflua quantitas panis et vini consecrari potest.

Sed *contra* est quòd multum opponitur pauco, et magnum parvo. Sed nulla est ita parva quantitas panis aut vini, quæ non possit consecrari. Ergo etiam nulla est ita magna, quæ consecrari non possit.

CONCLUSIO. — Cùm hujus sacramenti materia determinetur per comparationem ad usum fidelium, quorum numeris planè indeterminatus est, dici non potest materia hujus sacramenti quantitatem esse determinatam.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd sacerdos non posset consecrare immensam quantitatem panis aut vini, putà totum panem qui venditur in foro, aut totum vinum quod est in dolio. Sed hoc non videtur esse verum, quia in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiæ sumitur ex ordine ad fidem, sicut materia serræ est ferrum, ut sit apta sectioni. Finis autem hujus sacramenti est usus fidelium. Unde oportet quòd quantitas materiæ hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium. Non autem potest esse quòd determinetur per comparationem ad usum fidelium, qui nunc occurrunt; alioquin sacerdos paucos parochianos habens non posset consecrare multas hostias. Unde relinquitur quòd materia hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium absolutè. Numerus autem fidelium est indeterminatus. Unde non potest dici quòd quantitas materiæ hujus sacramenti sit determinata (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cujuslibet rei naturalis materia accipit determinatam quantitatem secundùm comparationem ad formam determinatam. Sed numerus fidelium, ad quorum usum ordinatur hoc sacramentum, non est determinatus. Unde non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd potestas ministrorum Ecclesiæ ad duo ordinatur : primò quidem ad effectum proprium; secundò ad finem effectùs. Secundum autem non tollit primum. Unde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliquem malum finem, putà ut irrideat, vel veneficia faciat, propter intentionem mali finis peccat, nihilominùs tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismi sacramentum perficitur in usu materiæ; et ideò per formam baptismi non plus de aqua sanctificatur quàm quantùm venit in usum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Et ideò non est simile.

(1) Vulgata, *De potestate nostra.*

(2) Juxta antiquam Ecclesiæ consuetudinem, panis consecrandus debet esse exilis et figurâ rotundus; constat ex Epiph. in anchorato, num. 57, Greg. Magn. (Dialog. lib. IV, c. 65), Ildefons. Tolet. et ex antiquis imaginibus apud Sismondum Disquis. (De azymo, c. 4), et Martan. (De antiquis Ecclesiæ ritibus, lib. I, c. 3 et 7). Hùc illi duo versus :

Candida, triticea, ac tenuis, non magna, rotunda,
Expers fermenti, non salsa, sit hostia Christi.

ARTICULUS III. — UTRUM REQUIRATUR AD MATERIAM HUJUS SACRAMENTI QUOD SIT PANIS TRITICEUS (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. II, art. 2, quæstiunc. I, et dist. 19, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. III ad 1, et Cont. gent. lib. IV, cap. 68, et I. Cor. XI, lect. 7 princ.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non requiratur ad materiam hujus sacramenti quòd sit panis triticeus. Hoc enim sacramentum est rememorativum dominicæ passionis. Sed magis videtur esse consonum dominicæ passioni panis hordeaceus, qui est asperior, et de quo etiam Christus pavit turbas in monte, ut dicitur (Joan. VI), quàm panis triticeus. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

2. Præterea, figura est signum speciei in naturalibus rebus. Sed quædam frumenta sunt quæ habent similem figuram grano tritici, sicut far et spelta (2), de qua etiam in quibusdam locis panis conficitur ad usum hujus sacramenti. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea, permixtio speciem solvit. Sed vix invenitur farina triticea, quæ alterius frumenti permixtionem non habeat, nisi fortè de electis granis studiosè fiat. Non ergo videtur quòd panis triticeus sit propria materia hujus sacramenti.

4. Præterea, illud quod est corruptum videtur esse alterius speciei. Sed aliqui conficiunt ex pane corrupto, qui jam non videtur esse panis triticeus. Ergo videtur quòd talis panis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed *contra* est quòd in hoc sacramento continetur Christus, qui se grano frumenti comparat (Joan. XII, 24), dicens : *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet.* Ergo panis frumenti, sive triticeus, est materia hujus sacramenti.

CONCLUSIO. — Panis triticeus cùm, eo communiter homines pro alimento utantur, et convenientius hujus sacramenti effectum significet ob majorem quam habet corroborandi vim, propria et convenientissima est sacramenti Eucharistiæ materia.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst. et quæst. LXVI, art. 3), ad usum sacramentorum assumitur talis materia quæ communiùs apud homines in talem usum venit. Inter alios autem panes communiùs homines utuntur pane triticeo; nam alii panes videntur esse introducti in hujus panis defectum. Et ideò Christus creditur in hujus panis specie hoc sacramentum instituisse, qui etiam panis magis confortat hominem, et ita convenientiùs significat effectum hujus sacramenti. Et ideò propria materia hujus sacramenti est panis triticeus (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd panis hordeaceus competit ad significandam tum duritiem veteris legis, propter duritiem panis, tum etiam quia, ut Augustinus dicit (Quæst. lib LXXXIII, quæst. 61, circa princ.), « hordei medulla, quæ tenacissimâ paleâ tegitur, vel ipsam legem significat, quæ ita data erat, ut in ea vitale animæ alimentum corporalibus sacramentis obtegeretur; vel ipsum populum nondùm expoliatum carnali desiderio, quod tanquàm palea cordi ejus inhærebat. » Hoc autem sacramentum pertinet ad suave jugum Christi, et ad veritatem jam manifesta-

(1) Affirmativè respondet S. Doctor et hæc doctrina ex perpetua Ecclesiæ traditione constat. Hinc Missale romanum : *Si panis non sit triticeus, non conficitur sacramentum.*

(2) Frumenti genus adulterinum quod sic Itali et Hispani, sed Græci ζέαν vocant, Latini *zeam*, Galli *épeautre*.

(3) Hinc invalida foret consecratio in pane ex fabis, pisis, castaneis, item ex hordeo, avena, milio, farre, quia hæc, licèt sint species frumenti, differunt tamen specie à tritico.

tam, et ad populum spiritualem. Unde non esset materia conveniens hujus sacramenti panis hordeaceus.

Ad *secundum* dicendum, quòd generans generat sibi simile in specie; fit tamen aliqua dissimilitudo generantis ad genitum, quantùm ad accidentia, vel propter materiam, vel propter debilitatem virtutis generativæ. Et ideò si qua frumenta sunt, quæ ex semine tritici generari possunt (sicut ex grano tritici seminato in malis terris nascitur siligo) (1), ex tali frumento panis confectus potest esse materia hujus sacramenti; quod tamen non videtur habere locum neque in hordeo, neque in spelta, neque etiam in farre quod inter omnia est grano tritici similius. Similitudo autem figuræ in talibus magis videtur significare propinquitatem quàm identitatem speciei; sicut ex similitudine figuræ manifestatur quòd canis et lupus sunt propinquæ speciei, non autem ejusdem. Unde ex talibus frumentis, quæ nullo modo possunt ex semine tritici (2) generari, non potest confici panis, qui sit debita materia hujus sacramenti.

Ad *tertium* dicendum, quòd modica permixtio non solvit speciem, quia, id quod est modicum, quodammodò absumitur (3) à plurimo. Ideò si sit modica admixtio alterius frumenti ad multò majorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis, qui est materia hujus sacramenti; si verò sit magna permixtio, putà ex æquo, vel quasi, talis permixtio speciem mutat; unde panis exinde confectus non erit debita materia hujus sacramenti.

Ad *quartum* dicendum, quòd aliquando est tanta corruptio panis, quòd solvitur species panis, sicut cùm continuitas solvitur, et sapor, et color, et alia accidentia mutantur; unde ex tali materia non potest confici corpus Christi. Aliquando verò non est tanta corruptio quæ speciem solvat, sed est aliqua dispositio ad corruptionem, quod declarat aliqualis immutatio saporis, et ex tali pane potest confici corpus Christi; sed peccat conficiens propter irreverentiam sacramenti. Et quia amylum est ex tritico corrupto, non videtur quòd panis ex eo confectus possit fieri corpus Christi, quamvis quidam contrarium dicant.

ARTICULUS IV. — UTRUM HOC SACRAMENTUM DEBEAT CONFICI EX PANE AZYMO (4).

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. II, art. 2, quæstiunc. III, et Cont. gent. lib. IV, cap. 68, et Opusc. I, cap. 61, et Joan. IV, lect. 2.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non debeat confici ex pane azymo. Debemus enim in hoc sacramento imitari institutionem Christi. Sed Christus videtur hoc sacramentum instituisse in pane fermentato, quia, sicut legitur (Exodi XII), Judæi secundùm legem incipiebant uti azymis in die Paschatis, quod celebratur quartâ decimâ lunâ; Christus autem instituit hoc sacramentum in cœna quam celebravit *ante diem festum Paschæ*, ut habetur (Joan. XIII). Ergo et nos debemus hoc sacramentum celebrare in pane fermentato.

2. Præterea, legalia non sunt observanda tempore gratiæ. Sed uti

(1) Secunda conditio frumenti, ait Columella, est habenda siliginis, cujus species in pane præcipua pondere deficitur (De re rustica, lib. II, cap. 6).

(2) Ita passim. Cod. Al., *ex semine grani*. Utrumque scriptum à D. Thoma conjectat Magdalena sic, *ex semine grani tritici*.

(3) Ita post Garciam editi passim. Rom. Edit. cum cod. Al., *assumitur*.

(4) *Definimus*, ait concilium Florentinum, *in azymo sive fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici, sacerdotesque in altero ipsorum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet juxta suæ Ecclesiæ sive occidentalis, sive orientalis, consuetudinem.*

azymis fuit quædam legalis cæremonia, ut patet (Exodi XII). Ergo in hoc sacramento gratiæ non debemus azymis uti.

3. Præterea, sicut supra dictum est (quæst. LXV, art. 1, et quæst. LXXIII, art. 3 ad 3). Eucharistia, est sacramentum charitatis, sicut baptismus sacramentum fidei. Sed fervor charitatis significatur per fermentum, ut patet in Glossa interl., super illud (Matth. XIII, 33) : *Simile est regnum cœlorum fermento*, etc. Ergo hoc sacramentum debet confici de pane fermentato.

4. Præterea, azymum et fermentatum sunt accidentia panis non variantia ejus speciem. Sed in materia baptismi nulla discretio adhibetur circa differentiam accidentium aquæ, putà si sit salsa vel dulcis, calida vel frigida. Ergo in hoc sacramento aliqua discretio adhiberi non debet, utrùm panis sit azymus vel fermentatus.

Sed *contra* est quòd extra, De celebr. missarum, cap. *Litteras*, punitur sacerdos qui « in pane fermentato et scypho ligneo missarum solemnia celebrare præsumpsit. »

CONCLUSIO. — Quamvis confici possit Eucharistiæ sacramentum etiam in fermentato pane secundùm quarumdam Ecclesiarum consuetudinem, convenientius tamen est ut ex pane conficiatur azymo, tum propter Christi institutionem, tum etiam ad fidelium sinceritatem significandam.

Respondeo dicendum quòd circa materiam hujus sacramenti duo possunt considerari, scilicet quid sit necessarium, et quid conveniens. Necessarium quidem est ut sit panis triticeus, sicut dictum est (art. præc.), sine quo non perficitur sacramentum. Non est autem de necessitate sacramenti quòd sit azymus vel fermentatus; quia in unoquoque confici potest. Conveniens autem est ut unusquisque servet ritum suæ Ecclesiæ in sacramenti celebratione. Super hoc autem sunt diversæ Ecclesiarum consuetudines; dicit enim B. Gregorius in registro (implic. id habet Innocent. III, De Myster. missæ, lib. IV, cap. 4) : « Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quòd Dominus sine ulla commixtione suscepit carnem; sed Græcæ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quòd Verbum Patris indutum est carne; sicut fermentum miscetur farinæ. » Unde sicut peccat presbyter in Ecclesia Latinorum celebrans de pane fermentato, ita peccaret presbyter Græcus in Ecclesia Græcorum celebrans de pane azymo, quasi pervertens Ecclesiæ suæ ritum (1). — Et tamen consuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior est, primò quidem propter institutionem Christi, qui hoc sacramentum instituit *primâ die azymorum*, ut habetur (Matth. XXVI, et Marci XIV, et Lucæ XXII), quâ die nihil fermentatum in domibus Judæorum esse debebat, ut habetur (Exodi XII). Secundò quia panis est propriè sacramentum corporis Christi, quod sine corruptione conceptum est, magis quàm divinitatis ipsius, ut infra patebit (quæst. LXXVI, art. 1). Tertiò quia hoc magis competit sinceritati fidelium, quæ requiritur ad usum hujus sacramenti, secundùm illud (I. Corinth. V, 7) : *Pascha nostrum immolatus est Christus; itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis* (2). — Habet tamen hæc consuetudo Græcorum aliquam rationem, et propter significationem, quam tangit Gregorius, et in detestationem hæresis Nazaræorum, qui legalia Evangelio miscebant (3).

(1) Ex bulla Pii V : *Providentia Romani pontificis*, anno 1565, prohibetur absque ulla distinctione Græcis more Latinorum et Latinis more Græcorum celebrare sub pœna *perpetuæ suspensionis à divinis*, et idem definivit Benedictus XIV (constitut. super ritibus Græcorum § 6).

(2) *Sinceritatis* contra peccati corruptionem, *veritatis* contra figuras veteris legis, ut interpretatur ibidem S. Thomas.

(3) Auctores recentissimi contendunt hanc consuetudinem semper in Ecclesia græca viguisse; Sismundus vult usum azymorum in Ec-

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut legitur (Exodi XII), solemnitas paschalis incipiebat in vesperis (1) quartæ decimæ lunæ; et tunc Christus post immolationem agni paschalis hoc sacramentum instituit; unde hæc dies à Joanne dicitur præcedere diem Paschæ, et à tribus aliis Evangelistis dicitur *prima dies azymorum*, quando fermentatum in domibus Judæorum non inveniebatur. ut dictum est (in corp.). Et de hoc supra notatum est pleniùs in tractatu dominicæ Passionis (quæst. XLVI, art. 9 ad 1).

Ad *secundum* dicendum, quòd conficientes in azymo non intendunt cæremonias legis servare, sed conformare se institutioni Christi ; et ideò non judaizant; alioquin et celebrantes in pane fermentato judaizarent; quia Judæi panes primitiarum fermentatos offerebant.

Ad *tertium* dicendum, quòd fermentum significat charitatem propter aliquem effectum. quia scilicet panem facit sapidiorem et majorem; sed corruptionem significat ex ipsa ratione suæ speciei.

Ad *quartum* dicendum, quòd quia fermentum habet aliquid corruptionis, et ex pane corrupto non potest confici hoc sacramentum, ut dictum est (art. præc. ad 4); ideò magis attenditur circa panem differentia azymi et fermentati, quàm circa aquam baptismi differentia calidi et frigidi: posset enim tanta esse corruptio fermentati, quòd ex eo non posset confici sacramentum.

ARTICULUS V. — UTRUM VINUM VITIS SIT PROPRIA MATERIA HUJUS SACRAMENTI (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. II, art. 3, quæstiunc. I, et I. Cor. XI, lect. 7 princ.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sit propria materia hujus sacramenti vinum vitis. Sicut enim aqua est materia baptismi, ita vinum est materia hujus sacramenti. Sed in qualibet aqua potest fieri baptismus. Ergo in quolibet vino, putà malorum granatorum, vel mororum, aut hujusmodi, potest confici hoc sacramentum, præsertim cùm in quibusdam terris vites non crescant.

2. Præterea, acetum est quædam species vini quod de vite sumitur, ut Isidorus dicit (implic. Etym. lib. XX, cap. 3, circa med.). Sed de aceto non potest confici hoc sacramentum. Ergo videtur quòd vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea, sicut de vite sumitur vinum depuratum, ita etiam agresta et mustum. Sed de his non videtur posse confici hoc sacramentum, secundùm illud quod in synodo VI legitur (habetur in conc. Quinisexto, cap. 28. post. conc. Constant. III) : « Didicimus quòd in quibusdam Ecclesiis sacerdotes sacrificio oblationis conjungunt uvas; et sic simul utraque populo dispensant. Præcipimus igitur ut nullus sacerdos hoc ulteriùs faciat: » et Julius I papa decreto 7, reprehendit quosdam qui expressum vinum in sacramento dominici calicis offerunt. Ergo videtur quòd vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed *contra* est quòd sicut Dominus se comparavit grano frumenti, ita etiam se comparavit viti, dicens (Joan. XV, 1) : *Ego sum vitis vera.* Sed solus panis de frumento est materia hujus sacramenti, ut dictum est (art. 3

clesiam latinam irrepsisse ab anno circiter 886 ad annum 1053; Mabillonius docet e contra usum azymorum fuisse perpetuum in Ecclesia latina à temporibus apostolorum; alii tandem inter quos Juenin. volunt utrumque panem indiscriminatim per sex priora sæcula à Latinis usurpatum fuisse, et azymum solùm sensim sine sensu post octavum sæculum remansisse.

(1) Ita communiter edit. Codd. Tarrac. et Alcan., *à vesperis*.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor ; quæ doctrina perpetuo Ecclesiæ usu ac traditione constat, estque definita in concil. Florent.; præsupponitur autem in concil. Trident. (sess. XIII et XXI).

huj. quæst.). Ergo solum vinum de vite est propria materia hujus sacramenti.

CONCLUSIO. — Solum vinum vitis propria est materia hujus sacramenti quam Christus instituit.

Respondeo dicendum quòd de solo vino vitis potest confici hoc sacramentum : primò quidem propter institutionem Christi, qui in vino vitis hoc sacramentum instituit, ut patet ex eo quod ipse dicit (Matth. xxvi, 29), circa institutionem hujus sacramenti : *Non bibam amodò de hoc genimine vitis*. Secundò quia, sicut dictum est (art. 3 huj. quæst.), ad materiam sacramentorum assumitur id quod propriè et communiter habet talem speciem. Propriè autem vinum dicitur quod de vite sumitur : alii verò liquores vinum dicuntur secundùm quamdam similitudinem ad vinum vitis. Tertiò quia vinum vitis magis competit ad effectum hujus sacramenti, qui est spiritualis lætitia, quia scriptum est (Psal. ciii, 15), quòd *vinum lætificat cor hominis* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illi liquores non dicuntur propriè vinum, sed secundùm quamdam similitudinem. Potest autem verum vinum ad terras illas deferri, in quibus vites non crescunt, quantùm sufficit ad hoc sacramentum.

Ad *secundum* dicendum, quòd vinum fit acetum per corruptionem; unde non fit reditus de aceto in vinum, ut dicitur (Metaph. lib. viii, text. 14). Et ideò sicut de pane totaliter corrupto non potest confici hoc sacramentum, ita nec de aceto (2). Potest tamen confici de vino acescenti, sicut et de pane qui est in via ad corruptionem, licèt peccet conficiens, ut priùs dictum est (art. 3 huj. quæst. ad 4).

Ad *tertium* dicendum, quòd agresta est in via generationis, et ideò nondùm habet speciem vini : et propter hoc de ea non potest confici hoc sacramentum. Mustum (3) autem jam habet speciem vini : nam ejus dulcedo attestatur digestioni, quæ est completio (4) à naturali calore, ut dicitur (Meteor. lib. iv, cap. 3, parùm à princ.), et ideò de musto potest confici hoc sacramentum. Non tamen debent uvæ integræ huic sacramento misceri, quia jam esset ibi aliquid præter vinum. Prohibetur etiam ne mustum statim expressum de uva in calice offeratur, quia hoc est indecens propter impuritatem musti. Potest tamen in necessitate fieri; dicitur enim ab eodem Julio papa (loc. cit. in arg.) : « Si necesse fuerit, botrus in calice comprimatur. »

ARTICULUS VI. — UTRUM AQUA SIT VINO PERMISCENDA (5).

De his etiam Sent. iv, dist. 11, quæst. ii, art. 4, quæstiunc. i, et I. Cor. xi, lect. 6.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd aqua non sit vino permiscenda. Sacrificium enim Christi figuratum fuit per oblationem Melchisedech, qui (Gen. xiv) non legitur obtulisse nisi panem et vinum. Ergo videtur quòd in hoc sacramento non debeat adjungi aqua.

2. Præterea, diversorum sacramentorum diversæ sunt materiæ. Sed

(1) Ex his sequitur vinum ex pomis, malogranatis et similibus factum non esse materiam idoneam quæ consecretur.

(2) *Si vinum cœperit acescere, vel corrumpi, vel fuerit aliquantum acre*, ait Missale romanum, *conficitur sacramentum, sed conficiens graviter peccat*.

(3) Mustum est vinum quod ex uvis maturis est recenter expressum; materia illa est valida, sed omninò illicita. Cf. Ritual. roman. *De defectibus*.

(4) Ita cum Mss. edit. omnes libri Dominicus Soto legit, *completa*.

(5) *Materia*, ait concilium Florentinum, *est panis triticeus et vinum de vite, cui ante consecrationem aqua modicissima admisceri debet*.

aqua est materia baptismi. Ergo non debet assumi ad materiam hujus sacramenti.

3. Præterea, panis et vinum sunt materia hujus sacramenti. Sed pani nihil adjungitur. Ergo nec vino debet aliquid adjungi.

Sed *contra* est quod Alexander I papa scribit (epist. 1 ad omnes orthod. cap. 4) : « In sacramentorum oblationibus, quæ inter missarum solemnia Domino offeruntur, panis tantùm et vinum aquâ permixtum in sacrificium offerantur (1). »

CONCLUSIO. — Congruit ut Eucharistiæ sacramentum conficeretur in vino aqua permisto, secundùm quod Christus illud instituisse creditur.

Respondeo dicendum quòd vino quod offertur in hoc sacramento, debet aqua misceri, primò quidem propter institutionem : probabiliter enim creditur quòd Dominus hoc sacramentum instituerit in vino aquâ permixto secundùm morem illius terræ : unde et (Proverb. XI, 5) dicitur : *Bibite vinum quod miscui vobis.* Secundò quia hoc convenit repræsentationi dominicæ passionis : unde dicit Alexander I papa (loc. cit.) : « Non debet in calice Domini aut vinum solum, aut aqua sola offerri, sed utrumque permixtum, quia utrumque ex latere ejus in passione suâ profluxisse legitur. » — Tertiò quia hoc convenit ad significandum effectum hujus sacramenti, qui est unio populi christiani ad Christum, quia, ut Julius I papa dicit in decreto 6. « videmus in aqua populum intelligi, in vino verò ostendi sanguinem Christi. Ergo cùm in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur. » Quartò quia hoc competit ad ultimum effectum hujus sacramenti, qui est introitus ad vitam æternam ; unde Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. V, cap. 1, à med.), « redundat aqua in calicem, et salit in vitam æternam (2). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Ambrosius dicit ibidem, sicut sacrificium Christi significatum est per oblationem Melchisedech, ita etiam significatum est per aquam, quæ in eremo fluxit de petra, secundùm illud (I. Cor. X, 4) : *Bibebant autem de spirituali consequente eos petra.*

Ad *secundum* dicendum, quòd aqua assumitur in baptismo ad usum ablutionis ; in hoc autem sacramento assumitur ad usum refectionis, secundùm illud (Psalm. XXII, 3) : *Super aquam refectionis educavit me.*

Ad *tertium* dicendum, quòd panis ex aqua et farina conficitur, et ideò cùm vino aqua miscetur, neutrum sine aqua existit.

ARTICULUS VII. — UTRUM PERMIXTIO AQUÆ SIT DE NECESSITATE HUJUS SACRAMENTI (3).

De his etiam infra, quæst. LXXXIII, art. 6 ad 4 et 6, et Sent. IV, dist. 11, quæst. II, art. 4, quæst. II et III, et I. Cor. XI, lect. 6.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti. Dicit enim Cyprianus ad Cæcilium (lib. II, epist. 3, inter med. et fin.) : « Sic calix Domini non est aqua sola et vinum solum, nisi utrumque misceatur, quomodò nec corpus Domini potest esse farina sola, nisi utrumque, scilicet farina et aqua, fuerit adunatum. » Sed admixtio

(1) Armeni VII° sæculo vinum purum absque aqua consecrabant ut aquariis sint omninò oppositi ; hunc errorem renovârunt lutherani et calvinistæ, et mixtionem in Ecclesia romana ut saltem inutilem et indifferentem repudiârunt.

(2) Has tres Doctoris angelici congruentias confirmavit suasque fecit concil. Trid. (sess. XXII, cap. 7).

(3) Responsio negativa communis est et certa apud scholasticos (Sent. IV, dist. 2), apud Catechismum et Rituale romanum. Hinc in Rituale legitur : *Si celebrans ante consecrationem calicis advertat non fuisse appositam aquam, tunc imponat eam et proferat verba consecrationis, si id advertat post consecrationem calicis, nullo modo apponat, quia non est de necessitate sacramenti.*

aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione admixtio aquæ ad vinum.

2. Præterea, in passione Domini, cujus hoc sacramentum est memoriale, sicut de latere ejus exivit sanguis, ita et aqua. Sed vinum, quod est sacramentum sanguinis, est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione et aqua.

3. Præterea, si aqua non esset de necessitate hujus sacramenti, non referret quæcumque aqua huic sacramento apponeretur, et ita posset apponi aqua rosacea, vel quæcumque alia hujusmodi aqua, quod non habet usus Ecclesiæ. Aqua ergo est de necessitate hujus sacramenti.

Sed *contra* est quod Cyprianus dicit (loc. cit.) : « Si aliquis de antecessoribus nostris vel ignoranter vel simpliciter non hoc servavit, ut scilicet aquam vino misceret in sacramento, potest simplicitati ejus venia concedi, » quod non esset, si aqua esset de necessitate sacramenti, sicut est vinum vel panis. Non ergo aquæ admixtio est de necessitate sacramenti.

CONCLUSIO. — **Cùm participatio Eucharistiæ à fidelibus, ad sacramenti hujus essentiam non pertineat, aquæ cum vino permistionem, quæ ad eam significandam refertur, non esse de necessitate sacramenti, consequitur.**

Respondeo dicendum quòd judicium de signo sumendum est ex eo quod significatur. Appositio autem aquæ ad vinum refertur ad significandam participationem hujus sacramenti à fidelibus, quantùm ad hoc quòd per aquam mixtam vino significatur populus adunatus Christo, ut dictum est (art. præc.). Sed et hoc ipsum quod de latere Christi pendentis in cruce aqua profluxit, ad idem refertur; quia per aquam significatur ablutio peccatorum, quæ fiebat per passionem Christi. — Dictum est autem supra (quæst. præc. art. 1 ad 3), quòd hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ; usus autem fidelium non est de necessitate sacramenti, sed est aliquid consequens ad sacramentum (1). Et ideò consequens est quòd appositio aquæ non sit de necessitate sacramenti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verbum illud Cypriani est intelligendum secundùm quòd dicitur illud esse non posse quod convenienter esse non potest. Et sic similitudo illa attenditur quantùm ad id quod debet fieri, non autem quantùm ad necessitatem; nam aqua est de essentia panis, non autem de essentia vini.

Ad *secundum* dicendum, quòd effusio sanguinis directè pertinebat ad ipsam Christi passionem : est enim naturale corpori humano vulnerato quòd ex eo profluat sanguis. Sed effusio aquæ non fuit de necessitate passionis, sed ad demonstrandum effectum passionis, qui est ablutio à peccatis, et refrigerium contra ardorem concupiscentiæ. Et ideò aqua non seorsùm offertur à vino in hoc sacramento, sicut vinum offertur seorsùm à pane; sed aqua offertur vino permixta ut ostendatur quòd vinum per se pertinet ad hoc sacramentum, tanquàm de ejus necessitate existens, aqua autem secundùm quòd adjungitur vino.

Ad *tertium* dicendum, quòd, quia admixtio aquæ ad vinum non est de necessitate sacramenti, non refert quantùm ad sacramenti necessitatem, quæcumque aqua misceatur vino, sive naturalis sive artificialis, ut rosacea; quamvis quantùm ad convenientiam sacramenti peccet qui aliam aquam miscet nisi naturalem et veram (2), quià de latere Christi pendentis

(1) *Illud*, ait concilium Tridentinum, *in Eucharistia excellens et singulare reperitur; quòd reliqua sacramenti tunc primum sanctificandi vim habent, cùm quis illis utitur, ac in ea ipse sanctitatis auctor ante usum est* (sess. XIII, cap. 3).

(2) *Si non fuerit admixta aqua, vel fueri admixta aqua rosacea seu alterius distilla-*

in cruce aqua vera profluxit, non humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt, ad ostendendum quòd corpus Christi erat verè compositum ex quatuor elementis, sicut per sanguinem fluentem ostendebatur quòd erat compositum ex quatuor humoribus, ut Innocentius III dicit in quadam Decretali (quæ habetur cap. *In quadam*, De celebrat. Miss.). Quia verò admixtio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti, utpote constituens substantiam panis, si farinæ admisceretur aqua rosacea, vel quicumque alius liquor quàm vera aqua, non posset ex eo confici sacramentum, quia non esset verus panis.

ARTICULUS VIII. — UTRUM AQUA DEBEAT IN MAGNA QUANTITATE APPONI (1)

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. II, art. 4, quæst. IV, et I. Cor. XI, lect. 6.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd oporteat aquam in magna quantitate apponi. Sicut enim sanguis de latere Christi sensibiliter fluxit, ita et aqua; unde dicitur (Joan. XIX, 35): *Qui vidit, testimonium perhibuit.* Sed aqua non posset sensibiliter esse in hoc sacramento, nisi in magna quantitate poneretur. Ergo videtur quòd aqua debeat apponi in magna quantitate.

2. Præterea, parva aqua multo vino admixta corrumpitur. Quod autem corruptum est, jam non est. Ergo idem est apponere parùm de aqua in hoc sacramento, et nihil apponere. Sed non licet nihil apponere. Ergo non licet parùm apponere.

3. Præterea, si sufficeret parùm apponere, per consequens esset sufficiens quòd gutta aquæ in totum dolium projiceretur. Sed hoc videtur ridiculum. Ergo non sufficit quòd parva quantitas apponatur.

Sed *contra* est quòd (extra, de Celebr. missarum, cap. 13) dicitur: « Perniciosus in tuis partibus inolevit abusus, videlicet quòd in majori quantitate de aqua in sacrificio ponitur quàm de vino, cùm secundùm rationabilem consuetudinem Ecclesiæ generalis plus in ipso sit de vino quàm de aqua ponendum. »

CONCLUSIO. — **In Eucharistiæ sacramento conficiendo paululum aquæ vino miscendum, ne vini species solvatur.**

Respondeo dicendum quòd circa aquam adjunctam vino, sicut Innocentius III dicit in quadam Decretali (cap. *Cùm Marthæ*, De celebr. miss.), triplex est opinio: quidam enim dicunt quòd aqua adjuncta vino per se manet, vino converso in sanguinem. Sed hæc opinio stare non potest, quia in sacramento altaris post consecrationem nihil est nisi corpus et sanguis Christi. Sicut enim Ambrosius dicit in lib. De officiis (habetur in lib. De initiand. cap. 9, à med.), « ante benedictionem alia species nominatur, post benedictionem corpus Christi significatur; » alioquin non totum adoraretur veneratione latriæ. Et ideò alii dixerunt quòd sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua convertitur in aquam, quæ de latere Christi fluxit. Sed nec hoc rationabiliter dici potest, quia secundùm hoc aqua seorsùm consecraretur à vino, sicut vinum à pane. Et ideò, sicut ipse dicit (scilicet Innocentius, loc. cit.), aliorum opinio probabilior est, qui dicunt aquam converti in vinum, et vinum in sanguinem (2). Hoc autem fieri non posset, nisi adeò modicum apponeretur de aqua quòd con-

tionis, ait Catechismus romanus, *conficitur sacramentum, sed conficiens graviter peccat.*

(1) Aqua miscenda est in parva quantitate ne vinum corrumpatur; juxta concilium Tiburiense sæculo nono tertiam partem calicis excedere non debet.

(2) Id ut omninò certum tenendum est, quamvis non videatur absolutè de fide; quod patet ex auctoritate Catechismi romani et Pontifical. romani (Cf. Catech. cap. 16 et Pontif. rom. p. 1, tract. X, cap. 12, Innocent. III, cap. *Cum Marthæ*, lib. III Decret. tit. 41).

verteretur in vinum Et ideò semper tutius est parùm de aqua apponere, et præcipuè si vinum sit debile, quia si tanta fieret appositio aquæ ut solveretur species vini, non posset perfici sacramentum. Unde Julius I papa (in decreto 7) reprehendit quosdam qui pannum lineum musto intinctum per totum annum servant, et in tempore sacrificii aquâ partem ejus lavant, et sic offerunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sufficit ad sacramenti hujus significationem quòd sentiatur aqua, cùm apponitur vino ; non autem oportet quòd sit sensibilis post mixtionem.

Ad *secundum* dicendum, quòd si aqua omninò non apponeretur, totaliter excluderetur significatio; sed cùm aqua in vinum convertitur, significatur quòd populus Christo incorporatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd si aqua apponeretur dolio, non sufficeret ad significationem hujus sacramenti, sed oportet aquam vino apponi circa ipsam celebrationem sacramenti (1).

QUÆSTIO LXXV.

DE CONVERSIONE PANIS ET VINI IN CORPUS ET SANGUINEM CHRISTI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de conversione panis et vini in corpus et sanguinem Christi, et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm in hoc sacramento sit corpus Christi, secundùm veritatem, an solum secundùm figuram, vel sicut in signo. — 2° Utrùm in hoc sacramento remaneat substantia panis et vini post consecrationem. — 3° Utrùm substantia panis vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur. — 4° Utrùm panis possit converti in corpus Christi. — 5° Utrùm in hoc sacramento post conversionem remaneant accidentia panis et vini. — 6° Utrùm factâ consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis. — 7° Utrùm ista conversio fiat in instante. — 8° Utrùm hæc sit falsa : *Ex pane fit corpus Christi.*

ARTICULUS I. — UTRUM IN HOC SACRAMENTO SIT CORPUS CHRISTI SECUNDUM VERITATEM (2).

De his etiam supra, quæst. LXV, art. 3 corp. princ. et infra, quæst. LXXVI, per totam, et Sent. IV, dist. 1 princ. et Cont. gent. lib. IV, cap. 61, et I. Cor. XI.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in hoc sacramento non sit corpus Christi secundùm veritatem, sed solùm secundùm figuram, vel sicut in signo. Dicitur enim (Joan. VI, 54), quòd cùm Dominus dixisset : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem*, etc., multi ex discipulis ejus audientes dixerunt : *Durus est hic sermo*, quibus ipse dixit : *Spiritus est qui vivificat; caro non prodest quidquam :* quasi diceret, secundùm expositionem Augustini (super Psal. XCVIII, parùm à med.) : « Spiritualiter intelligite quæ locutus sum : non hoc corpus quod videtis, manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem quem fusuri sunt qui me crucifigent. Sacramentum autem quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos; caro autem non prodest quidquam. »

(1) Græci immediatè ante communionem infundunt aquam fervidam calici consecrato, quâ volunt significare divinitatem non abscessisse à corpore Christi mortuo, dum ex eo fluxerunt sanguis et aqua. Hanc disciplinam absque censura toleravit Eugenius IV in concil. Florent.

(2) De fide est Christum verè, realiter et substantialiter esse in Eucharistia ; quod constat ex Scriptura, ex Patribus et ex conciliis. *Si quis negaverit,* ait concilium Tridentinum, *in sanctissimæ Eucharistiæ sacramento verè, realiter et substantialiter, corpus et sanguinem uniri cum anima et divinitate Domini Nostri Jesu Christi, ac proinde totum Christum, sed dixerit tantummodò esse in eo, aut in signo, vel figurâ, aut virtute ; anathema sit* (sess. XIII, can. 1).

2. Præterea, Dominus dicit (Matth. ult. 20) : *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*, quod exponens Augustinus (tract. 30 in Joan. à princ.), dicit : « Donec sæculum finiatur, sursùm est Dominus; sed tamen et hìc nobiscum est veritas Domini (1), corpus enim, in quo resurrexit, in uno loco oportet esse ; veritas autem ejus ubique diffusa est. » Non ergo secundùm veritatem est corpus Christi in hoc sacramento, sed solùm sicut in signo.

3. Præterea, nullum corpus potest esse simul in pluribus locis, cùm nec angelo hoc conveniat ; eàdem enim ratione posset esse ubique. Sed corpus Christi est verum corpus, et est in cœlo. Ergo videtur quòd non sit secundùm veritatem in sacramento altaris, sed solùm sicut in signo.

4. Præterea, sacramenta Ecclesiæ ad utilitatem fidelium ordinantur. Sed secundùm Gregorium, in quadam homilia (28 in Evang. à princ.), regulus reprehenditur quòd quærebat corporalem Christi præsentiam ; apostoli etiam impediebantur recipere Spiritum sanctum, propter hoc quòd affecti erant ad ejus præsentiam corporalem, ut Augustinus dicit super illud (Joan. XVI) : *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos* (tract. 94 in Joan., à med.). Non ergo Christus secundùm præsentiam corporalem est in sacramento altaris.

Sed *contra* est quod Hilarius dicit (De Trin. lib. VIII, inter princ. et med.) : « De veritate carnis et sanguinis Christi non est relictus ambigendi locus ; nunc enim et ipsius Domini professione et fide nostrâ caro ejus verè est cibus, et sanguis ejus verè est potus. » Et Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. VI, cap. 1, in princ.) : « Sicut verus Dei Filius est Dominus Jesus Christus, ita vera Christi caro est quam accipimus, et verus sanguis ejus est potus. »

CONCLUSIO. — Etsi verum Christi corpus et sanguinem in Eucharistia esse sensu deprehendi non potest, fide tamen divinâ auctoritate nixâ credendum est, cùm hoc novæ legis perfectioni conveniat, et Christi charitatem maximè deceat, et fidei de Christi humanitate valdè sit consentaneum.

Respondeo dicendum quòd verum corpus Christi et sanguinem esse in hoc sacramento, neque sensu neque intellectu deprehendi potest, sed solâ fide (2), quæ auctoritati divinæ innititur. Unde super illud (Luc. XXII) : *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*, dicit Cyrillus (habetur in Catena Div. Thomæ) : « Non dubites an hoc verum sit ; sed potiùs suscipe verba Salvatoris in fide ; cùm enim sit veritas, non mentitur. » Hoc autem conveniens est ; primò quidem perfectioni novæ legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solùm in figura, secundùm illud (Hebr. X, 1) : *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem*. Et ideò oportuit ut aliquid plus haberet sacrificium novæ legis à Christo institutum, ut scilicet contineret ipsum Christum passum, non solùm in significatione vel figura (3), sed etiam in rei veritate. Et ideò hoc sacramentum, quod ipsum Christum realiter continet, ut Dionysius dicit (Eccl. hierarch. cap. 3, vers. fin.), est perfectivum omnium aliorum sacramentorum, in quibus virtus Christi participatur. Secundò hoc competit charitati Christi, ex qua pro salute nostra corpus verum nostræ naturæ assumpsit. Et quia maximè

(1) Ita communiter. Nicolaius, *Dominus*.

(2) Ita cum quibusdam codd post Nicolaium recentes editi. Veteres cum aliis Mss., *sensu deprehendi non potest, sed solâ fide*.

(3) Sociniani cum calvinistis contenderunt Christum non esse corporaliter præsentem in Eucharistia, sed tantùm in figura ; unde in his verbis : *Hoc est corpus meum*, vox *est*, ab eis pro *significat* sumebatur.

proprium amicitiæ est convivere amicis, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. IX, cap. 12), suî præsentiam corporalem nobis repromittit in præmium, dicens (Matth. XXIV, 28): *Ubi fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilæ.* Interim tamen nec suâ præsentiâ corporali nos in hac peregrinatione destituit; sed per veritatem corporis et sanguinis sui nos sibi conjungit in hoc sacramento. Unde ipse dicit (Joan. VI, 57): *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo.* Unde hoc sacramentum est maximæ charitatis signum, et nostræ spei sublevamentum ex tam familiari conjunctione Christi ad nos. Tertiò hoc competit perfectioni fidei, quæ sicut est de divinitate Christi, ita est de ejus humanitate, secundùm illud (Joan. XIV, 1): *Creditis in Deum, et in me credite.* Et quia fides est invisibilium, sicut divinitatem suam nobis exhibet Christus invisibiliter, ita et in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet invisibili modo. Quæ quidam non attendentes posuerunt corpus et sanguinem Christi non esse in hoc sacramento nisi sicut in signo, quod est tanquàm hæreticum abjiciendum, utpote Verbis Christi contrarium. Unde et Berengarius (1), qui primus hujus erroris auctor fuerat, postea coactus est suum errorem revocare, et veritatem fidei cònfiteri (ut habetur cap. *Ego Berengarius*, De consecr. dist. 2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex hac auctoritate prædicti hæretici occasionem errandi sumpserunt, malè verba Augustini intelligentes. Cùm enim Augustinus dicit: « Non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis, » non intendit excludere veritatem corporis Christi, sed quòd non erat manducandum in hac specie in qua ab eis videbatur. Per hoc autem quod subdit: « Sacramentum quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos, » non intendit quòd corpus Christi sit in hoc sacramento solùm secundùm mysticam significationem, sed *spiritualiter* (2) dicit, id est, invisibiliter, et per virtutem Spiritûs sancti. Unde super Joan. exponens id quod dicitur: *Caro non prodest quidquam* (tract. 27, parùm ante med.), dicit: « Sed quomodò illi intellexerunt: carnem quippe sic intellexerunt manducandam, quomodò in cadavere dilaniatur, aut in macello venditur, non quomodò spiritu vegetatur. Accedat spiritus ad carnem, et prodest plurimùm: nam si caro nihil prodesset, Verbum caro non fieret, ut habitaret in nobis. »

Ad *secundum* dicendum, quòd verbum illud Augustini et omnia similia sunt intelligenda de corpore Christi secundùm quod videtur in propria specie; secundùm quòd etiam ipse Dominus dicit (Matth. XXVI, 11): *Me autem non semper habebitis.* Invisibiliter tamen sub speciebus hujus sacramenti est, ubicumque hoc sacramentum perficitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd corpus Christi non est eo modo in hoc sacramento, sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur; sed quodam speciali (3) modo, qui est proprius huic sacramento. Unde dicimus quòd corpus Christi est in diversis altaribus, non sicut in diversis locis, sed sicut in sacramento: per quod non intelligimus quòd Christus sit ibi solùm sicut in signo, licèt sacramentum sit in genere

(1) Berengarius Turonibus oriundus anno 1047 primus in Ecclesia palàm negavit præsentiam realem Christi in Eucharistia. Hæc hæresis damnata fuit in concilio romano, deinde in Vercellensi per Leon. IX anno 1053, et Berengarius ipse errorem suum editâ fidei formulâ sub Nicolao II ejuravit.

(2) Ita Edit. omnes, cum quibusdam Mss. Codd. Tarrac. et Alcan.: *Sed spiritualiter dicit, et invisibiliter, et per virtutem Spiritûs. Unde*, etc. Al. loco, *invisibiliter*, legitur, *impassibiliter*.

(3) Al., *spirituali*.

signi; sed intelligimus corpus Christi hìc esse, sicut dictum est (in corp. art.), secundùm modum proprium (1) huic sacramento.

Ad *quartum* dicendum, quòd ratio illa procedit de præsentia corporis Christi, prout est præsens per modum (2) corporis, id est, prout est in sua specie visibili, non autem prout est spiritualiter, id est, invisibili modo, et virtute spiritûs. Unde Augustinus dicit (super Joan. tract. 27, circ. med.): «Si intellexisti spiritualiter verba Christi de carne sua, spiritus et vita tibi sunt; si intellexisti carnaliter, etiam spiritus et vita sunt, sed tibi non sunt.»

ARTICULUS II. — UTRUM IN HOC SACRAMENTO REMANEAT SUBSTANTIA PANIS ET VINI POST CONSECRATIONEM (3).

De his etiam infra, art. 6 corp. et quæst. LXXVII, art. 1 et 5, et Sent. IV, dist. 11, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I, et dist. 12, quæst. I, art. 1, quæstiunc. III, et Cont. gent. lib. IV, cap. 43 princ. et quodl. VII, art. 9, et quodl. IX, art. 5 ad 3, et I. Cor. XI, lect. 4 et 5.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in hoc sacramento remaneat substantia panis et vini post consecrationem. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. IV, cap. 14, circ. med.): «Quia consuetudo est hominibus comedere panem et vinum bibere, conjugavit eis Deus divinitatem, et fecit ea corpus et sanguinem suum; et ita panis communicationis non panis simplex est, sed unitus divinitati.» Sed conjugatio est rerum actu existentium. Ergo panis et vinum simul sunt in hoc sacramento cum corpore et sanguine Christi.

2. Præterea, inter Ecclesiæ sacramenta debet esse conformitas. Sed in aliis sacramentis substantia materiæ manet, sicut in baptismo substantia aquæ, et in confirmatione substantia chrismatis. Ergo et in hoc sacramento substantia panis et vini manet.

3. Præterea, panis et vinum assumuntur in hoc sacramento, inquantum significant ecclesiasticam unitatem, prout «unus panis fit ex multis granis, et unum vinum ex multis racemis,» ut Augustinus dicit in lib. De symbolo (habetur tract. 26 in Joan. aliquant. ante fin.). Sed hoc pertinet ad ipsam substantiam panis et vini. Ergo substantia panis et vini remanet in hoc sacramento.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit in libro IV de Sacramentis (implic. cap. 4, et lib. VI, cap. 1): «Licèt figura panis et vini videatur, tamen nihil aliud quàm caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt.»

CONCLUSIO. — Cùm Christi corpus non possit incipere esse in Eucharistia nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum, panis et vini substantiam in hoc sacramento non permanere fatendum est.

Respondeo dicendum quòd quidam posuerunt post consecrationem substantiam panis et vini in hoc sacramento remanere (4). Sed hæc positio stare non potest: primò quidem quia per hanc positionem tollitur veritas hujus sacramenti, ad quam pertinet ut verum corpus Christi in hoc sacramento existat, quod quidem ibi non est ante consecrationem. Non autem

(1) Ita communiter. Cod. Alcan., *locum proprium*.

(2) Ita Mss. editi passim. Al., *motum*.

(3) Berengariani nonnulli docuerunt substantiam panis et vini remanere post consecrationem, et hunc errorem renovârunt Wickleff, Lutherus et Carlostadt; sed de fide est in Eucharistia panem et vinum substantialiter converti in corpus et sanguinem Christi, quod patet ex conciliis, scilicet concil. Lateran. IV sub Innocent. III an. 1215, concil. Constant. sess. VIII, ann. 1428, concil. Florent. in Decreto unionis, concil. Trid. sess. XIII, cap. 4 et can. 2.

(4) Præter Berengarii discipulos, Algerus initio XII sæculi testatur quosdam etiam suo tempore id docuisse, Bellarminus (De sacram. lib. III, cap. 2); eumdem errorem tribuit Ruperto abbati quem tamen alii ab illo vindicant.

aliquid potest esse alicubi, ubi priùs non erat, nisi vel per loci mutationem, vel per alterius conversionem in ipsum; sicut in domo aliqua de novo incipit esse ignis, aut quia illùc defertur, aut quia ibi generatur. Manifestum est autem quòd corpus Christi non incipit esse in hoc sacramento per motum localem; primò quidem quia sequeretur quòd desineret esse in cœlo: non enim quod localiter movetur, pervenit de novo ad aliquem locum nisi deserat priorem; secundò quia omne corpus localiter motum pertransit omnia media, quod hìc dici non potest; tertiò quia impossibile est quòd unus motus ejusdem corporis localiter moti terminetur simul ad diversa loca, cùm tamen in pluribus locis corpus Christi sub hoc sacramento simul esse incipiat. Et ideò relinquitur quòd non possit aliter corpus Christi incipere esse de novo in hoc sacramento nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum; quod autem convertitur in aliquid, factâ conversione, non manet. Unde relinquitur quòd salvâ veritate hujus sacramenti, substantia panis post consecrationem remanere non possit. Secundò quia hæc positio contrariatur formæ hujus sacramenti, in qua dicitur: *Hoc est corpus meum*, quod non esset verum, si substantia panis ibi remaneret; nunquàm enim substantia panis est corpus Christi; sed potiùs esset dicendum: *Hic est corpus meum*. Tertiò quia contrariatur venerationi hujus sacramenti, si aliqua substantia creata esset ibi, quæ non posset adoratione latriæ adorari. Quartò quia contrariatur ritui Ecclesiæ, secundùm quem post corporalem cibum non licet sumere corpus Christi, cùm tamen post unam hostiam consecratam liceat sumere aliam. Unde hæc positio vitanda est tanquàm hæretica (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Deus conjugavit divinitatem suam, id est, divinam virtutem, pani et vino, non ut remaneant in hoc sacramento, sed ut faciat inde corpus et sanguinem suum.

Ad *secundum* dicendum, quòd in aliis sacramentis non est ipse Christus realiter, sicut in hoc sacramento; et ideò in aliis sacramentis manet substantia materiæ, non autem in isto.

Ad *tertium* dicendum, quòd species quæ remanent in hoc sacramento, ut infra dicetur (quæst. LXXVII, art. 3 et 4), sufficiunt ad significationem hujus sacramenti: nam per accidentia cognoscitur ratio substantiæ.

ARTICULUS III. — UTRUM SUBSTANTIA PANIS VEL VINI POST CONSECRATIONEM HUJUS SACRAMENTI ANNIHILETUR (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. I, art. 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 63, et quodl. V, art. 1, et quodl. IX, art. 5 ad 3, et I. Cor. XI, lect. 5.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd substantia panis post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur. Quod enim est aliquid corporale, oportet alicubi esse. Sed substantia panis, quæ est quiddam corporale, non manet in hoc sacramento, ut dictum est (art. præc.); nec etiam est dare aliquem locum, ubi sit. Ergo non est aliquid post consecrationem. Igitur aut est annihilata, aut in præjacentem materiam resoluta.

2. Præterea, illud quod est terminus *à quo* in qualibet mutatione non remanet, nisi fortè in potentia materiæ; sicut cùm ex aere fit ignis, forma aeris non manet nisi in potentia materiæ; et similiter quando ex albo fit

(1) Præsertim hodiè postquam Trid. expressè definivit (sess. XIII, can. 2) *fieri conversionem totius substantiæ panis in corpus, et totius substantiæ vini in sanguinem Christi*.

(2) Negativè respondet S. Doctor; si enim panis annihilaretur, non propriè converteretur, nec transubstantiaretur in aliud, cùm annihilationis terminus sit nihil, conversionis autem aliquid positivum.

nigrum. Sed in hoc sacramento substantia panis aut vini se habet sicut terminus *à quo*, corpus autem vel sanguis Christi sicut terminus *ad quem;* dicit enim Ambrosius in lib. De officiis (habetur lib. De initiand. cap. 9, à med.): « Ante benedictionem alia species nominatur, post benedictionem corpus Christi significatur. » Ergo, factâ consecratione, substantia panis vel vini non manet, nisi fortè resoluta in suam materiam.

3. Præterea, oportet alterum contradictoriorum esse verum. Sed hæc est falsa: *Factâ consecratione, substantia panis vel vini est aliquid.* Ergo hæc est vera: *Substantia panis vel vini est nihil.*

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Quæst. lib. LXXXIII, quæst. 21): « Deus non est causa tendendi in non esse. » Sed hoc sacramentum divinâ virtute perficitur. Ergo in hoc sacramento non annihilatur substantia panis aut vini.

CONCLUSIO. — Cùm per conversionem et non alio modo, corpus Christi in Eucharistia esse incipiat, post consecrationem substantia panis vel vini non resolvitur in præjacentem materiam, nec annihilatur, sed convertitur in verum Christi corpus.

Respondeo dicendum quòd quia substantia panis vel vini non manet in hoc sacramento, quidam impossibile reputantes quòd substantia panis vel vini in corpus vel sanguinem Christi convertatur, posuerunt quòd per consecrationem substantia panis vel vini vel resolvatur in præjacentem materiam, vel quòd annihiletur. — Præjacens autem materia, in quam corpora mixta resolvi possunt, sunt quatuor elementa. Non enim potest resolutio fieri in materiam primam, ita quòd sine forma existat, quia materia sine forma esse non potest. Cùm autem post consecrationem nihil sub speciebus sacramenti remaneat, nisi corpus et sanguis Christi, oportebit dicere quòd elementa, in quæ resoluta est substantia panis vel vini, inde discedant per motum localem, quod sensu perciperetur. Similiter etiam substantia panis vel vini manet usque ad ultimum instans consecrationis; in ultimo autem instanti consecrationis jam est ibi substantia corporis vel sanguinis Christi, sicut in ultimo instanti generationis jam inest forma. Unde non erit dare aliquod instans in quo sit ibi præjacens materia. Non enim potest dici quòd paulatim substantia panis vel vini resolvatur in præjacentem materiam, vel successivè egrediatur de loco specierum, quia si hoc inciperet fieri in ultimo instanti suæ consecrationis, simul sub aliqua parte hostiæ esset corpus Christi cum substantia panis, quod est contra prædicta (hìc supra, et art. præc.). Si verò hoc incipiat fieri ante consecrationem, erit dare aliquod tempus in quo sub aliqua parte hostiæ neque erit substantia panis, neque erit corpus Christi, quod est inconveniens. Et hoc ipsimet perpendisse videntur. — Unde posuerunt illud sub distinctione, scilicet quòd vel annihiletur (1), vel in præjacentem materiam resolvatur.—Sed nec hoc potest esse, quia non est dare aliquem modum quo corpus Christi verum esse incipiat in hoc sacramento, nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum, quæ quidem conversio tollitur, positâ vel annihilatione substantiæ panis, vel resolutione in præjacentem materiam. Similiter etiam non est dare unde talis resolutio vel annihilatio in hoc sacramento causetur, cùm effectus sacramenti significetur per formam: neutrum autem horum significatur per hæc verba formæ: *Hoc est corpus meum.* Unde patet prædictam positionem esse falsam (2).

(1) Ita post Garciam edit. omnes. Veteres cum Mss. quibusdam, *posuerunt aliud sub disjunctione, scilicet quod annihiletur;* sequentia addunt ad marginem, uti est quoque in cod. Alcan.

(2) Ad cujus majorem elucidationem observant theologi, ait Billuart, quatuor requisi conditio-

Ad *primum* ergo dicendum, quòd substantia panis vel vini, factâ consecratione, neque sub speciebus sacramenti manet, neque alibi; non tamen sequitur quòd annihiletur; convertitur enim in corpus Christi; sicut non sequitur, si aër, ex quo generatus est ignis, non sit ibi vel alibi, quòd sit annihilatus.

Ad *secundum* dicendum, quòd forma, quæ est terminus *à quo*, non convertitur in aliam formam; sed una forma succedit alteri in subjecto; e ideò prima forma non remanet nisi in potentia materiæ. Sed hìc substantia panis convertitur in corpus Christi, ut supra dictum est (in corp. et art. præc.). Unde ratio non sequitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt post consecrationem hæc sit falsa : *Substantia panis est aliquid*, id tamen in quod substantia panis est conversa, est aliquid : et ideò substantia panis non est annihilata (1).

ARTICULUS IV. — UTRUM PANIS POSSIT CONVERTI IN CORPUS CHRISTI (2).

De his etiam infra, art. 6 corp. et art. 8 corp. et ad 5, et Sent. IV, dist. 11, quæst. I, art. 1, quæst. II, ad 1, et quæst. III ad 3, et art. 3, quæst. I, per tot. et Cont. gent. lib. IV, cap. 63, et quodl. VI, art. 11, et Opusc. II, cap. 8, et I. Cor. XI, lect. 4 et 5.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd panis non possit converti in corpus Christi. Conversio enim quædam mutatio est. Sed in omni mutatione oportet esse aliquod subjectum, quod priùs est in potentia, et postea in actu; ut enim dicitur (Physic. lib. III, text. 6) : « Motus est actus existentis in potentia. » Non est autem dare aliquod subjectum substantiæ panis et corporis Christi, quia de ratione substantiæ est quòd sit non in subjecto, ut dicitur in Prædicamentis (cap. De substant.). Non ergo potest esse quòd tota substantia panis convertatur in corpus Christi.

2. Præterea, forma illius in quod aliquid convertitur de novo, incipit esse in materia ejus quod in ipsum convertitur : sicut cùm aer convertitur in ignem priùs non existentem, forma ignis incipit de novo esse in materia aeris; et similiter cùm cibus convertitur in hominem priùs non existentem, forma hominis incipit esse de novo in materia cibi. Si ergo panis convertitur in corpus Christi, necesse est quòd forma corporis Christi de novo incipiat esse in materia panis, quod est falsum. Non ergo panis convertitur in substantiam corporis Christi.

3. Præterea, quæ sunt secundùm se diversa, nunquàm unum eorum fit alterùm, sicut albedo nunquàm fit nigredo, sed subjectum albedinis fit subjectum nigredinis, ut dicitur (Physic. lib. I, text. 43 et seq.). Sed sicut duæ formæ contrariæ sunt secundùm se diversæ, utpote principia formalis differentiæ existentes; ita duæ materiæ signatæ sunt secundùm se diversæ, utpote existentes principia materialis distinctionis. Ergo non potest esse quòd hæc materia panis fiat hæc materia quâ individuatur corpus Christi, et ita non potest esse quòd substantia hujus panis convertatur in substantiam corporis Christi.

Sed *contra* est quòd Eusebius Emissenus dicit (hom. v de Pascha, quæ incipit *Magnitudo cœlest.*, parùm à princ.) : « Novum tibi et impossibile

nes ad veram et strictam conversionem, et hic reperiri : 1° quòd terminus *à quo* et *ad quem* sint quid positivum : substantia panis est terminus *à quo*, corpus Christi terminus *ad quem* et utrumque positivum; 2° quòd terminus *à quo* desinat esse, et terminus *ad quem* incipiat esse; ita desinit esse panis et incipit esse corpus Christi; 3° quòd non sit mera concomitantia, sed quædam communio inter desitionem unius et inceptionem alterius; 4° quòd sit aliquid commune utrique, et hæc etiam reperitur conditio quatenùs eadem accidentia quæ fuerunt in termino *à quo* et remanent in termino *ad quem*.

(1) Ita cum B. Thoma sentiunt Bonaventura, Richardus et plerique in Sent. IV, dist. 2, imò et hoc faciunt tum Patres, tum concilia quæ panis conversionem aut transsubstantiationem affirmant.

(2) Respondet auctor non solùm panem posse converti in corpus Christi, sed insuper hanc conversionem necessario esse agnoscendam.

esse non debet, quòd in Christi substantiam terrena et mortalia convertuntur. »

CONCLUSIO. — Cùm verum Christi corpus non incipiat esse in sacramento per aliquam loci mutationem, necessarium est ibi esse per panis et vini in ipsum corpus conversionem, quæ conversio cùm conversionibus naturalibus similis non sit, sed omnino supernaturalis, sola Dei virtute effecta, rectè peculiari nomine transsubstantiatio dici potest.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1 hujus quæst.), cùm in hoc sacramento sit verum corpus Christi, nec incipiat ibi esse de novo per motum localem, cùm etiam nec corpus Christi sit ibi sicut in loco (1), ut ex dictis patet (art. 2 huj. quæst.), necesse est dicere quòd incipiat ibi esse per conversionem substantiæ panis in ipsum.—Hæc tamen conversio non est similis conversionibus naturalibus, sed est omninò supernaturalis, solâ Dei virtute effecta. Unde Ambrosius dicit (in lib. De sacramentis, lib. IV, cap. 4) : « Accipe quemadmodùm sermo Christi mutet quando vult instituta naturæ : consuetudo est ut non generetur homo nisi ex viro et muliere. Vides ergo quia contra instituta et ordinem homo est natus ex Virgine. » Ut et (lib. De initiandis, cap. 9, à med.) : « Liquet quòd præter naturæ ordinem Virgo generavit; et hoc quod conficimus, corpus ex Virgine est. Quid ergo quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cùm præter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine? » Et super illud (Joan: VI) : *Verba quæ ego locutus sum vobis*, scilicet de hoc sacramento, *spiritus et vita sunt*, dicit Chrysostomus (hom. XLVI in Joan. ante med.), id est, « spiritualia sunt, nihil habentia carnale, neque consequentiam naturalem; sed eruta sunt ab omni tali necessitate quæ in terra, et à legibus quæ hìc positæ sunt. » Manifestum est enim quòd omne agens agit, inquantum est actu. Quodlibet autem agens creatum, est determinatum in suo actu, cùm sit determinati generis et speciei. Et ideò cujuslibet agentis creati actio fertur super aliquem determinatum actum. Determinatio autem cujuslibet rei in *esse* actuali est per ejus formam. Unde nullum agens naturale seu creatum potest agere nisi ad immutationem formæ; et propter hoc omnis conversio quæ fit secundùm leges naturæ. est formalis. Sed Deus est actus infinitus, ut in prima parte habitum est (quæst. VII, art. 1, et quæst. XXV, art. 2); unde ejus actio se extendit ad totam naturam entis. Non igitur solùm potest perficere conversionem formalem, ut scilicet diversæ formæ sibi in eodem subjecto succedant, sed conversionem totius entis, ut scilicet tota substantia hujus convertatur in totam substantiam illius. Et hoc agitur divinâ virtute in hoc sacramento; nam tota substantia panis convertitur in totam substantiam corporis Christi. et tota substantia vini in totam substantiam sanguinis Christi (2). Unde hæc conversio non est formalis, sed substantialis; nec continetur inter species motûs naturalis, sed proprio nomine potest dici transsubstantiatio.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd objectio procedit de mutatione formali, quia formæ proprium est in materia vel subjecto esse; non autem habet locum in conversione totius substantiæ. Unde cùm hæc conversio substantialis importet quemdam ordinem substantiarum, quarum una convertitur

(1) Ita cum Mss. edit. passim. Nicolaius : *Nec etiam sit ibi sicut in loco.*

(2) Quæ doctrina de fide est juxta illud concil. Trident. sess XIII, can. 2 *Si quis dixerit in sacrosancto Eucharistiæ sacramento, remanere substantiam panis et vini unà cum corpore et sanguine D. N. J. C. negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiæ panis in corpus et totius substantiæ vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissimè transsubstiationem appellat; anathema sit.*

in alteram, est sicut in subjecto in utraque substantia, sicut ordo et numerus.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa objectio procedit de conversione formali seu mutatione, quia oportet, sicut dictum est (in corp. et art. præc.), formam esse in materia vel subjecto, non autem habet locum in conversione totius substantiæ, cujus non est accipere aliquod subjectum.

Ad *tertium* dicendum, quòd virtute agentis finiti non potest forma in formam mutari, nec materia in materiam; sed virtute agentis infiniti (quod habet actionem in totum ens), potest talis conversio fieri, quia utrique formæ et utrique materiæ est communis natura entis; et id quod est entitatis in una, potest auctor entis convertere in id quod est entitatis in altera, sublato eo per quod ab illa distinguebatur.

ARTICULUS V. — UTRUM IN HOC SACRAMENTO REMANEANT ACCIDENTIA PANIS ET VINI POST CONVERSIONEM (1).

De his etiam supra, art. 2 ad 3, et infra, quæst. LXXVI, art. 1 ad 3, et Sent. IV, dist. 11, quæst. I, art. 1, quæstiunc. II, et dist. 12, quæst. I, art. 1, quæstiunc. II, et 1. Cor. XI, lect. 6.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd in hoc sacramento non remaneant accidentia panis et vini. Remoto enim priori, removetur et posterius. Sed substantia est naturaliter prior accidente, ut probatur (Metaphys. lib. VII, text. 4). Cùm igitur, factâ consecratione, non remaneat substantia panis in hoc sacramento, videtur quòd non possint remanere accidentia ejus.

2. Præterea, in sacramento veritatis non debet esse aliqua deceptio. Sed per accidentia judicamus de substantia. Videtur ergo quòd decipiatur humanum judicium, si, remanentibus accidentibus, substantia panis non remaneat. Non ergo hoc est conveniens huic sacramento.

3. Præterea, quamvis fides nostra non sit subjecta rationi, non tamen est contra rationem, sed supra ipsam, ut in principio hujus operis dictum est (quæst. I, art. 2 et 8, et 2 2, quæst. I, art. 4 et 5, et quæst. X, art. 1 ad 1). Sed ratio nostra habet ortum à sensu. Ergo fides nostra non debet esse contra sensum. Est autem contra sensum, dùm sensus judicat esse panem, et fides credit esse substantiam corporis Christi. Non ergo hoc est conveniens huic sacramento quòd accidentia panis subjecta sensibus maneant, et substantia panis non maneat.

4. Præterea, illud quod manet, conversione factâ, videtur esse subjectum mutationis. Si ergo accidentia panis manent, conversione factâ, videtur quod ipsa accidentia sint conversionis subjectum, quod est impossibile; nam accidentis non est accidens. Non ergo in hoc sacramento debent remanere accidentia panis et vini.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in lib. Sentent. Prosperi (seu Prosper in lib. Sent. Augustini; et habetur De consecrat. cap. 41, dist. 11): « Nos in specie panis et vini quam videmus, res invisibiles, id est carnem et sanguinem, honoramus. »

CONCLUSIO. — Voluit Christus corpus suum et sanguinem in Eucharistia sub speciebus panis et vini fidelibus sumenda proponere, ut et fidei meritum augeretur, et infidelibus irridendi tolleretur occasio, omnisque abesset horror, quem ex humanarum carnium esu homines concipere solent.

Respondeo dicendum quòd sensu apparet, factâ consecratione, omnia accidentia panis et vini remanere. Quod quidem rationabiliter per divinam providentiam fit. Primò quidem quia non est consuetum hominibus, sed

(1) De fide est accidentia panis et vini remanere post conversionem ut patet ex verbis conc. Trid. supra allatis. sed quomodo? id tractatur quæst. LXXVII.

horribile, carnem hominis comedere, et sanguinem bibere. Et ideò proponuntur nobis caro et sanguis Christi sumenda sub speciebus illorum quæ frequentiùs in usum hominis veniunt, scilicet panis et vini. Secundò ne hoc sacramentum ab infidelibus irrideretur, si sub specie propria Dominum nostrum manducaremus. Tertiò ut dùm invisibiliter corpus et sanguinem Domini nostri sumimus, hoc proficiat ad meritum fidei.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut dicitur (in lib. De causis, proposit. 1), effectus plus dependent à causa prima quàm à causa secunda. Et ideò virtute Dei, qui est causa prima omnium, fieri potest ut remaneant posteriora, prioribus sublatis.

Ad *secundum* dicendum, quòd in hoc sacramento nulla est deceptio (1); sunt enim ibi secundùm rei veritatem accidentia, quæ sensibus dijudicantur. Intellectus autem, cujus est proprium objectum substantia, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 29), per fidem à deceptione præservatur (2).

Et sic patet responsio ad *tertium*; nam fides non est contra sensum, sed est de eo quod sensus non attingit.

Ad *quartum* dicendum, quòd hæc conversio non propriè habet subjectum, ut dictum est (art. præc., ad 1 et 2); sed tamen accidentia quæ remanent, habent aliquam similitudinem subjecti.

ARTICULUS VI. — UTRUM, FACTA CONSECRATIONE, REMANEAT IN HOC SACRAMENTO FORMA SUBSTANTIALIS PANIS (3).

De his etiam infra, quæst. LXXVII, art. 1 et 6 corp et Sent. IV, dist. 11, quæst. I, art. 1, quæstiunc. III, et dist. 12, quæst. I, art. 2, quæstiunc. III corp. et I. Cor. XI, lect. 4, col. 6, et lect. 5, col. 3.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd, factâ consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis. Dictum est enim (art. præc.), quòd, factâ consecratione, remanent accidentia. Sed cùm panis sit quoddam artificiale, etiam forma ejus est accidens. Ergo remanet, factâ consecratione.

2. Præterea, forma corporis Christi est anima; dicitur enim (De anima, lib. III, text. 4, 5 et 6), quòd « anima est actus corporis physici, potentiâ vitam habentis. » Sed non potest dici quòd forma substantialis panis convertatur in animam. Ergo videtur quòd remaneat, factâ consecratione.

3. Præterea, propria operatio rei sequitur formam substantialem ejus. Sed illud quod remanet in hoc sacramento, nutrit, et omnem operationem facit quam faceret panis existens. Ergo forma substantialis panis remanet in hoc sacramento, factâ consecratione.

Sed *contra*, forma substantialis panis est de substantia panis. Sed substantia panis convertitur in corpus Christi, sicut dictum est (art. 2 et 4 huj. quæst.). Ergo forma substantialis panis non manet.

CONCLUSIO. — Cùm tota substantia panis in totam substantiam corporis Christi convertatur, perspicuum est formam substantialem panis in Eucharistia post consecrationem non manere.

Respondeo dicendum quòd quidam posuerunt quòd factâ consecratione non solùm remanent accidentia panis, sed etiam forma substantialis ejus.

(1) Scilicet absoluta, hinc S. Doctor ipse dixit: *Visus, tactus, gustus in te fallitur; sed auditu solo tutò creditur*, etc. Rhythmus *Adoro te* in officio S. Sacramenti.

(2) *Non est*, ait auctor in Sent. IV, dist. 12, qu. I, art. 1, qu. II ad 2, *inconveniens quòd intellectus absque fide erret in hoc sacramento, sicut et in aliis quæ sunt fidei.*

(3) De fide est quòd non remaneant nec materia, nec forma substantialis panis, siquidem concil. Trident. anathemate percutit eum qui negabit *conversionem totius substantiæ panis in corpus, et totius substantiæ vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus.*

Sed hoc esse non potest, primò quidem, quia si forma substantialis panis remaneret, nihil de pane converteretur in corpus Christi, nisi sola materia; et ita sequeretur quòd non converteretur in corpus Christi totum, sed in ejus materiam, quod repugnat formæ sacramenti, quâ dicitur : *Hoc est corpus meum*. Secundò, quia si forma substantialis panis remaneret, aut remaneret in materia, aut à materia separata. Primum autem esse non potest, quia si remaneret in materia panis, tunc tota substantia panis remaneret, quod est contra prædicta (art. 2 huj. quæst.). In alia autem materia remanere non posset, quia propria forma non est nisi in propria materia. Si autem remaneret à materia separata (1), jam esset forma intelligibilis actu, et etiam intelligens; nam omnes formæ à materia separatæ sunt tales. Tertiò esset inconveniens huic sacramento : nam accidentia panis in hoc sacramento remanent, ut sub eis videatur corpus Christi, non autem sub propria specie, sicut supra dictum est (art. præc.). Et ideò dicendum est quòd forma substantialis panis non remanet.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd nihil prohibet arte fieri aliquid cujus forma non est accidens, sed forma substantialis; sicut arte possunt produci ranæ et serpentes : talem enim formam non producit ars virtute propriâ, sed virtute naturalium principiorum. Et hoc modo producit formam substantialem panis, virtute ignis decoquentis materiam ex farina et aqua confectam.

Ad *secundum* dicendum, quòd anima est forma corporis, dans ei totum ordinem *esse* perfecti, scilicet et *esse* corporeum, et *esse* animatum, et sic de aliis. Convertitur igitur forma panis in formam corporis Christi (2), secundùm quòd dat *esse* corporeum, non autem secundùm quòd dat *esse* animatum tali animæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd operationum panis quædam consequuntur ipsum ratione accidentium, sicut immutare sensum, et tales operationes inveniuntur in speciebus panis post consecrationem propter ipsa accidentia quæ remanent. Quædam autem operationes consequuntur panem vel ratione materiæ, sicut quòd convertatur in aliquid, vel ratione formæ substantialis, sicut est operatio consequens speciem ejus, putà quòd confirmat cor hominis; et tales operationes inveniuntur in hoc sacramento non propter formam vel materiam, quæ remaneat, sed quia miraculosè conferuntur ipsis accidentibus, ut infra dicetur (quæst. LXXVII, art. 3, 5 et 6).

ARTICULUS VII. — UTRUM ISTA CONVERSIO FIAT IN INSTANTI (3).

De his etiam supra, art. 5 corp. et infra, quæst. LXXVIII, art. 2 et 5 corp. et Sent. IV, dist. 11, quæst. I, art. 2 corp. et art. 3, quæst. II, per tot. et Cont. gent. lib. IV, cap. 73.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd ista conversio non fiat in instanti, sed sit successiva. In hac enim conversione priùs est substantia panis, et postea substantia corporis Christi. Non ergo utrumque est in eodem instanti, sed in duobus instantibus. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium. Ergo oportet quòd hæc conversio fiat secundùm

(1) Non ita subsistere posset sine miraculo, et B. Thomas id excludit, *quia*, ut ait ipse, *non rationabiliter videtur dici quòd miraculosè aliquid* accidat in hoc sacramento, nisi ex ipsa consecratione (quæst. LXXVII, art. 5).

(2) B. Thomæ mens non est quòd hic reperiantur duæ conversiones, per quarum unam materia convertatur in materiam, per alteram verò in formam ; sed declarat ipse unicam esse conversionem quâ tota substantia transeat in totam substantiam : *In sacramento altaris*, inquit, *non est quærendum seorsùm de forma aut materia, in quid convertatur, sed totus panis convertitur in totum corpus Christi* (quodl. V, art. 11).

(3) Affirmative respondet S. Doctor quia eodem instanti quo desinit panis, incipit esse corpus Christi.

successionem temporis, quod est inter ultimum instans quo ibi est panis, et primum instans quo ibi est corpus Christi.

2. Præterea, in omni conversione est fieri et factum esse. Sed hæc duo non sunt simul, quia quod fit, non est; quod autem factum est, jam est. Ergo in hac conversione est prius, et posterius; et ita oportet quòd non sit instantanea, sed successiva.

3. Præterea, Ambrosius dicit (De sacram. lib. IV, cap. 4, parùm à princ.), quòd istuo sacramentum « Christi sermone conficitur. » Sed sermo Christi successivè profertur. Ergo hæc conversio fit successivè.

Sed *contra* est quòd hæc conversio perficitur virtute infinitâ, cujus est subitò operari.

CONCLUSIO. — **Cùm hæc conversio divinâ virtute fiat, et corporis Christi substantia, ad quam terminatur, magis ac minus non suscipiat, neque ullum in hac conversione subjectum sit, quod successivâ præparatione egeat, eam in instanti fieri fatendum est.**

Respondeo dicendum quòd aliqua mutatio est instantanea triplici ratione: uno quidem modo ex parte formæ, quæ est terminus mutationis. Si enim sit aliqua forma quæ recipiat magis et minus, successivè requiritur subjectio, sicut sanitas; et ideò quia forma substantialis non recipit magis et minus, inde est quòd subitò fit ejus introductio in materia; alio modo ex parte subjecti, quod quandoque successivè præparatur ad susceptionem formæ, et ideò aqua successivè calefit; quando verò ipsum subjectum est in ultima dispositione ad formam, subitò recipit ipsam, sicut diaphanum subitò illuminatur; tertio modo ex parte agentis, quod est infinitæ virtutis : unde statim potest materiam ad formam disponere, sicut dicitur (Marci VII, 34), quòd cùm Christus dixisset : *Ephpheta, quod est adaperire, statim apertæ sunt aures hominis, et solutum est vinculum linguæ ejus.* — Ex his tribus rationibus hæc conversio est instantanea, primò quidem quia substantia corporis Christi, ad quam terminatur ista conversio, non suscipit magis neque minus; secundò quia in hac conversione non est aliquod subjectum, quod successivè præparetur; tertiò quia agitur Dei virtute infinitâ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quidam non simpliciter concedunt quòd inter quælibet duo instantia sit tempus medium (1). Dicunt enim quòd hoc habet locum in duobus instantibus quæ referuntur ad eumdem motum, non autem in duobus instantibus quæ referuntur ad diversa: unde inter instans quod mensurat finem quietis, et aliud instans quod mensurat principium motûs, non est tempus medium. — Sed in hoc decipiuntur, quia unitas temporis et instantis, vel etiam pluralitas eorum non accipitur secundùm quoscumque motus, sed secundùm primum motum cœli, qui est mensura omnis motûs et quietis. Et ideò alii hoc concedunt in tempore quod mensurat motum dependentem ex motu cœli. Sunt autem quidam motus ex motu cœli non dependentes, nec ab eo mensurati, sicut in prima parte dictum est de motibus angelorum (quæst. LIII, art. 3). Unde inter duo instantia illis motibus respondentia non est tempus medium. Sed hoc non habet locum in proposito, quia quamvis ista conversio secundùm se non habeat ordinem ad motum cœli, consequitur tamen prolationem verborum, quam necesse est motu cœli mensurari. Et ideò necesse est inter quælibet duo instantia circa istam conversionem signata esse tempus medium.—Quidam ergo dicunt quòd instans in quo ultimò est panis, et

(1) Ad majorem hujus quæstionis elucidationem Cf. quod dictum à B. Thoma in opusculo *De instantibus*.

instans in quo primò est corpus Christi, sunt quidem duo per comparationem ad mensurata, sed sunt unum per comparationem ad tempus mensurans; sicut cùm duæ lineæ se contingunt, sunt duo puncta ex parte duarum linearum, unum autem punctum ex parte loci continentis. Sed hoc non est simile, quia instans et tempus particularibus motibus non est mensura intrinseca, sicut linea et punctum corporis, sed solùm extrinseca, sicut corporibus locus.—Unde alii dicunt quòd est idem instans re, sed aliud ratione. Sed secundùm hoc sequeretur quòd realiter opposita essent simul; nam diversitas rationis non variat aliquid ex parte rei. Et ideò dicendum est quòd hæc conversio, sicut dictum est (in corp. art.), perficitur per verba Christi, quæ à sacerdote proferuntur, ita quòd ultimum instans prolationis verborum est primum instans in quo est in sacramento corpus Christi; in toto autem tempore præcedente est ibi substantia panis, cujus temporis non est accipere aliquod instans proximè præcedens ultimum; quia tempus non componitur ex instantibus consequenter se habentibus, ut probatur (Physic. lib. VI, à princ. lib.). Et ideò est quidem dare primum instans in quo est corpus Christi; non est autem dare ultimum instans in quo sit substantia panis, sed est dare ultimum tempus. Et idem est in mutationibus naturalibus, ut patet per Philosophum (Physic. lib. VIII, text. 72).

Ad *secundum* dicendum, quòd in mutationibus instantaneis simul est fieri et factum esse; sicut simul est illuminari et illuminatum esse: dicitur enim in talibus factum esse, secundùm quòd jam est; fieri autem, secundùm quòd ante non fuit.

Ad *tertium* dicendum, quòd ista conversio, sicut dictum est (in resp. ad 1), fit in ultimo instanti prolationis verborum; tunc enim completur verborum significatio, quæ est efficax in sacramentorum formis. Et ideò non sequitur quòd ista conversio sit successiva.

ARTICULUS VIII. — UTRUM HÆC SIT FALSA : EX PANE FIT CORPUS CHRISTI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. I, art. 4.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc sit falsa : *Ex pane fit corpus Christi.* Omne enim id ex quo fit aliquid, etiam dicitur quo fit illud (2), sed non convertitur; dicimus enim quòd ex albo fit nigrum, et quòd album fit nigrum, et licèt dicamus quòd homo fiat niger, non tamen dicimus quòd ex homine fiat nigrum, ut patet (Physic. lib. I, text. 44). Si ergo verum est quòd ex pane fiat corpus Christi, verum erit dicere quòd panis fiat corpus Christi; quod videtur esse falsum, quia panis non est subjectum factionis, sed magis est terminus. Ergo non verè dicitur quòd ex pane fiat corpus Christi.

2. Præterea, fieri terminatur ad esse vel ad factum esse. Sed hæc nunquàm est vera : *Panis est corpus Christi;* vel : *Panis est factus corpus Christi;* vel etiam : *Panis erit corpus Christi.* Ergo videtur quòd nec etiam hæc sit vera : *Ex pane fit corpus Christi.*

3. Præterea, omne id ex quo fit aliquid, convertitur in id quod fit ex eo. Sed hæc videtur esse falsa : *Panis convertitur in corpus Christi,* quia hæc conversio videtur esse miraculosior quàm creatio mundi, in qua tamen non dicitur quòd non ens convertitur in ens. Ergo videtur quòd etiam hæc sit falsa : *Ex pane fit corpus Christi.*

(1) In hoc articulo docet S. Doctor quibus locutionibus utendum sit, cùm agitur de Eucharistia.

(2) Ita Theologi, Nicolaius et editi recentiores cum quibusdam Mss. Cod. Alcan. optime, *est illud quod fit,* veteris editi, *est id quo fit illud.*

4. Præterea, illud ex quo fit aliquid, potest esse illud. Sed hæc est falsa: *Panis potest esse corpus Christi*. Ergo et hæc est falsa : *Ex pane fit corpus Christi*.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. IV, cap. 4, circ. princ.) : « Ubi accedit consecratio, de pane fit corpus Christi. »

CONCLUSIO. — Cùm vocabulum Ex, ordinem quemdam extremorum denotet, hæc propositio, Ex pane fit corpus Christi, vera est et propria.

Respondeo dicendum quòd hæc conversio panis in corpus Christi, quantùm ad aliquid convenit cum creatione et cum transmutatione naturali, et quantùm ad aliquid differt ab utraque. Est enim commune his tribus ordo terminorum; scilicet ut post hoc sit hoc (in creatione enim est esse post non esse; in hoc sacramento corpus Christi post substantiam panis; in transmutatione naturali album post nigrum, vel ignis post aerem), et quòd prædicti termini non sint simul. Convenit autem conversio de qua nunc loquimur, cum creatione, quia in neutra earum est aliquod commune subjectum utrique extremorum; cujus contrarium apparet in omni transmutatione naturali. Convenit verò hæc conversio cum transmutatione naturali in duobus, licèt non similiter. Primò quidem quia in utraque unum extremorum transit in aliud, sicut panis in corpus Christi, et aer in ignem; non autem non ens convertitur in ens. Aliter tamen hoc accidit utrobique; nam in hoc sacramento tota substantia panis transit in totum corpus Christi; sed in transmutatione naturali materia unius suscipit formam alterius, priori formâ depositâ. Secundò conveniunt in hoc quòd utrobique remanet aliquid idem, quod non accidit in creatione, differenter tamen : nam in transmutatione naturali remanet eadem materia vel subjectum; in hoc autem sacramento remanent eadem accidentia. — Et ex his potest accipi qualiter differenter in talibus loqui debeamus. Quia enim in nullo prædictorum trium extrema sunt simul, ideò in nullo eorum potest unum extremum de alio prædicari per verbum substantivum præsentis temporis: non enim dicimus: *Non ens est ens*, vel: *Panis est corpus Christi*, vel : *Aer est ignis*, vel : *Album est nigrum*. Propter ordinem verò extremorum possumus uti in omnibus hâc præpositione *ex*, quæ ordinem designat (1): possumus enim verè et propriè dicere quòd ex non ente fit ens, et ex pane corpus Christi, et ex aere ignis, vel ex albo nigrum. Quia verò in creatione unum extremorum non transit in alterum, non possumus in creatione uti verbo conversionis, ut dicamus quòd non est convertitur in ens; quo tamen verbo uti possumus in hoc sacramento, sicut et in transmutatione naturali. Sed quia in hoc sacramento tota substantia in totam substantiam mutatur, propter hoc hæc conversio propriè transsubstantiatio vocatur. — Rursùs quia hujus conversionis non est accipere aliquod subjectum, ea quæ verificantur in conversione naturali ratione subjecti, non sunt concedenda in hac conversione. Et primò quidem manifestum est quòd potentia ad oppositum consequitur subjectum, ratione cujus dicimus quòd album potest esse nigrum, et aer potest esse ignis; licèt hæc non sit ita propria, sicut prima: nam subjectum albi, in quo est potentia ad nigredinem, est tota substantia albi; non enim albedo est pars ejus, subjectum autem formæ aeris est pars ejus: unde cùm dicitur : *Aer potest esse ignis*, verificatur ratione partis per synecdochen. Sed in hac conversione, et similiter in creatione, quia nullum est subjectum, non dicitur quòd unum extremum possit esse aliud, sicut quòd non ens possit esse ens, vel quòd panis pos-

(1) Præpositio *ex* propriè sumpta significat successionem vel habitudinem termini *à quo*, quamvis aliquando significet habitudinem principii interni, vel causæ materialis.

sit esse corpus Christi; et eâdem ratione non potest propriè dici quòd de non ente fiat ens, vel quòd de pane fiat corpus Christi, quia hæc præpositio *de* designat causam consubstantialem(1), quæ quidem consubstantialitas extremorum in transmutationibus naturalibus attenditur penès convenientiam in subjecto. Et simili ratione non conceditur quòd panis erit corpus Christi, vel quòd fiat corpus Christi, sicut neque conceditur in creatione quòd non ens erit ens, vel quòd non ens fiat ens, quia hic modus loquendi verificatur in transmutationibus naturalibus ratione subjecti (2); putà cùm dicimus quòd *album fit nigrum*, vel: *Album erit nigrum*. — Quia tamen in hoc sacramento, factâ conversione, aliquid idem manet, scilicet accidentia panis, ut supra dictum est (art. 5 huj. quæst.), secundùm quamdam similitudinem aliquæ harum locutionum possunt concedi, scilicet quòd, *panis fit corpus Christi*, vel: *Panis erit corpus Christi*, vel *de pane fit corpus Christi*, ut nomine panis non intelligatur substantia panis, sed in universali hoc quod sub speciebus panis continetur, sub quibus priùs continetur substantia panis, et postea corpus Christi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud ex quo aliquid fit, quandoque quidem importat simul subjectum cum uno extremorum transmutationis, sicut cùm dicitur: *Ex albo fit nigrum*; et sic etiam dici potest: *Hoc fit illud*, id est, album fit nigrum; quandoque verò importat solùm oppositum vel extremum, sicut cùm dicitur: *Ex mane fit dies*. Et sic non conceditur quòd hoc fiat illud, id est, quòd mane fiat dies. Et ita etiam in proposito, licèt propriè dicatur quòd *ex pane fiat corpus Christi*, non tamen propriè dicitur quòd *panis fiat corpus Christi*, nisi secundùm quamdam similitudinem, ut dictum est (in corp.).

Ad *secundum* dicendum, quòd illud ex quo fit aliquid, quandoque erit illud propter subjectum quod importatur. Et ideo cùm hujus conversionis non sit aliquod subjectum, non est similis ratio.

Ad *tertium* dicendum, quòd in hac conversione sunt plura difficiliora quàm in creatione, in qua hoc solùm difficile est, quòd aliquid fit ex nihilo, quod tamen pertinet ad proprium modum productionis primæ causæ, quæ nihil aliud præsupponit; sed in hac conversione non solùm est difficile quòd hoc totum convertatur in illud totum, ita quòd nihil prioris remaneat (quod non pertinet ad communem modum productionis alicujus causæ), sed etiam habet hoc difficile quòd accidentia remaneant, corruptâ substantiâ, et multa alia, de quibus in sequentibus agetur. Tamen verbum conversionis recipitur in hoc sacramento, non autem in creatione, sicut dictum est (in corp. art.).

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp.), potentia pertinet ad subjectum, quod non est accipere in hac conversione: et ideò non conceditur quòd panis possit esse corpus Christi; non enim hæc conversio fit per potentiam passivam creaturæ, sed per solam potentiam activam Creatoris (3).

(1) Hæc propositio tamen reperitur apud nonnullos Patres, præsertim apud Ambros. (De sacram. lib. IV, cap. 4), sed tum exponenda est quasi posita sit pro *ex*.

(2) Quod remanet, dum in Eucharistia idem subjectum non substantialiter remanet.

(3) Addi potest, ex Bonaventura, quòd verbum fieri dicit aliquando solum transitum; et eâ ratione concedi potest: *Panis fit corpus Christi*, id est, transit in corpus Christi.

QUÆSTIO LXXVI.

DE MODO QUO CHRISTUS EST IN HOC SACRAMENTO, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modo quo Christus existit in hoc sacramento; et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm totus Christus sit sub hoc sacramento. — 2° Utrùm totus Christus sit sub utraque specie sacramenti. — 3° Utrùm totus Christus sit sub qualibet parte specierum. — 4° Utrùm dimensiones corporis Christi totæ sint in hoc sacramento. — 5° Utrùm corpus Christi sit in hoc sacramento localiter — 6° Utrùm corpus Christi moveatur ad motum hostiæ vel calicis post consecrationem. — 7° Utrùm corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo saltem glorificato. — 8° Utrùm verum corpus Christi remaneat in hoc sacramento, quando miraculosè apparet sub specie pueri vel carnis.

ARTICULUS I. — UTRUM TOTUS CHRISTUS CONTINEATUR SUB HOC SACRAMENTO (1).

De his etiam infra, quæst. LXXIX, art. 1 ad 3, et Sent. IV, dist. 10, art. 2, et quodl. VII, art. 8, et Joan VI, lect. 6 fin.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non totus Christus contineatur sub hoc sacramento. Christus enim incipit esse in hoc sacramento per conversionem panis et vini, sicut dictum est (quæst. præc. art. 4). Sed manifestum est quòd panis et vinum non possunt converti, neque in divinitatem Christi, neque in ejus animam. Cùm ergo Christus existat in tribus substantiis, scilicet divinitate, animâ et corpore, ut supra habitum est (quæst. II), videtur quòd totus Christus non sit sub hoc sacramento.

2. Præterea, Christus est in hoc sacramento, secundùm quòd competit refectioni fidelium, quæ in cibo et potu consistit, sicut supra dictum est (quæst. LXXIV, art. 1). Sed Dominus dicit (Joan. VI, 56) : *Caro mea verè est cibus, et sanguis meus verè est potus.* Ergo solùm caro et sanguis Christi continentur in hoc sacramento. Sunt autem multæ aliæ partes corporis Christi, putà nervi, ossa, et alia hujusmodi. Non ergo totus Christus continetur sub hoc sacramento.

3. Præterea, corpus majoris quantitatis non potest totum contineri sub minoris quantitatis mensurâ. Sed mensura panis et vini consecrati est multò minor quàm propria mensura corporis Christi. Non potest ergo esse quòd totus Christus sub hoc sacramento contineatur.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit in lib. De offic. (hab. lib. De initiand. cap. 9, in fin.) : « In illo sacramento Christus est. »

CONCLUSIO. — **Cùm divinitas et anima Christi, licèt ad ea non terminetur conversio panis et vini, corpori Christi realiter conjuncta sint, totum Christum in hoc sacramento esse, fide catholicâ credendum est.**

Respondeo dicendum quòd omninò necesse est confiteri secundùm fidem catholicam quòd totus (2) Christus sit in hoc sacramento. Sciendum tamen quòd aliquid Christi est in hoc sacramento dupliciter : uno modo quasi ex vi sacramenti, alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti est sub speciebus hujus sacramenti id in quòd directè convertitur substantia panis et vini præexistens, prout significatur per verba formæ,

(1) De fide est totum Christum contineri sub hoc sacramento : quod constat ex his definitionibus concilii Florentini : *Totus Christus continetur sub specie panis et totus sub specie vini.* Et concil. Trident. (sess. XIII, can. 3) : *Si quis negaverit in venerabili sacramento Eucharistiæ sub unaquaque specie et sub singulis cujusque speciei partibus, separatione factâ, totum Christum contineri ; anathema sit.*

(2) Per totum Christum intelligitur ejus corpus integrum, sanguis, anima, divinitas et subsistentia seu persona Verbi.

quæ sunt effectiva in hoc sacramento, sicut et in cæteris mutationibus, putà cùm dicitur : *Hoc est corpus meum*, vel : *Hic est sanguis meus*. Ex naturali autem concomitantia est in hoc sacramento illud quod realiter est conjunctum ei in quod prædicta conversio terminatur. Si enim aliqua duo sunt realiter conjuncta, ubicumque est unum realiter, oportet et aliud esse (1). Solâ enim operatione animæ discernuntur quæ realiter sunt conjuncta.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quia conversio panis et vini non terminatur ad divinitatem vel animam Christi, consequens est quòd divinitas vel anima Christi non sit in hoc sacramento ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia. Quia enim divinitas corpus assumptum nunquàm deposuit, ubicumque est corpus Christi, necesse est et ejus divinitatem esse (2); et ideò in hoc sacramento necesse est esse divinitatem Christi, concomitantem ejus corpus. Unde in Symbolo (3) Ephesino (in conc. gen. 3, part. 1, cap. 26, in epist. Cyrill. cap. 7) legitur : « Participes efficimur corporis et sanguinis Christi, non ut communem carnem percipientes, nec ut viri sanctificati, et Verbo conjuncti secundùm dignitatis unitatem, sed verè vivificatricem, et ipsius Verbi propriam factam. » Anima verò realiter separata fuit à corpore, ut supra dictum est (quæst. L, art. 3 et 4). Et ideò si in illo triduo mortis fuisset hoc sacramentum celebratum, non fuisset ibi anima Christi nec ex vi sacramenti, nec ex reali concomitantia. Sed quia *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur*, ut dicitur (Rom. VI, 9), anima ejus semper est realiter corpori ejus unita. Et ideò in hoc sacramento corpus quidem Christi est ex vi sacramenti, anima autem Christi ex reali concomitantia.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex vi sacramenti sub hoc sacramento continetur, quantùm ad species panis, non solùm caro, sed totum corpus Christi, scilicet ossa, nervi, et alia hujusmodi. Et hoc apparet ex forma hujus sacramenti, in qua non dicitur : *Hæc est caro mea*, sed : *Hoc est corpus meum*. Et ideò cùm Dominus dixit (Joan. VI, 56) : *Caro mea verè est cibus*, caro ponitur ibi pro toto corpore, quia secundùm consuetudinem humanam videtur esse magis manducationi accommodata, prout scilicet homines carnibus animalium vescuntur communiter, non autem ossibus, vel aliis hujusmodi.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXV, art. 5), factâ conversione panis in corpus Christi, vel vini in sanguinem, accidentia utriusque manent. Ex quo patet quòd dimensiones panis vel vini non convertuntur in dimensiones corporis Christi, sed substantia in substantiam; et sic substantia corporis Christi vel sanguinis est sub hoc sacramento ex vi sacramenti, non autem dimensiones corporis vel sanguinis Christi. Unde patet quòd corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, et non per modum quantitatis. Propria autem totalitas substantiæ continetur indifferenter in parva vel magna quantitate; sicut tota natura aeris in magno vel parvo aere, et tota natura hominis in magno vel parvo homine. Unde et tota substantia corporis et sanguinis Christi continetur in hoc sacramento post consecrationem, sicut ante consecrationem continebatur ibi tota substantia panis et vini.

(1) Quam tamen regulam intellige, ait Billuart, de conjunctis adæquatè et cum mutuâ ab invicem dependentiâ; alioquin sequeretur, ut volunt ubiquitarii, quòd Christus esset ubique quia divinitas ipsi ubique conjuncta est.

(2) Ita quoque concilium Tridentinum, sess. XIII, cap. 3.

(3) An *in synodo Ephesina?*

ARTICULUS II. — UTRUM TOTUS CHRISTUS CONTINEATUR SUB UTRAQUE SPECIE HUJUS SACRAMENTI (1).

De his etiam infra, quæst. LXXVIII, art. 6 ad 2, et quæst. LXXIX, art. 1 ad 3, et quæst. LXXX, art. 12 ad 3, et Sent. IV, dist. 11, quæst. II, art. 1, quæst. I ad 2, et Joan. VI, lect. 7, et I. Cor. XI, lect. 6.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sub utraque specie hujus sacramenti totus Christus contineatur. Hoc enim sacramentum ad salutem fidelium ordinatur, non virtute specierum, sed virtute ejus quod sub speciebus continetur, quia species erant etiam ante consecrationem ex qua est virtus hujus sacramenti. Si ergo nihil continetur sub una specie quod non contineatur sub alia, sed totus Christus continetur sub utraque, videtur quòd altera illarum superfluat in hoc sacramento.

2. Præterea, dictum est (art. præc. in corp. et ad 2), quòd sub nomine carnis omnes aliæ partes corporis continentur, sicut ossa, nervi, et alia hujusmodi. Sed sanguis est una partium humani corporis, sicut patet per Aristotelem (De animal. lib. III, scilicet Hist. animal. cap. 2, et De part. animal. lib. II, cap. 2). Si ergo sanguis Christi continetur sub specie panis, sicut continentur ibi aliæ partes corporis, non deberet seorsùm sanguis consecrari, sicut neque seorsùm consecratur aliqua alia pars corporis.

3. Præterea, quod jam factum est, iterùm fieri non potest. Sed corpus Christi jam incœpit esse in hoc sacramento per consecrationem panis. Ergo non potest esse quòd de novo incipiat esse per consecrationem vini; et ita sub specie vini non continebitur corpus Christi, et per consequens nec totus Christus. Non ergo sub utrâque specie totus Christus continetur.

Sed *contra* est quod (I. Corinth. XI), super illud : *Et calicem*, dicit Glossa ordin. quòd « sub utraque specie, scilicet panis et vini, idem sumitur; » et ita videtur sub utraque specie totus Christus esse.

CONCLUSIO. — Licèt sub specie panis corpus Christi et sub specie vini sanguis ex vi sacramenti tantùm contineatur : sub utraque tamen specie ex reali concomitantia totum Christum contineri certissimâ fide tenendum est.

Respondeo dicendum certissimè tenendum esse quòd sub utraque specie sacramenti totus est Christus; aliter tamen et aliter. Nam sub speciebus panis est quidem corpus Christi ex vi sacramenti, sanguis autem ex reali concomitantia, sicut supra dictum est (art. præc. ad 1), de anima et divinitate Christi; sub speciebus verò vini est quidem sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus autem Christi ex reali concomitantia, sicut anima et divinitas (2) : eò quòd nunc sanguis Christi non est ab ejus corpore separatus, sicut fuit tempore passionis et mortis; unde si tunc fuisset hoc sacramentum celebratum, sub speciebus panis fuisset corpus Christi sine sanguine, et sub speciebus vini sanguis sine corpore, sicut erat in rei veritate (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis totus Christus sit sub utraque specie, non tamen frustra. Nam primò quidem hoc valet ad repræsentandam passionem Christi, in qua seorsùm fuit sanguis à corpore separatus; unde et in forma consecrationis sanguinis fit mentio de ejus effusione. Secundò hoc est conveniens usui hujus sacramenti, ut seorsùm exhibeatur

(1) De fide est totum esse Christum sub utraque specie, et ex concil. Constant., Florent. et Trident. patet.

(2) Ita concilium Trident. *Corpus Christi*, inquit, *est sub specie panis et sanguis sub vini specie ex vi verborum; ipsum autem corpus sub specie vini et sanguis sub specie panis, animaque sub utraque, vi naturalis illius communionis et concomitantiæ, quâ partes Christi Domini, qui jam ex mortuis resurrexit non ampliùs moriturus, inter se copulantur, divinitas porrò propter admirabilem illam ejus cum corpore et anima hypostaticam unionem* (sess. XIII, cap. 3).

(3) Tale enim substantialiter est corpus Christi in sacramento, quale est in rerum natura.

fidelibus corpus Christi in cibum, et sanguis in potum. Tertiò quantùm ad effectum, secundùm quod supra dictum est (quæst. LXXIV, art. 1), quòd corpus exhibetur pro salute corporis, et sanguis pro salute animæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd in passione Christi, cujus hoc sacramentum est memoriale, non fuerunt aliæ partes corporis ab invicem separatæ, sicut sanguis, sed corpus indissolutum permansit, secundùm quod legitur (Exod. XII, 46): *Nec os illius confringetis*. Et ideò in hoc sacramento seorsùm consecratur sanguis à corpore, non autem aliqua alia pars ab alia.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp.), corpus Christi non est sub specie vini ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia; et ideò per consecrationem vini non fit ibi corpus Christi per se, sed concomitanter.

ARTICULUS III. — UTRUM SIT TOTUS CHRISTUS SUB QUALIBET PARTE SPECIERUM PANIS VEL VINI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 10, art. 5, quæst. III, et dist 12, quæst. I, art. 5, quæst. II ad 3, et Cont. gent. lib. IV, cap. 67, et quodl. IV, art. 8 corp. fin.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non sit totus Christus sub qualibet parte specierum panis vel vini. Species enim illæ dividi possunt in infinitum. Si ergo Christus totus est sub qualibet parte specierum prædictarum, sequeretur quòd infinities esset in hoc sacramento, quod est inconveniens: nam infinitum repugnat non solùm naturæ, sed etiam gratiæ.

2. Præterea, corpus Christi, cùm sit organicum, habet partes determinatè distantes; est enim de ratione organici corporis determinata distantia singularum partium ab invicem, sicut oculi ab oculo, et oculi ab aure. Sed hoc non posset esse, si sub qualibet parte specierum esset totus Christus; oporteret enim quòd sub qualibet parte esset quælibet pars, et ita ubi esset una pars, esset et alia. Non ergo potest esse quòd totus Christus sit sub qualibet parte hostiæ vel vini contenti in calice.

3. Præterea, corpus Christi semper veram retinet corporis naturam, nec unquàm mutatur in spiritum. Sed de ratione corporis est ut sit quantitas positionem habens, ut patet in Prædicamentis (cap. De quantit.). Sed (2) ad rationem hujus quantitatis pertinet quòd diversæ partes in diversis partibus loci existant. Non ergo potest esse, ut videtur, quòd totus Christus sit sub qualibet parte specierum.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in quodam sermone (id habet Greg. in Sacramentario, dominicâ 5 post Epiph.): « Singuli accipiunt Christum Dominum, et in singulis portionibus totus est, nec per singulas minuitur, sed integrum se præbet in singulis. »

CONCLUSIO. — Cùm corpus Christi sit in hoc sacramento eo modo quo substantia est sub dimensionibus, manifestum est totum Christum sub qualibet parte specierum panis aut vini contineri, sive frangatur hostia, sive integra remaneat.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex supra dictis patet (art. præc. et art. 1 hujus quæst.), quia in hoc sacramento substantia corporis Christi est ex vi sacramenti, quantitas autem dimensiva ex vi realis concomitantiæ, ideò corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, id est, per modum quo substantia est sub dimensionibus, non autem per modum dimensionum, id est, non per modum illum quo quantitas dimensiva alicujus corporis est sub quantitate dimensiva loci. — Manifestum est autem

(1) De fide est totum esse Christum sub qualibet parte specierum si sint divisæ, ut patet ex concil. Trid. can. 3 citato in art. 1; si verò sint continuæ, illud non est de fide, sed certum, ut animadvertit Billuart.

(2) Ita communiter. Nicolaius: *Ad rationem autem hujus quantitatis*, etc.

quòd natura substantiæ tota est sub qualibet parte dimensionum, sub quibus continetur; sicut sub qualibet parte aeris est tota natura aeris, et sub qualibet parte panis est tota natura panis; et hoc indifferénter, sive sint dimensiones actu divisæ (sicut cùm aer dividitur, vel panis secatur), vel etiam sint actu indivisæ, divisibiles verò potentiâ. Et ideò manifestum est quòd totus Christus est sub qualibet parte specierum panis, etiam hostiâ integrâ manente (1), et non solùm cùm frangitur, sicut quidam dicunt, ponentes exemplum de imagine quæ apparet in speculo, quæ apparet una in speculo integro, in speculo autem fracto apparent singulæ in singulis partibus; quod quidem non est omninò simile, quia multiplicatio hujusmodi imaginum accidit in speculo fracto propter diversas reflexiones ad diversas partes speculi; hìc autem non est nisi una consecratio, propter quam corpus Christi est in hoc sacramento.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd numerus sequitur divisionem, et ideò quamdiù quantitas manet indivisa actu, neque substantia alicujus rei est pluries sub dimensionibus propriis, neque corpus Christi sub dimensionibus panis, et per consequens neque infinities, sed toties in quot partes dividitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa determinata distantia partium in corpore organico fundatur super quantitate dimensiva ipsius; ipsa autem natura substantiæ præcedit etiam quantitatem dimensivam. Et ideò quia conversio substantiæ panis directè terminatur ad substantiam corporis Christi, secundùm cujus modum propriè et directè est in hoc sacramento corpus Christi; talis distantia partium est quidem in ipso corpore Christi vero, sed non secundùm hanc distantiam comparatur ad hoc sacramentum, sed secundùm modum suæ substantiæ, sicut dictum est (in corp. et art. 1 huj. quæst.).

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procedit de natura corporis, quam habet secundùm quantitatem dimensivam. Dictum est autem (in corp.) quòd corpus Christi comparatur ad hoc sacramentum non ratione quantitatis dimensivæ, sed ratione suæ substantiæ, sicut dictum est (ibid.) (2).

ARTICULUS IV. — UTRUM TOTA QUANTITAS DIMENSIVA CORPORIS CHRISTI SIT IN HOC SACRAMENTO (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 10, art. 2, quæst. III et IV, et dist. 12, quæst. I, art. 2, quæst. I corp. et Cont. gent. lib. IV, cap. 63, 64 et 67, et quodl. VII, art. 8 corp.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd non tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento. Dictum est enim (art. præc.) quòd totum corpus Christi continetur sub qualibet parte hostiæ consecratæ. Sed nulla quantitas dimensiva tota continetur in aliquo toto, et in qualibet parte ejus. Ergo est impossibile quòd tota quantitas dimensiva corporis Christi contineatur in hoc sacramento.

2. Præterea, impossibile est duas quantitates dimensivas esse simul, etiamsi una sit separata, et alia in corpore naturali, ut patet per Philosophum (Metaphys. lib. III, text. 9). Sed in hoc sacramento remanet quantitas dimensiva panis, ut sensu apparet. Non ergo est ibi quantitas dimensiva corporis Christi.

(1) Unde concilium Tridentinum (sess. XIII, cap. 3) declara absolutè totum Christum contineri sub qualibet specierum parte, nullâ factâ mentione separationis et continuationis.

(2) De respons. ad 2 et 3 videri possunt quæ dicuntur art. seq.

(3) Jam dictum est (art. 1) corpus in sacramento tale esse quale est in rerum natura, ideòque habet quantitatem et alia accidentia interna et absoluta quæ habet in cœlo.

3. Præterea, si duæ quantitates dimensivæ inæquales juxta se ponantur, major extenditur ultra minorem. Sed quantitas dimensiva corporis Christi est multò major quàm quantitas dimensiva hostiæ consecratæ secundùm omnem dimensionem. Si ergo in hoc sacramento sit quantitas dimensiva corporis Christi cum quantitate dimensiva hostiæ, quantitas dimensiva corporis Christi extendetur ultra quantitatem hostiæ, quæ tamen non est sine substantia corporis Christi. Ergo substantia corporis Christi erit in hoc sacramento, etiam præter species panis, quod est inconveniens, cùm substantia corporis Christi non sit in hoc sacramento, nisi per consecrationem panis, ut dictum est (art. 1 huj. quæst.). Impossibile ergo videtur quòd tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento.

Sed *contra* est quòd quantitas dimensiva corporis alicujus non separatur secundùm *esse* à substantia ejus. Sed in hoc sacramento est tota substantia corporis Christi, ut supra habitum est (art. præc.). Ergo tota quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc sacramento.

CONCLUSIO: — **Tota dimensiva corporis Christi quantitas est in hoc sacramento, non quidem ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia.**

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1, huj. quæst.), dupliciter aliquid Christi est in hoc sacramento : uno modo ex vi sacramenti; alio modo ex reali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti quantitas dimensiva corporis Christi non est in hoc sacramento; ex vi enim sacramenti est in hoc sacramento illud in quod directè conversio terminatur Conversio autem quæ fit in hoc sacramento, directè terminatur ad substantiam corporis Christi, non autem ad dimensiones ejus; quod patet ex hoc quòd quantitas dimensiva panis remanet, facta consecratione, solâ substantiâ panis transeunte. — Quia tamen substantia corporis Christi realiter non dividitur à sua quantitate dimensiva et ab aliis accidentibus, inde est quòd ex vi realis concomitantiæ est in hoc sacramento tota quantitas dimensiva corporis Christi, et omnia accidentia ejus (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd modus essendi cujuslibet rei determinatur secundùm id quod est ei per se, non autem secundùm id quod est ei per accidens, sicut corpus est in visu, secundùm quòd est album, non autem secundùm quòd est dulce, licèt idem corpus sit album et dulce; unde et dulcedo est in visu secundùm modum albedinis, non secundùm modum dulcedinis. Quia igitur ex vi hujus sacramenti est in altari substantia corporis Christi, quantitas autem dimensiva ejus est ibi concomitanter et quasi per accidens, ideò quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc sacramento, non secundùm proprium modum (ut scilicet sit tota in toto, et singulæ partes in singulis partibus), sed per modum substantiæ, cujus natura est tota in toto, et tota in qualibet parte (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd duæ quantitates dimensivæ non possunt naturaliter simul esse in eodem, ita quòd utraque sit ibi secundùm proprium modum quantitatis dimensivæ. In hoc autem sacramento quantitas dimensiva panis est secundùm proprium modum, scilicet secundùm commensurationem quamdam; non autem quantitas dimensiva corporis

(1) Ex his dicendum figuram corporis Christi organicam quæ provenit ex intrinseca compositione quantitatis esse in sacramento; quamvis situalis aut localis ibi non sit, sicut neque est distantia organorum quoad locum. *Nec tamen sequitur,* ait ipse auctor (Sent. lib. IV, dist. 10 in fin. art. 2) *quòd dicamus corpus Christi confusum : quia ordinem habent partes inter se, licèt secundùm ordinem illum non comparentur ad dimensiones exteriores*

(2) Hinc cùm corpus ibi sit per modum substantiæ indivisibiliter, id est, totum in toto et totum in singulis partibus, necesse est ut quantitas etiam similiter existat.

Christi, sed est ibi per modum substantiæ, ut dictum est (in corp. et art. præc. ad 2).

Ad *tertium* dicendum, quòd quantitas dimensiva corporis Christi non est in hoc sacramento secundùm modum commensurationis, qui est proprius quantitati (1), ad quem pertinet quòd major quantitas extendatur ultra minorem; sed est ibi per modum jam dictum (in corp. et in solut. præc.).

ARTICULUS V.— UTRUM CORPUS CHRISTI SIT IN HOC SACRAMENTO SICUT IN LOCO (2).

De his etiam infra, art. 6 corp. et ad 1, et Sent. IV, dist. 10, art. 1 ad 5, 6, 7 et 8, et art. 3, quæst. II ad 2, et Cont. gent. lib. IV, cap. 64 fin. et quodl. I, art. 12 ad 2.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi sit in hoc sacramento sicut in loco. Esse enim in aliquo definitivè vel circumscriptivè est pars ejus quod est esse in loco. Sed corpus Christi videtur esse definitive in hoc sacramento, quia ita est ubi sunt species panis vel vini, quòd non est in alio loco altaris; videtur etiam ibi esse circumscriptivè, quia ita continetur superficie hostiæ consecratæ, quòd nec excedit nec exceditur. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento sicut in loco.

2. Præterea, locus specierum panis non est vacuus; natura enim non patitur vacuum; nec est ibi substantia panis, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 2); sed est ibi solùm corpus Christi. Ergo corpus Christi replet locum illum. Sed omne quod replet locum aliquem, est in eo localiter. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

3. Præterea, sicut dictum est (art. præc. et art. 3 huj. quæst.), in sacramento est corpus Christi cum sua quantitate dimensiva, et cum omnibus suis accidentibus. Sed esse in loco est accidens corporis; unde et ibi connumeratur inter novem genera accidentium. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

Sed *contra* est quòd oportet locum et locatum esse æqualia, ut patet per Philosophum (Physic. lib. IV, text. 30). Sed locus, ubi est hoc sacramentum, est multò minor quàm corpus Christi. Ergo corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco.

CONCLUSIO. — Cùm Christus sit in hoc sacramento non per modum quantitatis dimensivæ, sed per modum substantiæ, non est in eo sicut in loco : sed eo modo quo substantia à dimensionibus continetur.

Respondeo dicendum quòd, sicut jam dictum est (art. 3 huj. quæst.), corpus Christi non est in hoc sacramento secundùm proprium modum quantitatis dimensivæ, sed magis secundùm modum substantiæ. Omne autem corpus locatum est in loco secundùm modum quantitatis dimensivæ, inquantum scilicet commensuratur loco secundùm suam quantitatem dimensivam. Unde relinquitur quòd corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco, sed per modum substantiæ, eo scilicet modo quo substantia continetur à dimensionibus : succedit enim substantia corporis Christi in hoc sacramento substantiæ panis; unde sicut substantia panis non erat sub suis dimensionibus localiter, sed per modum substantiæ, ita nec substantia corporis Christi. Non tamen substantia corporis Christi est subjectum illarum dimensionum, sicut erat substantia panis, et ideò substantia panis ratione suarum dimensionum localiter erat ibi, quia compara-

(1) Modus ille non est quantitati essentialis juxta mentem D. Thomæ, ac perindè potest ab ea separari per potentiam divinam.

(2) Negativè respondet S. Doctor, quia strictè sumit *esse in loco*, prout dicit commensurationem secundùm quantitatem inter locans et locatum.

batur ad locum illum mediantibus propriis dimensionibus; substantia autem corporis Christi comparatur ad locum illum mediantibus dimensionibus alienis, ita quòd è converso dimensiones propriæ corporis Christi comparantur ad locum illum mediante substantiâ, quod est contra rationem corporis locati. — Unde nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd corpus Christi non est in hoc sacramento definitivè, quia sic non esset alibi quàm in hoc altari ubi conficitur hoc sacramentum, cùm tamen sit et in cœlo in propria specie, et in multis aliis altaribus sub specie sacramenti. Similiter etiam patet quòd non est in hoc sacramento circumscriptivè (2), quia non est ibi secundùm commensurationem propriæ quantitatis, ut dictum est (in corp.). Quod autem non est extra superficiem sacramenti, nec est in alia parte altaris, non pertinet ad hoc quòd sit ibi definitivè vel circumscriptivè (3), sed ad hoc quòd incœpit ibi èsse per consecrationem et conversionem panis et vini, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 3 et 4).

Ad *secundum* dicendum, quòd locus ille in quo est corpus Christi, non est vacuus; neque tamen propriè est repletus substantià corporis Christi, quæ non est ibi localiter, sicut dictum est (in corp art.); sed est repletus speciebus sacramentorum, quæ habent replere locum vel propter naturam dimensionum, vel saltem miraculosè, sicut et miraculosè subsistunt per modum substantiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd accidentia corporis Christi sunt in hoc sacramento, sicut supra dictum est (art. præc.), secundùm realem concomitantiam. Et ideò illa accidentia corporis Christi sunt in hoc sacramento, quæ sunt ei intrinseca. Esse autem in loco est accidens per comparationem ad extrinsecum continens. Et ideò non oportet quòd Christus sit in hoc sacramento sicut in loco.

ARTICULUS VI. — UTRUM CORPUS CHRISTI SIT MOBILITER IN HOC SACRAMENTO (4).

De his etiam Sent. IV, dist. 10, art. 4, quæstiunc. IV, et Opusc. XI, art. 34.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramento. Dicit enim Philosophus (Topic. lib. II, cap. 3, loco 24), quòd « motis nobis, moventur ea quæ in nobis sunt; » quod quidem est verum etiam de spirituali substantia animæ. Sed Christus est in hoc sacramento, ut supra habitum est (art. 1 huj. quæst.). Ergo movetur ad motum ipsius.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ Sed de agno paschali, qui erat figura hujus sacramenti, *non remanebat quidquam usque mane*, sicut præcipitur (Exodi XII). Ergo neque etiamsi hoc sacramentum reservetur in crastinum, erit ibi corpus Christi, et ita non est immobiliter in hoc sacramento.

(1) Attamen, ait Sylvius, si esse in loco sumatur generaliùs pro esse realiter præsentem alicui loco, sic omninò fatendum est corpus Christi in Eucharistia esse in loco : quia realiter est præsens illi spatio in quo sunt species, ut indicat conc. Trident. (sess. XIII, cap. 1).

(2) Circumscriptiva præsentia in corpore est talis modus existendi in loco, ut partes illius correspondeant partibus spatii, nec una pars sit in loco alterius. Illud autem dicitur esse in loco definitivè quod sic est in uno loco suæ quantitati vel virtuti commensurato, ut ex vi illius præsentiæ nequeat simul esse in aliis sine novo miraculo. Christus autem est in Eucharistia modo quodam altioris ordinis.

(3) *Comparatio Christi ad species sub quibus est*, ait B. Thomas in Sent. IV, dist. 10, art. 3, qu. I ad 1, *non est similis alicui comparationi naturali, et ideo non potest reduci propriè loquendo ad aliquem modorum à Philosopho assignatorum; tamen habet aliquam similitudinem cum illo modo in quo aliquid dicitur esse in loco*, etc. *Et secundùm hoc Innocentius dicit corpus Christi esse in pluribus locis quòd continetur sub pluribus speciebus.*

(4) Responsio B. Thomæ et communis est Christum per se loquendo esse immobiliter in hoc sacramento.

3. Præterea, si corpus Christi remaneat sub hoc sacramento etiam in crastino, pari ratione remanebit et per totum sequens tempus; non enim potest dici quòd desinat ibi esse, cessantibus speciebus, quia esse corporis Christi non dependet à speciebus illis; non autem remanet sub hoc sacramento Christus per totum tempus futurum. Videtur ergo quòd statim in crastino vel post modicum tempus desinat esse sub hoc sacramento, et ita videtur quòd Christus mobiliter sit in hoc sacramento.

Sed *contra*, impossibile est idem esse motum et quietum, quia sic contradictoria verificarentur de eodem. Sed corpus Christi in cœlo quietum residet. Non ergo est mobiliter in hoc sacramento.

CONCLUSIO. — Cùm Christus non sit in hoc sacramento sicut in loco, perspicuum est eum immobiliter quidem per se, per accidens verò mobiliter in eo esse.

Respondeo dicendum quòd cùm aliquid est unum subjecto, et multiplex secundùm *esse*, nihil prohibet secundùm aliquid moveri, et secundùm aliquid immobile permanere, sicut corpori est aliud esse album, et aliud esse magnum; unde potest moveri secundùm albedinem et permanere immobile secundùm magnitudinem. Christo autem non est idem esse secundùm se, et esse sub hoc sacramento, quia per hoc quòd dicimus ipsum esse sub hoc sacramento, significatur quædam habitudo ejus ad hoc sacramentum. Secundùm igitur hoc *esse* non movetur Christus per se secundùm locum, sed solùm per accidens, quia Christus non est in hoc sacramento sicut in loco, sicut prædictum est (art. præc.). Quod autem non est in loco, non movetur per se in loco, sed solùm ad motum ejus in quo est (1). Similiter autem neque per se movetur secundùm *esse* quod habet in hoc sacramento, quàcumque alià mutatione, putà quantùm ad hoc quòd desinat esse sub hoc sacramento, quia illud quod de se habet esse indeficiens, non potest *esse* deficiendi principium; sed alio deficiente, hoc desinit esse in eo; sicut Deus, cujus esse est indeficiens et immortale, desinit esse in aliqua creatura corruptibili per hoc quòd creatura corruptibilis desinit esse. Et hoc modo cùm Christus habeat de se esse indeficiens et incorruptibile, non desinit esse sub hoc sacramento neque per hoc quòd ipsum desinat esse, neque etiam per motum localem sui, ut ex dictis patet (art. præc.); sed solùm per hoc quòd species hujus sacramenti desinunt esse. — Unde patet quòd Christus, per se loquendo, immobiliter est in hoc sacramento (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de motu per accidens, quo ad motum nostri moventur ea quæ in nobis sunt; aliter tamen ea quæ per se possunt esse in loco, sicut corpora; et aliter ea quæ per se non possunt esse in loco, sicut formæ et spirituales substantiæ. Ad quem modum potest reduci quod dicimus Christum moveri per accidens, secundùm *esse* quod habet in hoc sacramento, in quo non est sicut in loco (3).

Ad *secundum* dicendum, quòd hâc ratione moti videntur fuisse quidam ponentes quòd corpus Christi non remaneat sub hoc sacramento, si in crastinum reservetur. Contra quos Cyrillus dicit (habetur in Catena D. Th., sup. illud Lucæ XXII: *Hoc est corpus meum*): « Insaniunt quidam dicentes mysticam benedictionem cessare à sanctificatione, si quæ ejus reliquiæ

(1) Ex his patet corpus Christi sub speciebus contentum non loco moveri, nisi ad earum motum localem. Unde concil. Trid. dicit corpus Christi in processionibus circumferri (sess. XIII, cap. 5 et can. 6).

(2) Ex his sequitur quòd Christus, prout in sacramento existens, non possit nutriri, augeri vel minui.

(3) Hinc dicitur corpus Domini elevari, deferri, recondi, manducari.

remanserint in diem subsequentem : non enim mutatur sacratum corpus Christi, sed virtus benedictionis, et vivificativa gratia jugis in eo est;» sicut etiam omnes aliæ consecrationes immobiliter manent, permanentibus rebus consecratis, propter quod non iterantur. Veritas autem licèt figuræ respondeat, tamen figura non potest eam adæquare.

Ad *tertium* dicendum, quòd corpus Christi remanet in hoc sacramento non solùm in crastino, sed etiam in futuro, quousque species sacramentales manent; quibus cessantibus, desinit esse corpus Christi sub eis, non quia ab eis dependeat, sed quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species, per quem modum Deus desinit esse Dominus creaturæ desinentis.

ARTICULUS VII. — UTRUM CORPUS CHRISTI, PROUT EST IN HOC SACRAMENTO, POSSIT VIDERI AB ALIQUO OCULO SALTEM GLORIFICATO (1).

De his etiam infra, art. 8 corp. et Sent. IV, dist. 10, art. 1, quæstiunc. II ad 3, et art 4, quæstiunc. I, per tot. et quæst. IV ad 2, et in Expos. litt. ad 1, 2 et 4.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo saltem glorificato. Oculus enim noster impeditur à visione corporis Christi in hoc sacramento existentis, propter species sacramentales ipsum circumvelantes. Sed oculus glorificatus non potest ab aliquo impediri quin corpora quælibet videat, prout sunt. Ergo oculus glorificatus potest videre corpus Christi, prout est in hoc sacramento.

2. Præterea, corpora gloriosa sanctorum erunt configurata corpori claritatis Christi, ut dicitur (Philipp. III). Sed oculus Christi videt seipsum, prout est in hoc sacramento. Ergo pari ratione quilibet alius oculus glorificatus potest ipsum videre.

3. Præterea, sancti in resurrectione erunt æquales angelis, ut dicitur (Lucæ XX). Sed angeli vident corpus Christi, prout est in hoc sacramento, quia etiam dæmones inveniuntur huic sacramento reverentiam exhibere, et ipsum timere. Ergo pari ratione oculus glorificatus potest Christum videre, prout est in hoc sacramento.

Sed *contra*, nihil idem existens potest simul ab eodem videri in diversis speciebus. Sed oculus glorificatus semper videt Christum, prout est in sua specie, secundùm illud (Is. XXXIII, 17) : *Regem in decore suo videbunt.* Ergo videtur quòd non videat Christum, prout est sub specie hujus sacramenti.

CONCLUSIO. — Licèt Christus in hoc sacramento per modum substantiæ existens, nec oculis corporeis, nec ab intellectu viatoris, nisi per fidem conspici possit : ab intellectu tamen beato per divinæ essentiæ visionem videri potest.

Respondeo dicendum quòd duplex est oculus : scilicet corporalis propriè dictus, et intellectualis, qui per similitudinem dicitur. A nullo autem oculo corporali corpus Christi potest videri, prout est in hoc sacramento, primò quidem quia corpus visibile per sua accidentia immutat medium. Accidentia autem corporis Christi sunt in hoc sacramento mediante substantià; ita scilicet quòd accidentia corporis Christi non habent immediatam habitudinem neque ad hoc sacramentum, neque ad corpora quæ ipsum circumstant; et ideò non possunt immutare medium, ut sic ab aliquo corporali oculo videri possint. Secundò quia, sicut supra dictum est (art. 1 hujus qu. ad 3), corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ. Substantia autem, inquantum hujusmodi, non est visibilis oculo corporali, neque subjacet alicui sensui, nec etiam imaginationi, sed soli intel-

(1) In hoc articulo docet S. Doctor nullum oculum corporeum posse videre corpus Christi, prout est in Eucharistia.

lectui, cujus objectum est *quod quid est,* ut dicitur (De anima, lib. III, text. 26). — Et ideò, propriè loquendo, corpus Christi secundùm modum essendi quem habet in hoc sacramento, neque sensu neque imaginatione perceptibile est, sed solo intellectu, qui dicitur oculus spiritualis. Percipitur autem diversimodè à diversis intellectibus. Quia enim modus essendi quo Christus est in hoc sacramento, est penitùs supernaturalis, à supernaturali intellectu, scilicet divino, secundùm se visibilis est, et per consequens ab intellectu beato vel angeli vel hominis, qui secundùm participatam claritatem divini intellectùs videt ea quæ supernaturalia sunt per visionem divinæ essentiæ. Ab intellectu autem hominis viatoris non potest conspici nisi per fidem, sicut et cætera supernaturalia. Sed nec etiam intellectus angelicus secundùm sua naturalia sufficit ad hoc intuendum (1); unde dæmones non possunt videre per intellectum Christum in hoc sacramento, nisi per fidem (2), cui non voluntariè assentiunt, sed ad eam evidentiâ signorum convincuntur, prout dicitur (Jacobi II, 19), quòd *dæmones credunt et contremiscunt.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd oculus noster corporeus per species sacramentales impeditur à visione corporis Christi sub eis existentis, non solùm per modum tegumenti (sicut impedimur videre id quod est velatum quocumque corporali velamine), sed quia corpus Christi non habet habitudinem ad medium quod circumstat hoc sacramentum, mediantibus propriis accidentibus, sed mediantibus speciebus sacramentalibus.

Ad *secundum* dicendum, quòd oculus corporalis Christi videt seipsum sub sacramento existentem, non tamen potest videre ipsum modum essendi quo est sub sacramento, quod pertinet ad solum intellectum. Non tamen est simile de alio oculo glorioso, quia etiam ipse oculus Christi est sub hoc sacramento, in quo non conformatur ei alius oculus gloriosus.

Ad *tertium* dicendum, quòd angelus bonus vel malus non potest aliquid videre oculo corporeo, sed solùm oculo intellectuali. Unde non est similis ratio, ut ex dictis patet (in corp. art.).

ARTICULUS VIII. — UTRUM QUANDO IN HOC SACRAMENTO APPARET MIRACULOSÈ CARO VEL PUER, SIT IBI VERÈ CORPUS CHRISTI.

De his etiam Sent. IV, dist. 10, art. 2, quæstiunc. II ad 3, et art. 4, quæstiunc. II et III, et Opusc. LVIII, cap. 11.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd quando in hoc sacramento miraculosè apparet caro vel puer, non sit ibi verè corpus Christi. Corpus enim Christi desinit esse sub hoc sacramento, quando desinunt esse species sacramentales, ut dictum est (art. 6 huj. qu.). Sed quando apparet caro vel puer, desinunt esse species sacramentales. Ergo non est ibi verè corpus Christi.

2. Præterea, ubicumque est corpus Christi, vel est ibi sub specie propria, vel sub specie (3) sacramenti. Sed quando tales apparitiones fiunt, manifestum est quòd non est ibi Christus sub specie propria, quia in hoc sacramento totus Christus continetur, qui permanet integer in forma quâ

(1) Hæc sententia communior est apud theologos nullum intellectum creatum posse naturaliter videre, vel Christum in Eucharistia existentem, vel modum quo ibi existit.

(2) Quod non est ita intelligendum quasi in dæmonibus sit fides seu donum fidei infusum; tale enim donum ab eis excludit S. Doctor (22, qu. V, art. 2), sed quia per evidentiam signorum convincuntur et quodammodo coguntur ad veritati quam non vident assentiendum.

(3) Ita cum Mss. editi communiter. Al., *vel specie.*

ascendit in cœlum, cùm tamen id quod miraculosè apparet in hoc sacramento, quandoque videatur ut quædam parva caro, quandoque autem ut parvus puer. Manifestum est etiam quòd non est ibi sub specie sacramenti, quæ est species panis vel vini. Ergo videtur quòd corpus Christi nullo modo sit ibi.

3. Præterea, corpus Christi incipit esse in hoc sacramento per consecrationem et conversionem, ut supra dictum est (quæst. LXXV, art. 2, 3 et 4); Sed caro et sanguis miraculosè apparens non sunt consecrata, nec conversa in verum corpus et sanguinem Christi. Non ergo sub his speciebus est corpus vel sanguis Christi.

Sed *contra* est quòd in tali apparitione facta, eadem reverentia exhibetur ei quod apparet quæ etiam primò exhibebatur; quod quidem non fieret, si verè non esset ibi Christus, cui reverentiam latriæ exhibemus. Ergo etiam tali apparitione factâ, Christus est sub hoc sacramento.

CONCLUSIO. — **Remanentibus in sacramento dimensionibus, quæ priùs fuerant, quanquam miraculose appareat ibi puer, vel caro ad ostendendam corporis Christi veritatem : verum nihilominus Christi corpus in eo continetur.**

Respondeo dicendum quòd dupliciter contingit talis apparitio, quâ quandoque in hoc sacramento miraculosè videtur caro, aut sanguis, aut etiam aliquis puer. Quandoque enim hoc contingit ex parte videntium, quorum oculi immutantur tali immutatione, ac si expressè viderent exteriùs carnem, vel sanguinem, vel puerum, nullâ tamen immutatione factâ ex parte sacramenti. Et hoc quidem videtur contingere quando uni videtur sub specie carnis vel pueri, aliis tamen videtur, sicut et priùs, sub specie panis; vel quando eidem ad horam videtur sub specie carnis vel pueri, et postmodùm sub specie panis (1). Nec hoc tamen pertinet ad aliquam deceptionem, sicut accidit in magorum præstigiis, quia talis species divinitùs formatur in oculo ad aliquam veritatem figurandam, ad hoc scilicet quòd manifestetur verè corpus Christi esse sub hoc sacramento, sicut etiam Christus absque deceptione apparuit discipulis euntibus in Emmaüs. Dicit enim Augustinus (De quæst. evang. lib. II, quæst. ult. in princ.), quòd « cùm fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. » Et quia per hunc modum nulla immutatio fit ex parte sacramenti, manifestum est quòd non desinit Christus esse sub hoc sacramento, tali apparitione factâ. — Quandoque verò contingit talis apparitio non per solam immutationem videntium, sed specie quæ videtur realiter exteriùs existente, et hoc quidem videtur esse quando sub tali specie ab omnibus videtur, et non ad horam, sed per longum tempus ita permanet; et in hoc casu quidam dicunt quòd est propria species corporis Christi. Nec obstat quod quandoque non videtur ibi totus Christus, sed aliqua pars carnis, vel etiam videtur non in specie juvenili, sed in effigie puerili, quia in potestate corporis gloriosi est quòd videatur ab oculo non glorificato vel secundùm totum vel secundùm partem, et in effigie vel propria vel aliena, ut infra dicetur (in Supplem. quæst. 85, art. 2 et 3). — Sed hoc videtur esse inconveniens, primò quidem quia corpus Christi non potest in propria specie videri nisi in uno loco, in quo definitivè continetur. Unde cùm videatur in propria specie, et adoretur in cœlis, sub propria specie non videtur in hoc sacramento. Secundò quia corpus gloriosum, quod apparet ut vult, post apparitionem, cùm voluerit, disparet, sicut dicitur

(1) Cujus rei exemplum adfert Joannes Diaconus lib. II vitæ B. Gregorii, cap. 41, de hostia quæ ad preces ipsius B. Greg. caro facta apparuit, et postmodum denuò sub pristina specie panis visa est.

(Lucæ ult.) quòd Dominus ex oculis discipulorum evanuit. Hoc autem quod sub specie carnis in hoc sacramento apparet, diù permanet; quinimò legitur quandoque esse inclusum, et multorum episcoporum consilio in pyxide reservatum, quod nefas esset de Christo sentire, secundùm propriam speciem. Et ideo dicendum est quòd manentibus dimensionibus quæ priùs fuerant, fit miraculosè quædam immutatio circa alia accidentia, putà figuram et colorem, et alia hujus modi, ut videatur caro, vel sanguis, aut etiam puer (1). Et, sicut priùs dictum est (hìc sup.), hoc non est deceptio, quia fit in figuram cujusdam veritatis, scilicet ad ostendendum per hanc miraculosam apparitionem, quòd in sacramento est verè corpus et sanguis Christi. Et sic patet quòd remanentibus dimensionibus, quæ sunt fundamenta aliorum accidentium, ut infra dicetur (quæst. seq. art. 2), remanet verè corpus Christi in hoc sacramento.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd factâ tali apparitione species sacramentales quandoque quidem totaliter remanent in seipsis: quandoque autem secundùm id quod est principale in eis, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd in hujusmodi apparitionibus, sicut dictum est (ibid.), non videtur propria species Christi, sed species miraculosè formata vel in oculis intuentium, vel etiam in ipsis sacramentalibus dimensionibus, ut dictum est (ibid.).

Ad *tertium* dicendum, quòd dimensiones panis et vini consecrati manent, immutatione circa eas miraculosè factâ, quantùm ad alia accidentia, ut dictum est (quæst. LXXV, art. 5) (2).

QUÆSTIO LXXVII.

DE ACCIDENTIBUS REMANENTIBUS IN HOC SACRAMENTO, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de accidentibus remanentibus in hoc sacramento; et circa hoc quæruntur octo: 1° Utrùm accidentia quæ remanent, sint sine subjecto. — 2° Utrùm quantitas dimensiva sit subjectum aliorum accidentium. — 3° Utrùm hujusmodi accidentia possint immutare aliquod corpus extrinsecum. — 4° Utrùm possint corrumpi. — 5° Utrùm ex eis possit aliquid generari. — 6° Utrùm possint nutrire. — 7° De fractione panis consecrati. — 8° Utrùm vino consecrato possit aliquid permisceri.

ARTICULUS I. — UTRUM ACCIDENTIA REMANEANT SINE SUBJECTO IN HOC SACRAMENTO (3).

De his etiam supra, quæst. LXXV, art. 5, et Sent. I, dist. 47, art. 4 corp. et IV, dist. 12, quæst. I, art. 1, et Cont. gent. lib. IV, cap. 63 et 65, et quodl. III, art. 1, et quodl. IV, art. 5, et Opusc. III, cap. 8, et I. Cor. II, lect. 5.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd accidentia non remaneant in hoc sacramento sine subjecto. Nihil enim inordinatum aut fallax debet esse in hoc sacramento veritatis. Sed accidentia esse sine subjecto est contra rerum ordinem, quem Deus naturæ indidit; videtur etiam ad quamdam fallaciam pertinere, cùm accidentia naturaliter sint signa naturæ subjecti. Ergo in hoc sacramento non sunt accidentia sine subjecto.

(1) Ita quoque Richardus, Durandus et alii in Sent. IV, dist. 10.

(2) Quod eo casu agendum sit sacerdoti quando post consecrationem apparet miraculosè caro vel sanguis, quæst. LXXXII, art. 4 ad 3 videatur.

(3) Affirmativè respondet S. Doctor, et juxta mentem philosophi accidentia absoluta à substantia distinguit. Cartesiani verò qui essentiam corporum reponunt in trina extensione hanc sententiam impugnant, sed eorum systema refellit Billuart (Dissert. I, art. 6, § 2).

2. Præterea, fieri non potest etiam miraculosè quòd definitio rei ab ea separetur, vel quòd uni rei conveniat definitio alterius rei, putà quòd homo manens homo sit animal irrationale; ad hoc enim sequeretur contradictoria esse simul : hoc enim quod significat nomen, rei est definitio, ut dicitur (Metaph. lib. IV, text. 28). Sed ad definitionem accidentis pertinet quòd sit in subjecto, ad definitionem verò substantiæ quòd per se subsistat, non in subjecto. Non ergo potest miraculosè fieri quòd in hoc sacramento sint accidentia sine subjecto.

3. Præterea, accidens individuatur ex subjecto. Si ergo accidentia remanent in hoc sacramento sine subjecto, non erunt individua, sed universalia, quod patet esse falsum : quia sic non essent sensibilia, sed intelligibilia tantùm.

4. Præterea, accidentia per consecrationem hujus sacramenti non adipiscuntur aliquam compositionem. Sed ante consecrationem non erant composita neque ex materia et forma, neque ex *quo est*, et *quod est*. Ergo etiam post consecrationem non sunt composita altero horum modorum, quod est inconveniens, quia sic essent simpliciora quàm angeli cùm tamen hæc accidentia sint sensibilia. Non ergo accidentia remanent in hoc sacramento sine subjecto.

Sed *contra* est quod Gregorius dicit in homilia Pasch. (id habet Lanfranc. in lib. De corp. et sang. Dom. cap. 20, à princ.), quòd « species sacramentales sunt illarum rerum vocabula quæ ante fuerunt, » scilicet panis et vini; et ita cùm non remaneat substantia panis et vini, videtur quòd hujusmodi species remaneant sine subjecto.

CONCLUSIO. — Remanent accidentia panis et vini in sacramento non in aliquo subjecto existentia, sed solà divinà virtute sine subjecto existunt.

Respondeo dicendum quòd accidentia panis et vini, quæ sensu deprehenduntur in hoc sacramento remanere post consecrationem, non sunt sicut in subjecto in substantia panis et vini, quæ non manet, ut supra habitum est (quæst. LXXV, art. 2 et 6); neque etiam in forma substantiali, quæ non manet, et si remaneret, subjectum esse non posset, ut patet per Boetium (De Trinit. lib. I, parùm à princ.). Manifestum est etiam quòd hujusmodi accidentia non sunt in substantia corporis et sanguinis Christi sicut in subjecto, quia substantia humani corporis nullo modo potest his accidentibus affici; neque etiam est possibile quòd corpus Christi gloriosum et impassibile existens alteretur ad suscipiendas hujusmodi qualitates. — Dicunt autem quidam quòd sunt sicut in subjecto in aere circumstante. Sed nec hoc esse potest, primò quidem quia aer non est hujusmodi accidentium susceptivus. Secundò quia hujusmodi accidentia non sunt ubi est aer, quinimò ad motum harum specierum aer depellitur. Tertiò quia accidentia non transeunt de subjecto in subjectum, ut scilicet idem accidens numero, quod primò fuit in uno subjecto, postmodùm fiat in alio; accidens enim numerum accipit à subjecto; unde non (1) potest esse quòd idem numero manens sit quandoque in hoc, quandoque in illo subjecto. Quartò quia cùm aer non spolietur accidentibus propriis, simul haberet accidentia propria et aliena. Nec potest dici quòd hoc fiat miraculosè virtute consecrationis, quia verba consecrationis hoc non significant, quæ tamen non efficiunt nisi suum significatum. Et ideò relinquitur quòd accidentia in hoc sacramento manent sine subjecto, quod quidem virtute divinâ fieri potest (2) : cùm enim effectus magis dependeat à causa prima

(1) Ita cum Mss. editi ferè omnes. Al. deest *non*.

(2) Cur autem remaneant sic rationem reddit S. Thomas (opusc. LVII in officio sacramenti):

uàm à causa secunda, Deus, qui est prima causa substantiæ et accidentis, er suam infinitam virtutem conservare potest in *esse* accidens, subtractâ ubstantiâ per quam conservabatur in *esse* sicut per propriam causam; sicut tiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus ausis, sicut humanum corpus formavit in utero Virginis sine virili semine.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse ordinatum ecundùm communem legem naturæ, cujus tamen contrarium est ordiatum secundùm speciale privilegium gratiæ, ut patet in resuscitatione nortuorum, et in illuminatione cæcorum, prout etiam in rebus humanis uædam aliquibus conceduntur ex speciali privilegio præter legem comnunem. Et ita etiam licèt sit secundùm communem naturæ ordinem quòd ccidens sit in subjecto, ex speciali tamen ratione secundùm ordinem ratiæ accidentia sunt in hoc sacramento sine subjecto, propter rationes upra inductas (in corp. art.) (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd cùm ens non sit genus, hoc ipsum quod st *esse*, non potest esse essentia substantiæ vel accidentis. Non est ergo efinitio substantiæ, ens per se sine subjecto, nec definitio accidentis, ns in subjecto; sed quidditati seu essentiæ substantiæ competit habere *sse* non in subjecto; quidditati autem, sive essentiæ accidentis competit abere *esse* in subjecto. In hoc autem sacramento non datur accidentibus uòd ex vi suæ essentiæ non sint in subjecto, sed ex divina virtute susentante, et ideò non desinunt esse accidentia, quia nec separatur ab eis efinitio accidentis, quæ est aptitudo ad subjectum, quæ semper manet n iis, non actualis inhærentia, nec competit eis definitio substantiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd hujusmodi accidentia acquisierunt *esse* inividuum in substantia panis et vini, quâ conversâ in corpus et sanguinem hristi, remanent virtute divinâ accidentia in illo *esse* individuato quod riùs habebant, unde sunt singularia et sensibilia.

Ad *quartum* dicendum, quòd accidentia hujusmodi, manente substantiâ anis et vini, non habebant ipsa *esse*, sicut nec alia accidentia, sed subecta eorum habebant hujusmodi *esse* per ea, sicut nix est alba per albediem; sed post consecrationem ipsa accidentia, quæ remanent, habent *sse*, unde sunt composita ex *esse* et *quod est*, sicut in prima parte de anelis dictum est (quæst. L, art. 2 ad 3), et cum hoc habent compositionem artium quantitativarum.

RTICULUS II. — UTRUM IN HOC SACRAMENTO QUANTITAS DIMENSIVA PANIS VEL VINI SIT ALIORUM ACCIDENTIUM SUBJECTUM (2).

e his etiam Sent. IV, dist. 12, quæst. I, art. 1, quæst. III, et Cont. gent. lib. IV, cap. 62 et 64, et I. Cor. XI, lect. 5 fin.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in hoc sacramento quantias dimensiva panis vel vini non sit aliorum accidentium subjectum. Subectum enim accidentis non est accidens; nulla enim forma potest esse ubjectum, cùm subjici pertineat ad proprietatem materiæ. Sed quantitas limensiva est quoddam accidens. Ergo quantitas dimensiva non potest sse subjectum aliorum accidentium.

2. Præterea, sicut quantitas individuatur ex substantia, ita etiam alia ccidentia. Si ergo quantitas dimensiva panis aut vini remanet individuata

ccidentia sine subjecto in eodem existunt, ut des locum habeat dum visibile invisibiliter umitur sub aliena specie occultatum, et sensus à eceptione immunes redduntur, qui de accidenibus judicant sibi notis.

(1) Ad posteriorem argumenti partem respondit S. Doctor, qu. LXXV, art. 5 ad 2, et in Sent. IV, dist. 10, quæstione II ad 2.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor, et juxta mentem illius miraculum est quòd quantitas separetur à substantia, sed non est aliud miraculum quòd alia accidentia maneant.

secundùm *esse* priùs habitum, in quo conservatur, pari ratione et alia accidentia remanent individuata secundùm *esse* quod priùs habebant in substantia. Non ergo sunt in quantitate dimensiva sicut in subjecto, cùm omne accidens individuetur per suum subjectum.

3. Præterea, inter alia accidentia panis et vini quæ remanent, deprehenduntur etiam sensu rarum et densum, quæ non possunt esse in quantitate dimensiva, præter materiam existente; quia rarum est quod habet parùm de materia sub magnis dimensionibus; densum autem, quod habet multùm de materia sub parvis dimensionibus, ut dicitur (Physic. lib. IV, text. 84). Non ergo videtur quòd quantitas dimensiva possit esse subjectum accidentium, quæ remanent in hoc sacramento.

4. Præterea, quantitas à subjecto separata videtur esse quantitas mathematica, quæ non est subjectum qualitatum sensibilium. Cùm ergo accidentia quæ remanent in hoc sacramento, sint sensibilia, videtur quòd non possint esse in hoc sacramento sicut in subjecto, in quantitate dimensiva panis et vini remanente post consecrationem.

Sed *contra* est quòd qualitates non sunt divisibiles nisi per accidens, scilicet ratione subjecti. Dividuntur autem qualitates remanentes in hoc sacramento per divisionem quantitatis dimensivæ, sicut patet ad sensum. Ergo quantitas dimensiva est subjectum accidentium, quæ remanent in hoc sacramento.

CONCLUSIO. — Omnia accidentia præter quantitatem dimensivam, quæ remanent in sacramento, quamvis in nulla sint substantia, sunt tamen in quantitate dimensiva panis et vini tanquam in subjecto.

Respondeo dicendum quòd necesse est dicere accidentia alia quæ remanent in hoc sacramento, esse sicut in subjecto in quantitate dimensiva panis vel vini remanente : primò quidem per hoc quòd ad sensum apparet aliquid quantùm esse ibi coloratum, et aliis accidentibus affectum, nec in talibus sensus decipitur; secundò quia prima dispositio materiæ est quantitas dimensiva, unde et Plato posuit primas differentias materiæ *magnum* et *parvum* (ex Arist. Metaph. lib. I, text. 8). Et quia primum subjectum est materia, consequens est quòd omnia alia accidentia referantur ad subjectum, mediante quantitate dimensivâ, sicut et primum subjectum coloris dicitur esse superficies, ratione cujus quidam posuerunt dimensiones esse substantias corporum, ut dicitur (Metaph. lib. I, text. 19 et seq.). Et quia subtracto subjecto remanent accidentia secundùm *esse* quod priùs habebant, consequens est quòd omnia accidentia remaneant fundata super quantitatem dimensivam. Tertiò quia, cùm subjectum sit principium individuationis accidentium, oportet id quod ponitur aliquorum accidentium subjectum, esse aliquo modo individuationis principium. Quantitas autem dimensiva est quoddam individuationis principium. Est enim de ratione individui quòd non possit in pluribus esse, quod quidem contingit dupliciter : uno modo quia non est natum esse in aliquo, et hoc modo formæ immateriales separatæ per se subsistentes sunt etiam per seipsas individuæ; alio modo ex eo quòd forma substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus, sicut hæc albedo, quæ est in hoc corpore. Quantùm igitur ad primum, materia est individuationis principium omnibus formis inhærentibus, quia cùm hujusmodi formæ, quantùm est de se, sint natæ in aliquo esse sicut in subjecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non est in alio, ideò nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantùm autem ad secundum, dicendum est quòd individuationis principium est quantitas dimensiva. Ex

hoc enim aliquid est natum esse in uno solo, quòd illud est in se indivisum et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiæ ratione quantitatis, ut dicitur (Physic. lib. I, text. 15 et 16). Et ideò ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium in hujusmodi formis, inquantum scilicet diversæ formæ numero sunt in diversis partibus materiæ; unde et ipsa quantitas dimensiva secundùm se habet quamdam individuationem, ita quòd possumus imaginari plures lineas ejusdem speciei, differentes positione, quæ cadit in ratione hujus quantitatis; convenit enim dimensioni quòd sit quantitas positionem habens, et ideò potiùs quantitas dimensiva potest esse subjectum aliorum accidentium, quàm è converso.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd accidens per se non potest esse subjectum alterius accidentis, quia per se non est; secundùm verò quòd est in alio, unum accidens dicitur esse subjectum alterius, inquantum unum accidens recipitur in subjecto, alio mediante, sicut superficies dicitur esse subjectum coloris. Unde quando accidenti datur divinitùs ut per se sit, potest etiam per se alterius accidentis subjectum esse.

Ad *secundum* dicendum, quòd alia accidentia, etiam secundùm quòd erant in substantia panis, individuabantur mediante quantitate dimensivâ, sicut dictum est (in corp. art.). Et ideò potiùs quantitas dimensiva est subjectum aliorum accidentium remanentium in hoc sacramento, quàm è converso.

Ad *tertium* dicendum, quòd *rarum* et *densum* sunt quædam qualitates consequentes corpora, ex hoc quòd habent multùm vel parùm de materia sub dimensionibus, sicut etiam omnia alia accidentia consequuntur ex principiis substantiæ; et ideò sicut subtractà substantiâ, divinâ virtute conservantur accidentia, ita subtractâ materiâ, divinâ virtute conservantur qualitates materiam consequentes, sicut *rarum* et *densum* (1).

Ad *quartum* dicendum, quòd quantitas mathematica non abstrahit à materia intelligibili, sed à materia sensibili, ut dicitur (Metaph. lib. VII, text. 35). Dicitur autem materia sensibilis ex hoc quòd subjicitur sensibilibus qualitatibus. Et ideò manifestum est quòd quantitas dimensiva, quæ remanet in hoc sacramento sine subjecto, non est quantitas mathematica (2).

ARTICULUS III. — UTRUM SPECIES QUÆ REMANENT IN HOC SACRAMENTO POSSINT IMMUTARE ALIQUID EXTRINSECUM (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 12, quæst. I, art. 2, quæst. I et II.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd species quæ remanent in hoc sacramento, non possint immutare aliquid extrinsecum. Probatur enim (Physic. lib. VII), quòd formæ quæ sunt in materia, fiunt à formis quæ sunt in materia, non autem à formis quæ sunt sine materia, eò quòd simile agit in sibi simile. Sed species sacramentales sunt species sine materia, quia remanent sine subjecto, ut ex dictis patet (art. 1 huj. quæst.). Non ergo possunt immutare materiam exteriorem, inducendo aliquam formam.

2. Præterea, cessante actione principalis agentis, necesse est quòd ces-

(1) Juxta mentem D. Thomæ materia quæ ponitur in definitione raritatis et densitatis non est de essentia illorum, sed est proprietas quædam naturaliter consequens ex eo quod materia sic se habeat. Hanc autem proprietatem potest Deus facere, etiamsi materia non esset.

(2) Sed quantitas physica.

(3) Probat in hoc articulo S. Doctor species sacramentales omne illud agere posse quod poterant præsente substantià panis et vini

set actio instrumenti, sicut quiescente fabro, non movetur martellus. Sed omnes formæ accidentales agunt instrumentaliter in virtute formæ substantialis, tanquàm principalis agentis. Cùm ergo in hoc sacramento non remaneat forma substantialis panis et vini, sicut supra habitum est (quæst. LXXV, art. 2 et 6), videtur quòd formæ accidentales remanentes agere non possint ad immutationem exterioris materiæ.

3. Præterea, nihil agit ultra suam speciem, quia effectus non potest esse potior causâ. Sed species sacramentales omnes sunt accidentia. Non ergo possunt exteriorem materiam immutare, ad minus ad formam substantialem.

Sed *contra* est quòd si non possent immutare exteriora corpora, non possent sentiri; sentitur enim aliquid per hoc quòd immutatur sensus à sensibili, ut dicitur (De anima, lib. II, text. 51, 74 et 121).

CONCLUSIO. — Cùm species sacramentales divinâ virtute remaneant in suo esse quòd habebant substantia panis et vini existente, dubium non est, quin exteriora corpora immutare possint.

Respondeo dicendum quòd quia unumquodque agit inquantum est ens actu, consequens est quòd unumquodque sicut se habet ad *esse*, ita se habeat ad *agere*. Quia igitur secundùm prædicta (art. 1 hujus quæst.), speciebus sacramentalibus datum est divinâ virtute ut remaneant in suo *esse* quod habebant, substantiâ panis et vini existente, consequens est quòd etiam remaneant in suo *agere*, et ideò omnem actionem quam poterant agere, substantiâ panis et vini existente, possunt etiam agere, substantiâ panis et vini transeunte in corpus et sanguinem Christi. Unde non est dubium quòd possunt immutare exteriora corpora (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd species sacramentales, licèt sint formæ sine materia existentes, retinent tamen idem *esse* (2) quod habebant priùs in materia, et ideò secundùm suum *esse* assimilantur formis quæ sunt in materia.

Ad *secundum* dicendum, quòd ita actio formæ accidentalis dependet ab actione formæ substantialis, sicut *esse* accidentis dependet ab *esse* substantiæ, et ideò sicut divinâ virtute datur speciebus sacramentalibus ut possint esse sine substantia, ita datur eis ut possint agere sine forma substantiali virtute Dei, à quo sicut à primo agente dependet omnis actio formæ et substantialis et accidentalis.

Ad *tertium* dicendum, quòd immutatio quæ est ad formam substantialem, non fit à forma substantiali immediatè, sed mediantibus qualitatibus activis et passivis, quæ agunt in virtute formæ substantialis. Hæc autem virtus instrumentalis conservatur in speciebus sacramentalibus divinâ virtute, sicut et priùs erat, et ideò possunt agere ad formam substantialem instrumentaliter, per quem modum aliquid potest agere ultra suam speciem, non quasi virtute propriâ, sed virtute principalis agentis.

ARTICULUS IV. — UTRUM SPECIES SACRAMENTALES POSSINT CORRUMPI.

De his etiam infra, art. 5 corp. et Sent. IV, dist. 12, quæst. I, art. 2, quæst. III, et Cont. gent. lib. IV, cap. 66.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd species sacramentales corrumpi non possint. Corruptio enim accidit per separationem formæ à materia. Sed materia panis non remanet in hoc sacramento, sicut ex supra dic-

(1) Hinc sequitur species posse agere in exteriora, ait Sylvius, alterando et per consequens etiam corrumpendo substantialiter et generando.

(2) Subintellige : *cum eo[illegible] modo naturali proportionato ad agendum.*

tis patet (quæst. LXXV, art. 2). Ergo hujusmodi species non possunt corrumpi.

2. Præterea, nulla forma corrumpitur nisi per accidens, corrupto subjecto; unde formæ per se subsistentes incorruptibiles sunt, sicut patet in substantiis spiritualibus. Sed species sacramentales sunt formæ sine subjecto. Ergo corrumpi non possunt.

3. Præterea, si corrumpuntur, aut hoc erit naturaliter, aut miraculosè. Sed non naturaliter, quia non est ibi assignare aliquod corruptionis subjectum quod maneat, corruptione terminatâ: similiter etiam nec miraculosè, quia miracula quæ sunt in hoc sacramento, fiunt virtute consecrationis, per quam species sacramentales conservantur: non est autem idem causa conservationis et corruptionis. Ergo nullo modo species sacramentales corrumpi possunt.

Sed *contra* est quòd sensu deprehenditur hostias consecratas putrefieri et corrumpi.

CONCLUSIO. — Species sacramentales cùm idem esse quod ante consecrationem habebant, retineant, sicut ante, ita et post consecrationem vel per se vel per accidens possunt corrumpi.

Respondeo dicendum quòd corruptio est motus ex *esse* in *non esse*. Dictum est autem supra (art. præc.), quòd species sacramentales retinent idem *esse* quod priùs habebant, substantiâ panis et vini existente. Et ideò sicut *esse* horum accidentium poterat corrumpi, substantiâ panis et vini existente, ita etiam potest corrumpi, illâ substantiâ abeunte. — Poterant autem hujusmodi accidentia primò corrumpi dupliciter: uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem, sicut per alterationem qualitatum, et augmentum vel diminutionem quantitatis, non quidem per modum augmenti vel diminutionis, qui invenitur in solis corporibus animatis, qualia non sunt substantia panis et vini, sed per additionem vel divisionem; nam, sicut dicitur (Metaph. lib. III, text. 17), per divisionem una dimensio corrumpitur, et fiunt duæ; per additionem autem è converso, ex duabus fit una. Et per hunc modum manifestè possunt corrumpi hujusmodi accidentia post consecrationem, quia et ipsa quantitas dimensiva remanens potest divisionem et additionem suscipere; et cùm sit subjectum qualitatum sensibilium, sicut dictum est (art. 1 huj. qu.), potest etiam esse subjectum alterationis earum, putà si alteretur color aut sapor panis aut vini. — Alio modo poterant corrumpi per accidens per corruptionem subjecti, et hoc modo possunt corrumpi etiam post consecrationem; quamvis enim subjectum non remaneat, remanet tamen *esse* quod habebant hujusmodi accidentia in subjecto, quod quidem est proprium et conforme subjecto; et ideò hujusmodi *esse* potest corrumpi à contrario agente, sicut corrumpebatur substantia panis vel vini, quæ etiam non corrumpebatur, nisi præcedente alteratione circa accidentia. — Distinguendum tamen est inter utrumque modum prædictarum corruptionum, quia, cùm corpus Christi et sanguis succedant in hoc sacramento substantiæ panis et vini, si fiat talis immutatio ex parte accidentium, quæ non suffecisset ad corruptionem panis et vini, propter talem immutationem non desinit corpus et sanguis Christi esse sub hoc sacramento, sive fiat immutatio ex parte qualitatis, putà cùm modicùm immutatur color aut sapor panis vel vini; sive ex parte quantitatis, sicut cùm dividitur panis aut vinum in tales partes quòd adhuc in eis possit salvari natura panis aut vini. Si verò fiat tanta immutatio quòd fuisset corrupta substantia panis aut vini, non remanent corpus et sanguis Christi sub hoc sacramento; et hoc sive ex parte qualitatum, sicut cùm ita immutatur color,

et sapor, et aliæ qualitates panis et vini, quòd nullo modo possint compati naturam panis aut vini; sive etiam ex parte quantitatis, putà si pulverizetur panis, vel vinum in tam minutas partes dividatur, ut jam non remaneant species panis vel vini.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad corruptionem per se pertinet quòd auferat *esse* rei. Unde inquantum *esse* alicujus formæ est in materia, consequens est quòd per corruptionem separetur forma à materia. Si verò hujusmodi *esse* non esset in materia, simile tamen ei quod est in materia, posset per corruptionem auferri, etiam materiâ non existente, sicut accidit in hoc sacramento, ut ex dictis patet (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd species sacramentales, licèt sint formæ non in materia, habent tamen *esse* quod priùs in materia habebant.

Ad *tertium* dicendum, quòd corruptio illarum specierum non est miraculosa, sed naturalis; præsupponit tamen miraculum quod est factum in consecratione, scilicet quòd illæ species sacramentales retineant *esse* sine subjecto, quod priùs habebant in subjecto, sicut et cæcus miraculosè illuminatus naturaliter videt.

ARTICULUS V — UTRUM EX SPECIEBUS SACRAMENTALIBUS ALIQUID POSSIT GENERARI (1).

De his etiam infra, art. 8 ad 2, et Sent. IV, dist. 12, quæst. I, art. 2, quæst. IV, et Cont. gent. lib. IV, cap. 66, et quodl. IX, art. 5 ad 2, et I. Cor. XI, lect. 4 fin.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd ex speciebus sacramentalibus nihil possit generari. Quod enim generatur, ex aliqua materia generatur; ex nihilo enim nihil generatur, quamvis ex nihilo fiat aliquid per creationem. Sed speciebus sacramentalibus non subest aliqua materia, nisi corporis Christi, quod est incorruptibile. Ergo videtur quòd ex speciebus sacramentalibus nihil possit generari.

2. Præterea, ea quæ non sunt unius generis, non possunt ex se invicem fieri; non enim ex albedine fit linea. Sed accidens et substantia differunt genere. Cùm ergo species sacramentales sint accidentia, videtur quòd ex eis non possit aliqua substantia generari.

3. Præterea, si ex eis generetur aliqua substantia corporea, illa substantia non erit sine accidente. Si ergo ex speciebus sacramentalibus generetur aliqua substantia corporea, oportet quòd ex accidente generetur substantia et accidens, duo scilicet ex uno, quod est impossibile. Ergo impossibile est quòd ex speciebus sacramentalibus aliqua substantia corporea generetur.

Sed *contra* est quòd ad sensum videri potest ex speciebus sacramentalibus aliquid generari, vel cineres, si comburantur, vel vermes, si putrefiant, vel pulveres, si conterantur.

CONCLUSIO. — Potest ex sacramentalibus speciebus, quanquam nulla adsit materia, aliquid generari, quantitate dimensivâ vicem materiæ gerente.

Respondeo dicendum quòd « cùm corruptio unius sit generatio alterius, » ut dicitur (De generatione, lib. I, text. 17), necesse est quòd ex speciebus sacramentalibus aliquid generetur, cùm corrumpantur, ut dictum est (art. præc.); non enim sic corrumpuntur ut omninò dispereant, quasi in nihilum redigantur; sed manifestè aliquid sensibile eis succedit. Quomodò autem ex eis aliquid generari possit, difficile est videre. Manifestum est enim quòd ex corpore et sanguine Christi, quæ ibi veraciter sunt, non generatur aliquid, cùm sint incorruptibilia. Si autem substantia panis

(1) Experimento constat ex speciebus sacramentalibus aliquid generari posse; difficultas autem est in modo quem varii variè explicant.

aut vini remaneret in hoc sacramento vel eorum materià, facile esset assignare quòd ex eis generatur illud sensibile quod succedit, ut quidam posuerunt. Sed hoc est falsum, ut supra habitum est (quæst. LXXV, art. 2 et 6). Et ideò quidam dixerunt quòd ea quæ generantur, non fiunt ex speciebus sacramentalibus, sed ex aere circumstante. Quod quidem multipliciter apparet esse impossibile, primò quia ex eo generatur aliquid quod priùs alteratum et corruptum apparet ; nulla autem alteratio vel corruptio priùs apparuit in aere circumstante ; unde ex eo vermes vel cineres non generantur. Secundò quia natura aeris non est talis quòd ex eo per tales alterationes talia generentur. Tertiò quia potest contingere in magna quantitate hostias consecratas comburi vel putrefieri, nec esset possibile tantùm de corpore terreno ex aere generari, nisi magnà et valdè sensibili inspissatione aeris factà. Quartò quia idem potest accidere corporibus solidis circumstantibus, putà ferro aut lapidibus, quæ integra remanent post prædictorum generationem. Unde hæc positio stare non potest, quia contrariatur ei quod ad sensum apparet. Et ideò alii dixerunt quòd redit substantia panis et vini in ipsa corruptione specierum, et sic ex substantia panis et vini redeunte generantur cineres aut vermes aut aliquid hujusmodi. Sed hæc positio videtur esse impossibilis, primò quidem quia si substantia panis et vini conversa est in corpus et sanguinem Christi, ut supra habitum est (quæst. LXXV, art. 2 et 4), non potest substantia panis aut vini redire, nisi corpore aut sanguine Christi iterùm converso in substantiam panis vel vini, quod est impossibile (1); sicut si aer sit conversus in ignem, non potest aer redire, nisi iterùm ignis convertatur in aerem. Si verò substantia panis aut vini sit annihilata, non potest iterùm redire, quia quod in nihilum decidit, non redit idem numero (2); nisi fortè dicatur redire prædicta substantia, quia Deus de novo creat aliam novam substantiam loco primæ. Secundò videtur hoc esse impossibile, quia non est dare quando substantia panis redeat. Manifestum est enim ex supra dictis (art. præc. et quæst. præc. art. 6 ad 3), quòd manentibus speciebus panis et vini, manet corpus et sanguis Christi, quæ non sunt simul cum substantia panis et vini in hoc sacramento, secundùm præhabita (quæst. LXXV. art. 2 et 6). Unde substantia panis et vini non potest redire, speciebus sacramentalibus manentibus; similiter etiam nec eis cessantibus, quia jam substantia panis et vini esset sine propriis accidentibus, quod est impossibile. — Nisi fortè dicatur quòd in ipso ultimo instanti corruptionis specierum redit non quidem substantia panis et vini, quia illud idem instans est in quo primò habent *esse* substantiæ generatæ ex speciebus, sed materia panis et vini; quæ magis de novo creata diceretur quàm rediens, propriè loquendo. Et secundùm hoc posset sustineri prædicta positio (3). Verùm quia non rationabiliter videtur dici quòd miraculosè aliquid accidat in hoc sacramento, nisi ex ipsa consecratione, ex qua non est quòd materia creetur vel redeat, meliùs videtur dicendum quòd in ipsa consecratione miraculosè datur quantitati dimensivæ panis et vini, quòd sit primum subjectum subsequentium formarum. Hoc autem est proprium materiæ; et ideò ex consequenti datur prædictæ quantitati dimensivæ

(1) Saltem seclusis miraculis quæ non habent cohærentiam vel connexionem aliquam cum sacramento ; alioquin, ut ait Sylvius, materiam posse de novo creari certum est.

(2) Similiter secluso miraculo quod cum consecratione non habet necessariam connexionem. nam certum est id quod est annihilatum posse idem numero reproduci, ut confitetur ipse S. Doctor.

(3) Soto, Vasquez et nonnulli alii admittunt novam novarum substantiarum creationem.

omne illud quod ad materiam pertinet; et ideò quidquid posset generari ex materia panis vel vini, si adesset, totum potest generari ex prædicta quantitate dimensiva panis vel vini, non quidem novo miraculo, sed ex vi miraculi priùs facti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis non sit ibi materia ex qua aliquid generetur, quantitas tamen dimensiva supplet vicem materiæ, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd illæ species sacramentales sunt quidem accidentia, habent tamen actum et vim substantiæ, ut dictum est (ibid. et art. 1 huj. quæst. ad 4).

Ad *tertium* dicendum, quòd quantitas dimensiva panis et vini retinet naturam propriam, et accipit miraculosè vim et proprietatem substantiæ; et ideò potest transire in utrumque, id est, in substantiam et dimensionem.

ARTICULUS VI. — UTRUM SPECIES SACRAMENTALES POSSINT NUTRIRE (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 12, quæst. I, art. 2, quæstiunc. V, et Cont. gent. lib. IV, cap. 66, et I. Cor. XI, lect. 4 fin.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd species sacramentales non possint nutrire. Dicit enim Ambrosius (De sacramentis, lib. V, cap. 4, in med.): « Non iste panis est qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit. » Sed omne quod nutrit vadit in corpus. Ergo panis iste non nutrit, et eadem ratio est de vino.

2. Præterea, sicut dicitur (De generatione, lib. II, text. 50), « ex eisdem nutrimur ex quibus sumus. » Species autem sacramentales sunt accidentia, ex quibus homo non constat; non enim accidens est pars substantiæ. Ergo videtur quòd species sacramentales nutrire non possunt.

3. Præterea, Philosophus (De anima, lib. II, text. 47) dicit quòd « alimentum nutrit, prout est substantia quædam; auget autem, prout est aliquid quantum. » Sed species sacramentales non sunt substantia. Ergo non possunt nutrire.

Sed *contra* est quod Apostolus (I. Cor. XI, 21), loquens de hoc sacramento, dicit: *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est;* ubi dicit Glossa ordin. quòd « notat illos qui post celebrationem sacri mysterii, et consecrationem panis et vini, suas oblationes vendicabant, et aliis non communicantes soli sumebant, ita ut inde etiam inebriarentur; » quod quidem non posset contingere, si sacramentales species non nutrirent. Ergo species sacramentales nutriunt.

CONCLUSIO. — Quemadmodum ex sacramentalibus speciebus aliquid generari potest, ita et nutriri quippiam ex eisdem potest.

Respondeo dicendum quòd hæc quæstio difficultatem non habet, præcedenti quæstione solutâ. Ex hoc enim, ut dicitur (De anima, lib. II, text. 45 et 49), cibus nutrit, quòd convertitur in substantiam nutriti. Dictum est autem (art. præc.) quòd species sacramentales possunt converti in substantiam aliquam, quæ ex eis generatur; per eamdem autem rationem possunt converti in corpus humanum per quam possunt converti in cineres vel in vermes. Et ideò manifestum est quòd nutriunt. — Quod autem quidam dicunt quòd non verè nutriunt, quasi in corpus humanum convertantur, sed reficiunt et confortant quâdam sensuum immutatione (sicut homo confortatur ex odore cibi, et inebriatur ex odore vini), ad sensum patet esse falsum; talis enim refectio non diù sufficit

(1) Affirmativè respondet S. Doctor, et hæc solutio ex præcedenti evidenter fluit.

homini, cujus corpus propter continuam deperditionem restauratione indiget, et tamen homo diù sustentari posset, si hostias et vinum consecratum sumeret in magna quantitate. Similiter etiam non potest stare quod quidam dicunt quòd species sacramentales nutriunt propter formam substantialem panis et vini quæ remanet, tum quia non remanet, ut supra dictum est (quæst. LXXV, art. 6); tum quia non est actus formæ nutrire, sed magis materiæ, quæ accipit formam nutriti, recedente formâ nutrimenti; unde dicitur (De anima, lib. II, text. 45), quòd « nutrimentum in principio est dissimile, in fine autem simile (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, factâ consecratione, dupliciter potest dici panis in hoc sacramento esse : uno modo ipsæ species panis quæ retinent nomen prioris substantiæ, ut Gregorius dicit (in hom. Paschali, loc. cit. art. 1 huj. quæst.); alio modo potest dici panis ipsum corpus Christi, quod est panis mysticus de cœlo descendens. Ambrosius ergo, cùm dicit quòd « iste panis non transit in corpus, » accepit panem secundo modo, quia scilicet corpus Christi non convertitur in corpus hominis, sed reficit mentem ejus; non autem loquitur de pane primo modo dicto.

Ad *secundum* dicendum, quòd species sacramentales, etsi non sint ea ex quibus corpus hominis constat, tamen in ea convertuntur, sicut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd species sacramentales, quamvis non sint substantia, habent tamen virtutem substantiæ, sicut dictum est (ibid.).

ARTICULUS VII. — UTRUM SPECIES SACRAMENTALES FRANGANTUR IN HOC SACRAMENTO (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 10, art. 1 ad 1, et dist. 12, quæst. I, art. 5, quæstiunc. I et II, et Cont. gent. lib. IV, cap. 67, et Opusc. II, cap. 8, et I. Cor. XI, lect. 5, col. 6.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd species sacramentales non frangantur in hoc sacramento. Dicit enim Philosophus (Meteor. lib. IV, summâ 3, cap. 11, ante med.), quòd corpora dicuntur frangibilia propter determinatam dispositionem pororum, quod non potest attribui sacramentalibus speciebus. Ergo sacramentales species non possunt frangi.

2. Præterea, fractionem sequitur sonus. Sed species sacramentales non sunt sonabiles; dicit enim Philosophus (De anima, lib. II, text. 77), quòd « sonabile est corpus durum, habens superficiem lenem. » Ergo species sacramentales non franguntur.

3. Præterea, ejusdem videtur esse manducari, frangi et masticari. Sed verum corpus Christi est quod manducatur, secundùm illud (Joan. VI, 57): *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem.* Ergo corpus Christi est quod frangitur et masticatur; unde et in confessione Berengarii (quæ habetur cap. *Ego Berengarius,* De consecrat. dist. 2) dicitur : « Consentio sanctæ Romanæ Ecclesiæ, et corde et ore profiteor, panem et vinum, quæ in altari ponuntur, post consecrationem verum corpus et sanguinem Christi esse, et in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi, et fidelium dentibus atteri. » Non ergo fractio debet attribui sacramentalibus speciebus.

Sed *contra* est quòd fractio fit per divisionem quanti. Sed nullum quan-

(1) Unde, ait Sylvius, quòd quidam inveniuntur dicere eas non propriè nutrire, intelligi potest, quia non ipsæ, sed substantia quædam alia quæ per generationem ex illis priùs oritur, convertitur in substantiam aliti.

(2) Docet in articulo species sacramentales frangi, sed propterea corpus Christi propriè frangi non esse concedendum, ut in officio venerabilis sacramenti cecinit ipse S. Doctor : *Nulla rei* (contentæ sc.) *fit scissura, signi tantùm fit fractura, quâ nec status, nec statura signati minuitur.*

tùm ibi dividitur, nisi species sacramentales, quia neque corpus Christi, quod est incorruptibile, neque substantia panis, quæ non manet (1). Ergo species sacramentales franguntur.

CONCLUSIO. — Species sacramentales frangi possunt in sacramento secundùm quantitatem dimensivam illarum : non autem frangitur Christi corpus, sed in quavis particula integrum manet.

Respondeo dicendum quòd apud antiquos circa hoc multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quòd non erat in hoc sacramento fractio secundùm rei veritatem, sed solùm secundùm aspectum intuentium. Sed hoc non potest stare, quia in hoc sacramento veritatis, sensus non decipitur circa ea quorum judicium ad ipsum pertinet, inter quæ est fractio per quam ex uno fiunt multa : quæ quidem sunt sensibilia communia (2), ut patet (De anima, lib. II, text. 64). — Unde alii dixerunt quòd erat quidem ibi vera fractio sine subjecto existente. Sed hoc etiam sensui contradicit; apparet enim in hoc sacramento aliquid quantum, priùs unum existens, postea in multa partitum, quod quidem oportet esse subjectum fractionis. Non autem potest dici quòd ipsum corpus Christi verum frangatur, primò quidem quia est incorruptibile et impassibile; secundò quia est totum sub qualibet parte, ut supra habitum est (quæst. LXXVI, art. 3), quod quidem est contra rationem ejus quod frangitur. — Unde relinquitur quòd fractio sit, sicut in subjecto, in quantitate dimensiva panis sicut et alia accidentia; et sicut species sacramentales sunt sacramentum corporis Christi veri, ita fractio hujusmodi specierum est sacramentum dominicæ passionis, quæ fuit in corpore Christi vero.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut in speciebus sacramentalibus remanet *rarum* et *densum*, ut supra dictum est (art. 2 huj. quæst. ad 3), ita etiam remanet ibi porositas, et per consequens frangibilitas.

Ad *secundum* dicendum, quòd densitatem sequitur duritia : ideò ex quo in speciebus sacramentalibus remanet densitas, consequens est quòd remaneat ibi duritia, et per consequens sonabilitas.

Ad *tertium* dicendum, quòd illud quod manducatur in propria specie, ipsum et frangitur et masticatur in sua specie; corpus autem Christi non manducatur in sua specie (3), sed in specie sacramentali. Unde et super illud (Joan. VI) : *Caro non prodest quidquam*, dicit Augustinus (tract. 27 in Joan. inter princ. et med.) : « Hoc est intelligendum secundùm illos qui carnaliter intelligebant : carnem quippe sic intellexerunt, quomodò in cadavere dilaniatur, aut in macello venditur. » Et ideò ipsum corpus Christi non frangitur, nisi secundùm speciem sacramentalem. Et hoc modo intelligenda est confessio Berengarii, ut fractio et attritio dentium referatur ad speciem sacramentalem, sub qua verè est corpus Christi.

ARTICULUS VIII. — UTRUM ALIQUIS LIQUOR POSSIT VINO CONSECRATO COMMISCERI.

De his etiam Sent. dist. 12, quæst. I, art. 2, quæst. VI, et quodl. X, art. 5.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd vino consecrato non possit aliquis liquor misceri. Omne enim quod permiscetur alicui, recipit qualitatem ipsius. Sed nullus liquor potest recipere qualitatem sacramentalium specierum, quia accidentia illa sunt sine subjecto, ut dictum est (art. 1 hujus

(1) Ita cum Mss. Alc., Tarrac., Camer., Paris., editi passim. Al. additur, *neque substantia vini.*

(2) Sensibilia communia ea sunt quæ à pluribus sensibus percipi possunt, ut figura quæ ab oculis et tactu percipi potest.

(3) Hinc quoque cecinit in officio sacramenti : *A sumente non concisus* (Christus), *non confractus, non divisus, integer accipitur.*

quæst.). Ergo videtur quòd nullus liquor possit permisceri speciebus sacramentalibus vini.

2. Præterea, si aliquis liquor permisceatur illis speciebus, oportet quòd ex his fiat aliquid unum. Sed non potest fieri aliquid unum neque ex liquore, qui est substantia, et speciebus sacramentalibus, quæ sunt accidentia; neque ex liquore et sanguine Christi, qui ratione suæ incorruptibilitatis neque additionem recipit, neque diminutionem. Ergo nullus liquor potest admisceri vino consecrato.

3. Præterea, si aliquis liquor admisceatur vino consecrato, videtur quòd etiam ipsum efficiatur consecratum; sicut aqua quæ admiscetur aquæ benedictæ, efficitur benedicta. Sed vinum consecratum est verè sanguis Christi. Ergo etiam liquor permixtus esset sanguis Christi aliter quàm per consecrationem, quod est inconveniens. Non ergo vino consecrato potest aliquis liquor permisceri.

4. Præterea, si duorum unum totaliter corrumpatur, non erit mixtio, ut dicitur (De generatione, lib. I, text. 82 et seq.). Sed ad permixtionem cujuscumque liquoris videtur corrumpi totalis species sacramentalis vini, ita quòd sub ea desinat esse sanguis Christi, tum quia magnum et parvum sunt differentiæ quantitatis, et diversificant ipsam, sicut album et nigrum colorem; tum etiam quia liquor permixtus, cùm non habeat obstaculum, videtur undique diffundi per totum, et ita desinit ibi esse sanguis Christi, qui non est ibi simul cum alia substantia. Non ergo aliquis liquor potest permisceri vino consecrato.

Sed *contra* est quòd ad sensum patet alium liquorem vino permisceri posse post consecrationem, sicut et ante.

CONCLUSIO. — Potest vino consecrato permisceri liquor, nonnunquam in tanta quantitate ut vini species mutetur in aliam, et desinat ibi esse sanguis Christi : aut etiam in tam modica quantitate, ut non varietur species, et ibi adesse possit sanguis Christi.

Respondeo dicendum quòd istius quæstionis veritas manifesta est ex præmissis. Dictum est enim supra (art. 1 hujus quæst. ad 4, et art. 5 ad 2), quòd species in hoc sacramento remanentes, sicut adipiscuntur virtute consecrationis modum essendi substantiæ, ita etiam consequuntur modum agendi et patiendi, ut scilicet agere et pati possint quidquid ageret vel pateretur substantia, si ibi præsens existeret. Manifestum est autem quòd si esset ibi substantia vini, liquor aliquis posset ei permisceri. — Hujus tamen permixtionis diversus esset effectus et secundùm formam liquoris, et secundùm quantitatem. Si enim permisceretur aliquis liquor in tanta quantitate quòd posset diffundi per totum vinum, totum fieret permixtum; quod autem est commixtum ex duobus, neutrum miscibilium est, sed utrumque transit in quoddam tertium ex his compositum : unde sequeretur quòd vinum priùs existens non remaneret. Sed si liquor permixtus esset alterius speciei, putà si permisceretur aqua, solveretur species vini, et esset liquor alterius speciei. Si autem esset ejusdem speciei liquor adjunctus, putà si vinum permisceretur vino, remaneret quidem eadem species, sed non remaneret idem numero vinum, quod declarat diversitas accidentium : putà si unum vinum esset album, et aliud rubeum. Si verò liquor adjunctus esset tam parvæ quantitatis, quòd non posset perfundi per totum, non fieret totum vinum permixtum, sed aliqua pars ejus, quæ quidem non remaneret eadem numero propter permixtionem extraneæ materiæ; remaneret tamen eàdem specie, non solùm si parvus liquor permixtus esset ejusdem speciei, sed etiam si esset alterius speciei, quia

gutta aquæ multo vino permixta transit in speciem vini, ut dicitur (De generatione, lib. I, text. 34, 39 et 88). — Manifestum est autem ex prædictis (art. 4 hujus quæst. et quæst. LXXVI, art. 6 ad 3), quòd corpus et sanguis Christi remanent in hoc sacramento, quamdiù illæ species manent eædem numero; consecratur enim hic panis, et hoc vinum. Unde si fiat tanta permixtio liquoris cujuscumque quòd pertingat ad totum vinum consecratum, et fiat permixtum, erit aliud numero, et non remanebit ibi sanguis Christi; si verò fiat tam parva alicujus liquoris adjunctio quòd non possit diffundi per totum, sed usque ad aliquam partem specierum, desinet esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, remanebit tamen sub alia.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Innocentius III dicit in quadam Decretali (quæ habetur cap. *Cùm Marthæ,* De celebrat. missar.), quòd « ipsa accidentia vinum appositum videntur afficere, quia si aqua fuerit apposita, vini saporem assumit. Contingit igitur accidentia mutare subjectum, sicut et subjectum contingit accidentia permutare; cedit quippe natura miraculo, et virtus supra consuetudinem operatur. » Hoc tamen non est sic intelligendum, quasi idem numero accidens quod priùs fuit in vino ante consecrationem, postmodùm fiat in vino apposito, sed talis permutatio fit per actionem; nam accidentia vini remanentia retinent actionem substantiæ, secundùm prædicta (in corp. art.), et ita immutando afficiunt liquorem appositum.

Ad *secundum* dicendum, quòd liquor appositus vino consecrato nullo modo miscetur substantiæ sanguinis Christi; miscetur tamen speciebus sacramentalibus, ita tamen quòd permixtione factâ, corrumpuntur prædictæ species vel in toto vel in parte, secundùm modum quo supra dictum est (art. 5 huj. quæst.), quòd ex speciebus illis potest aliquid generari; et si quidem corrumpantur in toto, nulla jam remanet quæstio, quia totum erit uniforme; si autem corrumpantur in parte, erit quidem una dimensio secundùm continuitatem quantitatis, non tamen una secundùm modum essendi, quia una pars ejus erit sine subjecto, alia erit in subjecto : sicut si aliquod corpus constituatur ex duobus metallis, erit unum corpus secundùm rationem quantitatis, non tamen unum secundùm speciem materiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Innocentius III dicit in Decretali prædicta, « si post consecrationem calicis aliud vinum mittatur in calicem, illud quidem non transit in sanguinem, neque sanguini commiscetur, sed accidentibus prioris vini commixtum, corpori quod sub eis latet undique circumfunditur, non madidans circumfusum. » Quod quidem intelligendum est quando non fit tanta permixtio liquoris extranei, quòd sanguis Christi desinat esse sub toto; tunc enim dicitur undique circumfundi, non quia tangat sanguinem Christi secundùm ejus proprias dimensiones, sed secundùm dimensiones sacramentales, sub quibus continetur. Nec est simile de aqua benedicta (1), quia illa benedictio nullam immutationem facit circa substantiam aquæ, sicut facit consecratio vini.

Ad *quartum* dicendum, quòd quidam posuerunt quòd quantùmcumque parva fiat extranei liquoris permixtio, substantia sanguinis Christi desinit esse sub toto, et hoc ratione inductâ, quæ tamen non cogit, quia magnum

(1) Attamen etiam pro aqua benedicta probabilius videtur quòd aqua adjuncta minor esse debeat quàm aqua sancta, et quòd si sancta adderetur major vel æqualis, neutra esset sancta. Quod et S. Bonaventura significavit requirens (dist. 12, art. 2, qu. II) ut aqua non benedicta apponatur *proportionaliter* benedictæ.

et parvum diversificant quantitatem dimensivam, non quantùm ad ejus essentiam, sed quantùm ad determinationem mensuræ. Similiter etiam liquor appositus adeò potest esse parvus, quòd suâ parvitate impeditur ne diffundatur per totum, et non solis dimensionibus (1); quæ licèt sint sine subjecto, tamen obstant alteri liquori, sicut et substantia, si ibi adesset, secundùm ea quæ præmissa sunt.

QUÆSTIO LXXVIII.

DE FORMA SACRAMENTI EUCHARISTIÆ, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de forma hujus sacramenti; et circa hoc quæruntur sex : 1° Quæ sit forma hujus sacramenti. — 2° Utrùm sit conveniens forma consecrationis panis. — 3° Utrùm sit conveniens forma consecrationis sanguinis. — 4° De virtute utriusque formæ. — 5° De veritate locutionis. — 6° De comparatione unius formæ ad aliam.

ARTICULUS I. — UTRUM HÆC SIT FORMA HUJUS SACRAMENTI : HOC EST CORPUS MEUM; ET : HIC EST CALIX SANGUINIS MEI (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 8, quæst. II, art. 2 et 3.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc non sit forma hujus sacramenti : *Hoc est corpus meum;* et : *Hic est calix sanguinis mei.* Illa enim verba videntur pertinere ad formam hujus sacramenti, quibus Christus corpus suum et sanguinem consecravit. Sed Christus ante benedixit panem acceptum, et postea dixit : *Accipite et comedite; hoc est corpus meum,* ut habetur (Matth. XXVI, 26); et similiter fecit de calice. Ergo prædicta verba non sunt forma hujus sacramenti.

2. Præterea, Eusebius Emissenus dicit (hom. V de Pascha, quæ incipit : *Magnitudo cœlest.,* à princ.), quòd « invisibilis sacerdos visibiles creaturas in suum corpus convertit, dicens : *Accipite et comedite; hoc est corpus meum.* » Ergo totum hoc videtur pertinere ad formam hujus sacramenti, et eadem ratio est de verbis pertinentibus ad sanguinem.

3. Præterea, in forma baptismi exprimitur persona ministri et actus ejus, cùm dicitur : *Ego te baptizo.* Sed in præmissis verbis nulla fit mentio de persona ministri nec de actu ejus. Ergo non est conveniens forma sacramenti.

4. Præterea, forma sacramenti sufficit ad perfectionem sacramenti; unde sacramentum baptismi quandoque perfici potest solis verbis formæ prolatis, omnibus aliis prætermissis. Si ergo prædicta verba sunt forma hujus sacramenti, videtur quòd aliquando possit hoc sacramentum perfici his solis verbis prolatis, et omnibus aliis prætermissis quæ in missa dicuntur; quod tamen videtur esse falsum, quia ubi verba alia prætermitterentur, prædicta verba acciperentur ex persona sacerdotis proferentis, in cujus corpus et sanguinem panis et vinum non convertuntur. Non ergo prædicta verba sunt forma hujus sacramenti.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. IV, cap. 4, à princ.) : « Consecratio fit verbis et sermonibus Domini Jesu : nam per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo defertur, oratio præmittitur pro populo, pro regibus, pro cæteris; ubi autem venitur ut conficiatur venerabile sacra-

(1) Al., *et non solùm dimensionibus.*

(2) Circa Eucharistiæ formam variè erraverunt hæretici : Bucerus vult nulla verba esse proferenda, Calvinus esse proferenda recitativè tantùm ad fidem excitandam, Lutherus contendit hæc etiam verba : *Qui pridiè,* etc. esse consecratoria. Hos errores varios profligârunt concil. Florent. et concil. Tridentinum.

mentum, jam non suis sermonibus sacerdos utitur, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum.

CONCLUSIO. — Conveniens est forma sacramenti Eucharistiæ, quam Christus expressit : Hoc est corpus meum, et hic est calix sanguinis mei.

Respondeo dicendum quòd hoc sacramentum ab aliis sacramentis differt in duobus : primò quidem, quantùm ad hoc quòd hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ; alia verò sacramenta perficiuntur in usu materiæ consecratæ. Secundò quia in aliis sacramentis consecratio materiæ consistit solùm in quadam benedictione, ex qua materia consecrata accipit instrumentaliter quamdam spiritualem virtutem, quæ per ministrum, qui est instrumentum animatum, potest ad instrumenta inanimata procedere; sed in hoc sacramento consecratio materiæ consistit in quadam miraculosa conversione substantiæ, quæ à solo Deo perfici potest; unde minister in hoc sacramento perficiendo non habet alium actum nisi prolationem verborum. Et quia forma debet esse conveniens rei, ideò forma hujus sacramenti differt à formis aliorum sacramentorum in duobus : primò quidem, quia formæ aliorum sacramentorum important usum materiæ, putà baptizationem vel consignationem; sed forma hujus sacramenti importat solam consecrationem materiæ, quæ in transsubstantiatione consistit, putà cùm dicitur : *Hoc est corpus meum*, vel : *Hic est calix sanguinis mei*. Secundò quia formæ aliorum sacramentorum proferuntur ex persona ministri, sive per modum exercentis actum, sicut cùm dicitur : *Ego te baptizo*, vel : *Ego te confirmo*, etc.; sive per modum imperantis, sicut cùm in sacramento ordinis dicitur : *Accipe potestatem*, etc.; sive per modum deprecantis, sicut cùm in sacramento extremæ unctionis dicitur : *Per istam unctionem et nostram intercessionem*, etc. Sed forma hujus sacramenti profertur quasi ex persona ipsius Christi loquentis (1), ut detur intelligi quòd minister in perfectione hujus sacramenti nihil agit, nisi quòd profert verba Christi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dixerunt quòd Christus qui habebat potestatem excellentiæ in sacramentis, absque omni forma verborum hoc sacramentum perfecit et postea verba protulit, sub quibus alii postmodùm consecrarent. Quod videntur sonare verba Innoc. III, dicentis (De myster. missæ, lib. IV, cap. 6, in fin.) : « Sanè dici potest, quòd Christus virtute divinâ confecit, et postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent. » Sed contra hoc expressè sunt verba Evangelii, in quibus dicitur quòd Christus benedixit, quæ quidem benedictio aliquibus verbis facta est. Unde prædicta verba Innocentii sunt opinativè magis dicta quàm determinativè (2). Quidam autem dixerunt quòd benedictio illa facta est quibusdam aliis verbis nobis ignotis. Sed nec hoc stare potest, quia benedictio consecrationis nunc perficitur per recitationem eorum quæ tunc acta sunt; unde si tunc per hæc verba non est facta consecratio, nec modò fieret. Et ideò alii dixerunt quòd illa benedictio eisdem etiam verbis facta est quibus modò fit; sed Christus ea bis protulit, primò quidem secretè ad consecrandum, secundò manifestè ad instruendum. Sed nec hoc stare potest, quia sacerdos consecrat, proferens hæc verba, non ut à Christo in occulta benedictione dicta, sed ut publicè prolata. Unde cùm non habeant vim hujusmodi verba, nisi ex Christi

(1) Itaque consecratio nulla foret, si sacerdos diceret : ***Hoc est corpus Christi, hic est calix sanguinis Christi.*** Quia necesse est ut ex persona ipsius Christi verba proferat.

(2) Hanc opinionem deinde ut certè veram propugnavit Ambrosius Catharinus duobus opusculis quæ ad concilium Trid. misit; sed huic opinioni nonnulli tantùm subscripserunt.

prolatione, videtur quòd etiam Christus manifestè ea proferens consecraverit. Et ideò alii dixerunt quòd Evangelistæ non semper eumdem ordinem in recitando servaverunt, quo res sunt gestæ, ut patet per Augustinum (De consensu Evang. lib. II, cap. 30, 31 et 44). Unde intelligendum est ordinem rei gestæ sic exprimi posse : *Accipiens panem benedixit, dicens : Hoc est corpus meum, et deinde fregit, et dedit discipulis suis*. Sed idem sensus haberi potest etiam verbis Evangelii non mutatis. Nam hoc participium, *dicens*, concomitantiam quamdam importat verborum prolatorum ad ea quæ præcedunt. Non autem oportet quòd hæc concomitantia intelligatur solùm respectu ultimi verbi prolati, quasi Christus tunc ista verba protulerit, quando dedit discipulis suis; sed potest intelligi concomitantia respectu totius præcedentis; ut sit sensus : Dùm benediceret, frangeret, et daret discipulis suis, hæc verba dixit : *Accipite*, etc.

Ad *secundum* dicendum, quòd in his verbis : *Accipite et comedite*, intelligitur usus materiæ consecratæ, qui non est de necessitate hujus sacramenti, ut supra habitum est (quæst. LXXIV, art. 7). Et ideò nec hæc verba sunt de substantia formæ. Quia tamen ad quamdam perfectionem sacramenti pertinet materiæ consecratæ usus, sicut operatio non est prima, sed secunda perfectio rei, ideò per omnia ista verba exprimitur tota perfectio hujus sacramenti : et hoc modo Eusebius intellexit his verbis confici sacramentum quantùm ad primam et secundam perfectionem.

Ad *tertium* dicendum, quòd in sacramento baptismi minister aliquem actum exercet circa usum materiæ, qui est de essentia sacramenti; quod non est in hoc sacramento; et ideò non est similis ratio.

Ad *quartum* dicendum, quòd quidam dixerunt hoc sacramentum perfici non posse prædictis verbis prolatis, et aliis prætermissis, præcipuè quæ sunt in canone missæ (1). Sed hoc patet esse falsum, tùm ex verbis Ambrosii supra inductis (in arg. *Sed cont.*), tùm etiam quia canon missæ non est idem apud omnes, nec secundùm omnia tempora, sed diversa sunt à diversis apposita. Unde dicendum est quòd si sacerdos sola verba prædicta proferret cum intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum, quia intentio faceret ut hæc verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiamsi verbis præcedentibus hoc non recitaretur; graviter tamen peccaret sacerdos sic conficiens hoc sacramentum, utpote ritum Ecclesiæ non servans (2). Nec est simile de baptismo, quod est sacramentum necessitatis; defectum autem hujus sacramenti potest supplere spiritualis manducatio, sicut Augustinus dicit (tract. 26 in Joan.).

ARTICULUS II. — UTRUM HÆC SIT CONVENIENS FORMA CONSECRATIONIS PANIS : HOC EST CORPUS MEUM (3).

De his etiam supra, quæst. LX, art. 8 corp. et quæst. LXXV, art. 2 corp. et infra, quæst. LXXXIII, art. 4 ad 1, et quæst. LXXXIV, art. 3 corp. et Sent. IV, dist. 8, quæst. II, art. 1, quæstiunc. I et II, et art. 4, quæstiunc. III, et I. Cor. XI. lect. 5.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc non sit conveniens forma consecrationis panis : *Hoc est corpus meum*. Per formam enim sacramenti debet exprimi sacramenti effectus. Sed effectus qui fit in conse-

(1) Græci schismatici dicunt Eucharistiam confici precibus, quas post prolata hæc verba : *Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus*, fundunt secundùm suas liturgias. Hujus erroris patroni præcipui fuerunt Cabesilas, Marcus Ephesinus, et Simeon Thessalonicensis quos confutârunt cardinalis Bessarion *opusc. de Eucharistia*, et Allatius lib. III *De consensu Orient. et Occident. Eccles.* c. 15.

(2) Ita quoque Missale romanum in rubricis generalibus, cap. *De defectibus*

(3) Hæc verba : *Hoc est corpus meum* communiter ut sola essentialia formæ consecrationis panis habentur.

cratione panis, est conversio substantiæ panis in corpus Christi, quæ magis exprimitur per hoc verbum *fit*, quàm per hoc verbum *est*. Ergo in forma consecrationis deberet dici : *Hoc fit corpus meum*.

2. Præterea, Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. IV, cap. 4, à princ.) : « Sermo Christi hoc conficit sacramentum; quis sermo Christi? hic quo facta sunt omnia. Jussit Dominus, et facta sunt cœli et terra. » Ergo et forma hujus sacramenti convenientior esset per verbum imperativum, ut si diceretur : *Hoc sit corpus meum*.

3. Præterea, per subjectum hujus locutionis importatur illud quod convertitur, sicut per prædicatum importatur conversionis terminus. Sed sicut est determinatum id in quod fit conversio, non enim fit conversio nisi in corpus Christi, ita est determinatum id quod convertitur, non enim convertitur in corpus Christi, nisi panis. Ergo sicut ex parte prædicati ponitur nomen, ita ex parte subjecti debet poni nomen, ut dicatur : *Hic panis est corpus meum*.

4. Præterea, sicut id in quod terminatur conversio, est determinatæ naturæ (quia est corpus), ita etiam est determinatæ personæ. Ergo sicut ad determinandam naturam dicitur *corpus*, ita ad determinandam personam deberet dici : *Hoc est corpus Christi*.

5. Præterea, in verbis formæ non debet poni aliquid quod non sit de substantia ejus. Inconvenienter ergo additur in quibusdam libris hæc conjunctio *enim*, quæ non est de substantia formæ.

Sed *contra* est quod Dominus hâc formâ in consecrando est usus, ut patet (Matth. XXVI) (1).

CONCLUSIO.—Cùm forma sacramentalis significare debeat id quod in sacramento efficitur, convenientissima consecrationis forma est, quâ usus est Christus : hoc est corpus meum.

Respondeo dicendum quòd hæc est conveniens forma consecrationis panis. Dictum est enim (art. præc.), quòd hæc consecratio consistit in conversione substantiæ panis in corpus Christi. Oportet autem formam sacramenti significare id quod in sacramento efficitur. Unde et forma consecrationis panis debet significare ipsam conversionem panis in corpus Christi, in qua tria considerantur : scilicet ipsa conversio, et terminus *à quo*, et terminus *ad quem*. Conversio autem potest considerari dupliciter : uno modo ut *in fieri*; alio modo ut *in facto esse*. Non autem debuit significari conversio in hac forma ut *in fieri*, sed ut *in facto esse* : primò quidem quia hæc conversio non est successiva, ut supra dictum est (quæst. LXXV, art. 7), sed instantanea; in hujusmodi autem mutationibus *fieri* non est nisi *factum esse*, secundò quia ita se habent formæ sacramentales ad significandum effectum sacramenti, sicut se habent formæ artificiales ad repræsentandum effectum artis. Forma autem artificialis est similitudo ultimi effectûs, in quem fertur intentio artificis; sicut forma artis in mente ædificatoris est forma domûs ædificatæ principaliter, ædificationis autem per consequens. Unde et in hac forma debet exprimi conversio ut *in facto esse*, ad quod fertur intentio. Et quia ipsa conversio exprimitur in hac forma ut *in facto esse*, necesse est quòd extrema conversionis significentur, ut se habent *in facto esse* conversionis. Tunc autem terminus *ad quem* habet propriam naturam suæ substantiæ; sed terminus *à quo* non manet secundùm suam substantiam, sed solùm secundùm accidentia quibus sensui

(1) De illis tantùm verbis, *Hoc est corpus meum*, vers. 26, quæ similiter Marc. XIV, 22 exprimuntur; tametsi (Luc. XXII, 19) subjungitur etiam, *quod pro vobis datur*, sicut et (I. Cor. II, 24) quod pro vobis tradetur : græcè autem κλώμενον, id est, *quod pro vobis frangitur*.

subjacet, et ad sensum determinari potest. Unde convenienter terminus conversionis *à quo* exprimitur per pronomen demonstrativum (1) relatum ad accidentia sensibilia, quæ manent; terminus autem *ad quem* exprimitur per nomen significans naturam ejus in quod fit conversio, quod quidem est totum corpus Christi, et non sola caro ejus, ut dictum est (quæst. LXXVI, art. 1 ad 2, et art. 2). Unde hæc forma est convenientissima : *Hoc est corpus meum.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd *fieri* non est ultimus effectus hujus consecrationis, sed *factum esse*, ut dictum est (in corp. art.), et ideò hoc potiùs exprimi debet in forma.

Ad *secundum* dicendum, quòd sermo Dei operatus est in creatione rerum, qui etiam operatur in hac consecratione, aliter tamen et aliter; nam hìc operatur effectivè et sacramentaliter, id est, secundùm vim significationis, et ideò oportet in hoc sermone significari ultimum effectum consecrationis per verbum substantivum indicativi modi et præsentis temporis. Sed in creatione rerum operatus est solùm effectivè, quæ quidem efficientia est per imperium suæ sapientiæ; et ideò in creatione rerum exprimitur sermo divinus per verbum imperativi modi, secundùm illud (Gen. I, 3): *Fiat lux, et facta est lux.*

Ad *tertium* dicendum, quòd terminus *à quo in* ipso *facto esse* conversionis non retinet naturam suæ substantiæ, sicut terminus *ad quem*. Et ideò non est simile.

Ad *quartum* dicendum, quòd per hoc pronomen *meum*, quod includit demonstrationem primæ personæ, quæ est persona loquentis, sufficienter exprimitur persona Christi, ex cujus persona hæc proferuntur, ut dictum est (art. præc.).

Ad *quintum* dicendum, quòd hæc conjunctio *enim* apponitur in hac forma secundùm consuetudinem Romanæ Ecclesiæ, à B. Petro apostolo derivatam; et hoc propter continuationem ad verba præcedentia; et ideò non est de forma, sicut nec verba præcedentia formam (2).

ARTICULUS III. — UTRUM HÆC SIT CONVENIENS FORMA CONSECRATIONIS VINI : HIC EST CALIX SANGUINIS MEI (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 8, quæst. II, art. 3, quæstiunc. I et III.

d tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc non sit conveniens forma consecrationis vini : *Hic est calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Sicut enim panis convertitur in corpus Christi ex vi consecrationis, ita et vinum in sanguinem Christi, sicut ex prædictis patet (quæst. LXXVI, art. 1, 2 et 3). Sed in forma consecrationis panis ponitur in recto corpus Christi, nec aliquid aliud additur. Inconvenienter ergo in hac forma ponitur sanguis Christi in obliquo, et additur calix in recto, cùm dicitur : *Hic est calix sanguinis mei.*

2. Præterea, non sunt majoris efficaciæ verba quæ proferuntur in consecratione panis, quàm ea quæ proferuntur in consecratione vini, cùm

(1) Quod si quis, ait Sylvius, loco pronominis (*hoc*) diceret (*istud*) forma valeret, non verò si diceret (*illud*), quia (*istud*) demonstrat rem præsentem, non autem (*illud*). Si diceret (*hìc*) adverbialiter, nihil fieret quia non significaretur mutatio substantialis.

(2) Attamen qui illum aut verba præcedentia voluntariè omitteret graviter peccaret, contra Ecclesiæ ritum præceptumque. Nam in re tam gravi, ait S. Alphonsus, non videtur levis materia quæcumque levis mutatio deliberatè apposita (Theolog. moral. lib. VI, n. 220).

(3) Ea est forma consecrationis vini : *Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni Testamenti, mysterium fidei qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

utraque sint verba Christi. Sed statim dicto : *Hoc est corpus meum*, est perfecta consecratio panis. Ergo statim cùm dictum est : *Hic est calix sanguinis mei*, est perfecta consecratio sanguinis ; et ita ea quæ sequuntur non videntur esse de substantia formæ, præsertim cùm pertineant ad proprietates hujus sacramenti.

3. Præterea, testamentum novum pertinere videtur ad internam inspirationem, ut patet ex hoc quòd Apostolus (Hebr. VIII, 8) introducit verba quæ habentur (Jerem. XXXI, 31) : *Consummabo super modum Israel testamentum novum.... dando leges meas in mentem eorum*. Sacramentum autem exterius visibiliter agitur. Inconvenienter ergo in forma sacramenti dicitur, *novi Testamenti*.

4. Præterea, novum dicitur aliquid ex eo quód est prope principium sui *esse*. Æternum autem non habet principium suî esse. Ergo inconvenienter dicitur, *novi et æterni*, quia videtur contradictionem implicare.

5. Præterea, occasiones erroris sunt hominibus subtrahendæ, secundùm illud (Isai. LVII, 14) : *Auferte offendicula de via populi mei*. Sed quidam erraverunt, æstimantes mysticè solùm esse corpus et sanguinem Christi in hoc sacramento. Ergo in hac forma inconvenienter ponitur, *Mysterium fidei*.

6. Præterea, supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 3 ad 3), quòd sicut baptismus est sacramentum fidei, ita Eucharistia est sacramentum charitatis. Ergo in hac forma magis debet poni charitas quàm fides.

7. Præterea, totum hoc sacramentum, et quantùm ad corpus, et quantùm ad sanguinem, est memoriale dominicæ passionis, secundùm illud (I. Corinth. XI, 26) : *Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis*. Non ergo magis debuit in forma consecrationis sanguinis fieri mentio de passione Christi et ejus fructu quàm in forma consecrationis corporis, præsertim cùm (Luc. XXII, 19) Dominus dixerit : *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur* (1).

8. Præterea, passio Christi, ut supra habitum est (quæst. XLVIII et XLIX, art. 2), ad sufficientiam profuit omnibus ; quantùm verò ad efficientiam profuit multis. Debuit ergo dici : *Qui effundetur pro omnibus*, aut *pro multis*, sine hoc quòd adderetur, *pro vobis*.

9. Præterea, verba quibus hoc sacramentum conficitur, efficaciam habent ex institutione Christi. Sed nullus Evangelista recitat, Christum hæc omnia verba dixisse. Ergo hæc non est conveniens forma consecrationis vini.

Sed *contra* est quòd Ecclesia ab apostolis instructa utitur hâc formâ in consecratione vini (2).

CONCLUSIO. — Conveniens forma consecrationis vini ea est, quâ usus est Christus, videlicet, hic est calix sanguinis mei, novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

Respondeo dicendum quòd circa hanc formam est duplex opinio : quidam enim dixerunt quòd de substantia formæ hujus est hoc solum quod dicitur : *Hic est calix sanguinis mei*, non autem ea quæ sequuntur. Sed hoc videtur inconveniens, quia ea quæ sequuntur sunt quædam determinationes prædicati, id est, sanguinis Christi ; unde pertinent ad integrita-

(1) Vulgata, *datur*.

(2) Matth. XXVI, 27 sic tantùm : *Hic est sanguis meus novi Testamenti qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Ut et Marc. XIV, 24 iisdem verbis præter ultima duo quæ omittit ; Luc. XXII, 20 : *Hic est calix novum Testamentum in sanguine meo qui pro vobis fundetur* ; ut et (I. Cor. XI, 25) : *Hic calix novum Testamentum est in meo sanguine*.

tem ejusdem locutionis (1). Et propter hoc sunt alii qui melius dicunt quòd omnia sequentia sunt de substantia formæ usque ad hoc quod postea sequitur: *Hæc quotiescumque feceritis*, quod pertinet ad usum hujus sacramenti; unde non est de substantia formæ. Et inde est quòd sacerdos eodem ritu et modo, scilicet tenendo calicem in manibus, omnia hæc verba profert. Lucæ etiam XXII interponuntur verba sequentia verbis præmissis, cùm dicitur: *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine.* Dicendum est ergo quòd omnia prædicta verba sunt de substantia formæ, sed per prima verba, cùm dicitur: *Hic est calix sanguinis mei,* significatur ipsa conversio vini in sanguinem, eo modo quo dictum est (art. præc.), in forma consecrationis panis; per verba autem sequentia designatur virtus sanguinis effusi in passione, quæ operatur in hoc sacramento, quæ quidem ad tria ordinatur: primò quidem et principaliter ad adipiscendam æternam hæreditatem, secundùm illud (Hebr. x, 19): *Habentes fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi;* et ad hoc designandum dicitur: *Novi et æterni Testamenti.* Secundò ad justitiam gratiæ, quæ est per fidem, secundùm illud (Rom. III, 25): *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ut sit ipse justus et justificans eum qui ex fide est Jesu Christi;* et quantùm ad hoc subditur, *Mysterium fidei.* Tertiò autem ad removendum impedimenta utriusque prædictorum, scilicet peccata, secundùm illud (Hebr. IX, 14): *Sanguis Christi..... emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis,* id est à peccatis; et quantùm ad hoc subditur: *Qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum* (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, cùm dicitur: *Hic est calix sanguinis mei,* est locutio figurativa, et potest dupliciter intelligi: uno modo secundùm metonymiam, quâ ponitur continens pro contento, ut sit sensus: « Hic est sanguis meus contentus in calice, de quo fit hìc mentio, » quia sanguis Christi in hoc sacramento consecratur, inquantum est potus fidelium, quod non importatur in ratione sanguinis; et ideò oportuit hoc designari per vas huic usui accommodatum. Alio modo potest intelligi secundùm metaphoram, prout per calicem similitudinariè intelligitur passio Christi, quæ ad similitudinem calicis inebriat, secundùm illud (Thren. III, 15): *Replevit me amaritudinibus, inebriavit me absynthio;* unde et ipse Dominus passionem suam calicem nominat (Matth. XXVI, 39). dicens: *Transeat à me calix iste;* ut sit sensus: *Hic est calix passionis meæ, de qua fit mentio in sanguine seorsùm à corpore consecrato;* quia separatio sanguinis à corpore fuit per passionem.

Ad *secundum* dicendum, quòd quia, ut dictum est (in solut. præc. et quæst. LXXVI, art. 2 ad 1), sanguis seorsùm consecratus expressè passionem Christi repræsentat, ideò potiùs in consecratione sanguinis fit mentio de effectu passionis, quàm in consecratione corporis, quod est passionis subjectum, quod etiam designatur in hoc quod Dominus dicit: *Quod pro vobis tradetur;* quasi diceret: « quod pro vobis passioni subjicietur. »

Ad *tertium* dicendum, quòd testamentum est dispositio hæreditatis.

(1) Circa hanc quæstionem controversia est inter theologos: Partem affirmativam tenent plures et insignes Thomistæ; negativam alii etiam Thomistæ, et inter se de mente S. Thomæ qui videtur utrique sententiæ favere contendunt. Sed nobis videtur probabilius hæc sola verba: *Hic est calix sanguinis mei,* vel *Hic est sanguis meus,* esse formæ calicis essentialia.

(2) In praxi, ait S. Alphonsus, certum est quod sacerdos graviter peccaret, si non proferret omnia illa quæ in consecratione calicis habentur; et si fortè tantùm prima verba dixisset, deberet utique sub conditione integram repetere formam.

Hæreditatem autem cœlestem disposuit Deus homininibus dandam per virtutem sanguinis Jesu Christi; quia, ut dicitur (Hebr. IX, 16), *ubi est testamentum, mors necesse est intercedat testatoris.* Sanguis autem Christi dupliciter est hominibus exhibitus : primò quidem in figura, quod pertinet ad vetus Testamentum; et ideò Apostolus ibidem concludit : *Unde nec primum Testamentum sine sanguine dedicatum est,* quod patet ex hoc quòd, sicut dicitur (Exodi XXIV), *lecto omni mandato legis à Moyse, omnem populum aspersit, dicens : Hic est sanguis Testamenti quod mandavit ad vos Deus.* Secundò autem est exhibitus in rei veritate, quod pertinet ad novum Testamentum; et hoc est quod Apostolus ibidem præmittit dicens : *Ideò novi Testamenti mediator est* (Christus), *ut, morte intercedente, repromissionem accipiant, qui vocati sunt, æternæ hæreditatis.* Dicitur ergo : *Hic sanguis novi Testamenti,* quia jam non in figura, sed in veritate exhibetur; unde subditur : *Qui pro vobis effundetur* Interna autem inspiratio ex hujus sanguinis virtute procedit, secundùm quòd passione Christi justificamur.

Ad *quartum* dicendum, quòd hoc Testamentum est *novum* ratione exhibitionis; dicitur autem *æternum* tàm ratione æternæ Dei præordinationis, quàm etiam ratione æternæ hæreditatis, quæ per hoc Testamentum disponitur : ipsa etiam persona Christi, cujus sanguine Testamentum disponitur, est æterna.

Ad *quintum* dicendum, quòd *mysterium* hìc ponitur, non quidem ad excludendam rei veritatem, sed ad ostendendam occultationem, quia et ipse sanguis Christi occulto modo est in hoc sacramento, et ipsa passio Christi occultè fuit figurata in veteri Testamento.

Ad *sextum* dicendum, quòd dicitur *mysterium fidei,* quasi fidei objectum, quia quòd sanguis Christi secundùm veritatem fit in hoc sacramento, solâ fide tenetur. Ipsa etiam Christi passio per fidem justificat. Baptismus autem dicitur sacramentum fidei, quia est quædam fidei protestatio. Hoc autem est sacramentum charitatis, quasi figurativum et effectivum.

Ad *septimum* dicendum, quòd, sicut dictum est (respons ad 2), sanguis seorsùm consecratus à corpore expressiùs repræsentat passionem Christi; et ideò potiùs in consecratione sanguinis fit mentio de passione Christi et fructu ipsius, quàm in consecratione corporis.

Ad *octavum* dicendum, quòd sanguis passionis Christi non solùm habet efficaciam in Judæis electis, quibus exhibitus est sanguis veteris Testamenti, sed etiam in gentilibus; nec solùm in sacerdotibus, qui hoc conficiunt sacramentum, vel aliis qui sumunt, sed etiam in illis pro quibus offertur. Et ideò signanter dicit, *pro vobis*, Judæis, et *pro multis*, scilicet gentilibus; vel *pro vobis* manducantibus, et *pro multis,* pro quibus offertur.

Ad *nonum* dicendum, quòd Evangelistæ non intendebant tradere formas sacramentorum, quas in primitiva Ecclesia oportebat esse occultas, ut dicit Dionysius in fine ecclesiast. Hierarch.; sed intenderunt historiam de Christo texere. Et tamen hæc omnia fere verba ex diversis Scripturæ locis accipi possunt. Nam quod dicitur : *Hic est calix*, habetur (Luc. XXII, et I. Corinth. XXI), Matth. autem XXVI dicitur : *Hic est sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Quod autem additur *æterni*, et iterùm, *mysterium fidei*, ex traditione Domini habetur (1),

(1) Ce serait une bien grande faute, ait DD. Gousset, que de substituer une autre forme eucharistique à celle du Missel romain, sous prétexte que celle-ci n'est pas entièrement tirée de

quæ ad Ecclesiam per Apostolos pervenit, secundùm illud (I. Corinth. xi, 23) : *Ego accepi à Domino, quod et tradidi vobis;* ut et (I. Timoth. iii, 9): *Habentes mysterium fidei.*

ARTICULUS IV. — UTRUM PRÆDICTIS VERBIS FORMARUM INSIT ALIQUA VIS CREATA EFFECTIVA CONSECRATIONIS (1).

De his etiam infra, art. 5 corp. et Sent. iv, dist. 1, quæst. i, art. 4, quæst. ii, dist. 8, quæst, ii, art. 3, et dist. 10, in Expos. litt. ad 6 et 8.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd prædictis verbis formarum non insit aliqua vis creata effectiva consecrationis. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. iv, cap. 14, circ. med.) : « Solâ virtute Spiritûs sancti fit conversio panis in corpus Christi. » Sed virtus Spiritûs sancti est virtus increata. Ergo nullâ virtute creatâ horum verborum conficitur hoc sacramentum.

2. Præterea, opera miraculosa non fiunt aliquâ virtute creatâ, sed solâ virtute divinâ, ut in prima parte habitum est (quæst. cx, art. 4). Sed conversio panis et vini in corpus et sanguinem Christi est opus non minùs miraculosum quàm creatio rerum, vel etiam formatio corporis Christi in utero virginali ; quæ quidem nullâ virtute creatâ fieri potuerunt. Ergo neque hoc sacramentum consecratur aliquâ virtute creatâ dictorum verborum.

3. Præterea, prædicta verba non sunt simplicia, sed ex multis composita ; nec simul, sed successivè proferuntur. Conversio autem prædicta, ut supra dictum est (quæst. lxxv, art. 7), fit in instanti, unde oportet quòd fiat per simplicem virtutem. Non ergo fit per virtutem horum verborum.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. iv, cap. 4, ante med.) : « Si tanta est vis in sermone Domini Jesu, ut inciperent esse quæ non erant, quantò magis operatorius est ut sint quæ erant, et in aliud commutentur ? » Et sic quod erat panis ante consecrationem, jam corpus Christi est post consecrationem, « quia sermo Christi in aliud creaturam mutat » (ut ibid. subjungit).

CONCLUSIO. — Cùm Eucharistiæ sacramentum cæteris sit dignius, verba formalia hujus sacramenti necesse est habere virtutem quamdam creatam consecrationis effectivam.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt nullam virtutem creatam esse nec in prædictis verbis ad transsubstantiationem faciendam, nec etiam in aliis sacramentorum formis, vel etiam in ipsis sacramentis ad inducendos sacramentorum effectus ; quod, sicut supra habitum est (quæst. lxii, art. 1, 3 et 4), et dictis sanctorum repugnat, et derogat dignitati sacramentorum novæ legis. — Unde cùm hoc sacramentum sit præ cæteris dignius, sicut supra dictum est (quæst. lxv, art. 3), consequens est quòd in verbis formalibus hujus sacramenti sit quædam virtus (2) creata ad conversionem hujus sacramenti faciendam, instrumentalis tamen, sicut et in aliis sacramentis, sicut supra dictum est (quæst. lxii, art. 1, 3 et 4). Cùm enim hæc verba ex persona Christi proferantur, ex ejus mandato consequuntur virtutem instrumentalem à Christo, sicut et cætera ejus facta vel dicta habent instrumentaliter salutiferam virtutem, ut supra dictum est (ibid.).

l'Ecriture sainte, de supprimer, par exemple, les mots *æterni* et *mysterium fidei* que nous tenons de la tradition.

(1) Affirmativè respondet S. Doctor; quod est consentaneum opinioni quâ docuit sacramenta novæ legis gratiam producere non tantùm moraliter, sed physicè. Cf. quod dictum est qu. lxii, art. 1.

(2) Quæ virtus non intelligenda est per modum habitûs, sed per modum usûs et ministerii, ut dictum est (art. 1 et 4 quæst. lxii).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm dicitur solâ virtute Spiritûs sancti panem in corpus Christi converti, non excluditur virtus instrumentalis, quæ est in forma hujus sacramenti : sicut cùm dicitur : « Solus faber facit cultellum, » non excluditur virtus martelli.

Ad *secundum* dicendum, quòd opera miraculosa nulla creatura potest facere quasi agens principale ; potest tamen ea facere instrumentaliter, sicut ipse tactus manûs Christi sanavit leprosum. Et per hunc modum verba Christi convertunt panem in corpus Christi. Quod quidem fieri non potuit in conceptione corporis Christi, quâ corpus Christi formabatur, ut aliquid à corpore Christi procedens haberet instrumentalem virtutem ad ipsius corporis formationem. In creatione etiam non fuit aliquod extremum, in quod instrumentalis actio creaturæ posset terminari. Unde non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd prædicta verba, quibus fit consecratio, sacramentaliter operantur ; unde vis conversiva, quæ est in formis horum sacramentorum, consequitur significationem, quæ in prolatione ultimæ dictionis terminatur. Et ideò in ultimo instanti prolationis verborum prædicta verba consequuntur hanc virtutem, in ordine tamen ad præcedentia; et hæc virtus est simplex ratione simplicis significati, licèt in ipsis verbis exteriùs prolatis sit quædam compositio.

ARTICULUS V. — UTRUM PRÆDICTÆ LOCUTIONES SINT VERÆ (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 13, quæst. II, art. 1, quæst. IV.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd prædictæ locutiones non sint veræ. Cùm enim dicitur : *Hoc est corpus meum*, ly *hoc* est demonstrativum substantiæ. Sed secundùm prædicta (art. 2 huj. quæst.), quando profertur hoc pronomen *hoc*, adhuc est ibi substantia panis, quia transsubstantiatio fit in ultimo instanti prolationis verborum. Sed hæc est falsa : *Panis est corpus Christi*. Ergo et hæc est falsa : *Hoc est corpus meum*.

2. Præterea, hoc pronomen, *hoc*, facit demonstrationem ad sensum. Sed species sensibiles, quæ sunt in hoc sacramento, neque sunt ipsum corpus Christi, neque accidentia corporis Christi. Ergo hæc locutio non potest esse vera : *Hoc est corpus meum*.

3. Præterea, hæc verba, sicut dictum est (art. præc.), suâ significatione efficiunt conversionem panis in corpus Christi. Sed causa effectiva præintelligitur effectui. Ergo significatio horum verborum præintelligitur conversioni panis in corpus Christi. Sed ante conversionem hæc est falsa : *Hoc est corpus meum*. Ergo simpliciter est judicandum quòd sit falsa ; et eadem ratio est de hac locutione : *Hic est calix sanguinis mei*, etc

Sed *contra* est quòd hæc verba proferuntur ex persona Christi, qui de se dicit (Joan. XIV, 6) : *Ego sum veritas*.

CONCLUSIO. — Cùm verba consecrationis virtutem habeant efficiendi id quod significant, et hæc dictio, hoc, substantiam demonstret absque determinatione propriæ naturæ, ipsa verissima esse credendum est.

Respondeo dicendum quòd circa hoc multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quòd in hac locutione : *Hoc est corpus meum*, hæc dictio *hoc* importat demonstrationem ut conceptam, et non ut exercitam, quia tota ista locutio sumitur materialiter, cùm recitativè proferatur : recitat enim sacerdos Christum dixisse : *Hoc est corpus meum*. Sed hoc stare non potest, quia secundùm hoc verba hæc non applicarentur ad materiam corporalem præsentem, et ita non perficeretur sacramentum. Dicit enim Augustinus

(1) Affirmativè respondet S. Doctor ; quod patet ex dictis art. 2 et 3.

(super Joan. tract. 80, à med.): « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Et præterea ex hoc totaliter non evitatur difficultas hujus quæstionis, quia eædem rationes manent circa primam prolationem, quâ Christus hæc verba protulit. Quare manifestum est quòd non materialiter, sed significativè sumebantur. Et ideò dicendum est quòd etiam quando proferuntur à sacerdote, significativè (1), et non tantùm materialiter sumuntur. Nec obstat quòd sacerdos ea recitativè profert quasi à Christo dicta, quia propter infinitam virtutem Christi, sicut ex contactu carnis suæ vis regenerativa pervenit non solùm ad illas aquas quæ Christum tetigerunt, sed ad omnes ubique terrarum per omnia futura sæcula, ita etiam ex prolatione ipsius Christi hæc verba virtutem consecrativam sunt consecuta, à quocumque sacerdote dicantur, ac si Christus ea præsentialiter proferret. —Et ideò alii dixerunt quòd hæc dictio *hoc* in hac locutione facit demonstrationem non ad sensum, sed ad intellectum, ut sit sensus: *Hoc est corpus meum*, id est, significatum per hoc, *est corpus meum*. Sed nec hoc stare potest, quia cùm in sacramentis hoc efficiatur quod significatur, non fieret per hanc formam ut corpus Christi sit in hoc sacramento secundùm veritatem, sed solùm sicut in signo, quod est hæreticum (2), ut supra dictum est (qu. LXXV, art. 1). Et ideò alii dixerunt quòd hæc dictio *hoc* facit demonstrationem ad sensum; sed intelligitur hæc demonstratio non pro illo instanti locutionis quo profertur hæc dictio, sed pro ultimo instanti locutionis; sicut cùm aliquis dicit: *Nunc taceo*, hoc adverbium *nunc* facit demonstrationem pro instanti immediatè sequenti locutionem: est enim sensus: *Statim his verbis dictis taceo*. Sed nec hoc stare potest, quia secundùm hoc hujus locutionis esset sensus: *Corpus meum est corpus meum*, quod prædicta locutio non facit, quia hoc fuit etiam ante prolationem verborum; unde nec hoc prædicta locutio significat.—Et ideò aliter dicendum est quòd, sicut prædictum est (art. præc.), hæc locutio habet virtutem factivam conversionis panis in corpus Christi. Et ideò comparatur ad alias locutiones, quæ habent solùm vim significativam, et non factivam, sicut comparatur conceptio intellectûs practici, quæ est factiva rei, conceptioni intellectûs nostri speculativi, quæ est accepta à rebus; nam « voces sunt signa intellectuum, » secundùm Philosophum (Periper. lib. I, in princ.). Et ideò sicut conceptio intellectûs practici non præsupponit rem conceptam, sed facit eam, ita veritas hujus locutionis non præsupponit rem significatam, sed facit eam; sic enim se habet verbum Dei ad res factas per Verbum. Hæc autem conversio non fit successivè, sed in instanti, sicut dictum est (quæst. LXXV, art. 7). Et ideò oportet quidem intelligere prædictam locutionem secundùm ultimum instans prolationis verborum, non tamen ita quòd præsupponatur ex parte subjecti id quod est terminus conversionis, scilicet quòd corpus Christi sit corpus Christi; neque etiam illud quod fuit ante conversionem, scilicet panis; sed id quod communiter se habet quantùm ad utrumque, scilicet contentum in generali sub istis speciebus. Non enim faciunt hæc verba quòd corpus Christi sit corpus Christi, neque quòd panis sit corpus Christi, sed quòd contentum sub his speciebus, quod priùs erat panis, sit corpus Christi. Et ideò signanter non dicit Dominus: *Hic panis est corpus meum*, quod esset secundùm intellectum secundæ opinionis; neque: *Hoc corpus meum est corpus meum*, quod esset secundùm intellectum tertiæ. Sed in generali: *Hoc est corpus meum*,

(1) Probabile est quòd verba consecratoria operentur neque ut vera neque ut falsa, sed inquantum significativa.

(2) Quem errorem renovârunt recentiores hæretici qui volunt corpus Christi non esse in Eucharistia, nisi tanquam in signo.

nullo nomine apposito à parte subjecti, sed solo pronomine, quod significat substantiam in communi, sine qualitate, id est, formâ determinatâ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hæc dictio *hoc* demonstrat substantiam, sed absque determinatione propriæ naturæ, sicut dictum est (in corp.).

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc pronomen *hoc* non demonstrat ipsa accidentia, sed substantiam sub accidentibus contentam, quæ primò fuit panis, postea est corpus Christi, quod licèt non informetur his accidentibus, tamen sub eis continetur.

Ad *tertium* dicendum, quòd significatio hujus locutionis præintelligitur rei significatæ ordine naturæ, sicut causa naturaliter est prior effectu, non tamen ordine temporis, quia hæc causa simul habet secum suum effectum, et hoc sufficit ad veritatem locutionis.

ARTICULUS VI. — UTRUM FORMA CONSECRATIONIS PANIS CONSEQUATUR SUUM EFFECTUM, ANTEQUAM PERFICIATUR FORMA CONSECRATIONIS VINI.

De his etiam Sent. IV, dist. 8, quæst. II, art. 4, quæstiunc. II, et dist. 21, quæst. II, art. 1, quæstiunc. I ad 4, et I. Cor. XI, lect. 6, col. 1.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd forma consecrationis panis non consequatur suum effectum, quousque perficiatur forma consecrationis vini. Sicut enim per consecrationem panis incipit esse corpus Christi sub hoc sacramento, ita per consecrationem vini incipit esse sanguis. Si ergo verba consecrationis panis haberent suum effectum ante consecrationem vini, sequeretur quòd in hoc sacramento inciperet esse corpus Christi sine sanguine, quod est inconveniens.

2. Præterea, unum sacramentum unum habet complementum : unde licèt in baptismo sint tres immersiones, non tamen prima immersio consequitur suum effectum, quousque tertia fuerit terminata. Sed totum hoc sacramentum est unum, ut supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 2). Ergo verba quibus consecratur panis non consequuntur suum effectum sine verbis sacramentalibus quibus consecratur vinum.

3. Præterea, in ipsa forma consecrationis panis sunt plura verba, quorum prima non consequuntur effectum, nisi prolato ultimo, sicut dictum est (art. 4 huj. quæst. ad 3). Ergo pari ratione nec verba quibus consecratur corpus Christi, habent effectum, nisi prolatis verbis quibus sanguis Christi consecratur.

Sed *contra* est quòd statim dictis verbis consecrationis panis, hostia consecrata proponitur populo adoranda; quod non fieret, si non esset ibi corpus Christi, quia hoc ad idololatriam pertineret. Ergo verba consecrationis panis suum effectum consequuntur, antequàm proferantur verba consecrationis vini.

CONCLUSIO. — Verba consecrationis panis effectum suum consequuntur, non prolatis verbis consecrationis vini.

Respondeo dicendum quòd quidam antiqui doctores dixerunt quòd hæ duæ formæ, scilicet consecrationis panis et vini, se invicem expectant in agendo, ita scilicet quòd prima non perficit suum effectum, antequàm proferatur secunda.— Sed hoc stare non potest, quia, sicut dictum est (art. 2 et 5 huj. quæst.), ad veritatem hujus locutionis : *Hoc est corpus meum*, requiritur propter verbum præsentis temporis quòd res significata simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis ; alioquin si in futurum expectaretur res significata, apponeretur verbum futuri temporis, non autem verbum præsentis, ita scilicet quòd non diceretur : *Hoc est corpus meum*, sed : *Hoc erit corpus meum*. Significatio autem hujus locutionis completur

statim completâ prolatione horum verborum. Et ideò oportet rem significatam statim adesse, quæ quidem est effectus hujus sacramenti; alioquin locutio non esset vera. Est etiam hæc positio contra ritum Ecclesiæ, quæ statim post prolationem verborum corpus Christi adorat (1). Unde dicendum est quòd prima forma non expectat secundam in agendo, sed statim habet suum effectum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex hac ratione videntur fuisse decepti illi qui prædictam positionem posuerunt. Unde intelligendum est quòd factâ consecratione panis, est quidem corpus Christi ibi ex vi sacramenti, et sanguis ex reali concomitantia, sed postmodùm per consecrationem vini fit ibi è converso sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus autem ex reali concomitantia, ita quòd totus Christus est sub utraque specie, sicut supra dictum est (qu. LXXVI, art. 2).

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc sacramentum est unum perfectione, sicut supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 2), inquantum constituitur ex duobus, scilicet cibo et potu, quorum utrumque per se habet suam perfectionem (2); sed tres immersiones baptismi ordinantur ad unum simplicem effectum, et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd diversa verba, quæ sunt in forma consecrationis panis, constituunt veritatem unius locutionis, non autem verba diversarum formarum, et ideò non est simile.

QUÆSTIO LXXIX.

DE EFFECTIBUS SACRAMENTI EUCHARISTIÆ, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectibus hujus sacramenti; et circa hoc quæruntur octo: 1° Utrùm hoc sacramentum conferat gratiam. — 2° Utrùm effectus hujus sacramenti sit adeptio gloriæ. — 3° Utrùm effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis. — 4° Utrùm per hoc sacramentum remittatur peccatum veniale. — 5° Utrùm per hoc sacramentum tota pœna peccati remittatur. — 6° Utrùm hoc sacramentum homines præservet à peccatis futuris. — 7° Utrùm hoc sacramentum prosit aliis quàm sumentibus. — 8° De impedimento effectûs hujus sacramenti.

ARTICULUS I.— UTRUM PER HOC SACRAMENTUM CONFERATUR GRATIA (3).

De his etiam infra, art. 4 corp. et Sent. IV, dist. 12, quæstiunc. II, art. 2, quæst. I ad 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd per hoc sacramentum non conferatur gratia. Hoc enim sacramentum est nutrimentum spirituale. Nutrimentum autem non datur nisi viventi. Cùm ergo vita spiritualis sit per gratiam, non competit hoc sacramentum nisi habenti gratiam. Non ergo per hoc sacramentum confertur gratia, ut primò habeatur (4); similiter etiam nec ad hoc quòd augeatur, quia augmentum spirituale pertinet ad sacramentum confirmationis, ut dictum est (quæst. LXXII, art. 1). Non ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

2. Præterea, hoc sacramentum confertur ut quædam spiritualis refectio. Sed refectio spiritualis magis videtur pertinere ad usum gratiæ quàm ad gratiæ collationem. Ergo videtur quòd per hoc sacramentum gratia non conferatur.

(1) Cùm scilicet hostia in eum finem per sacerdotem attollitur juxta veterem usum.

(2) Nam in toto morali una pars potest esse perfecta, quamvis alia nondum existat.

(3) Responsio affirmativa fide certa est, tum ex iis quæ de sacramentis in genere dicta sunt (quæst. LXII), tum ex conciliis Florent. et Trident.

(4) Hæc gratia vocatur prima gratia sanctificans.

3. Præterea, sicut supra dictum est (qu. LXXIV, art. 1), in hoc sacramento corpus Christi offertur pro salute corporis, sanguis autem pro salute animæ. Sed corpus non est subjectum gratiæ, sed anima, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. CX, art. 4). Ergo ad minus quantùm ad corpus per hoc sacramentum gratia non confertur.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. VI, 52) : *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita* (1). Sed vita spiritualis est per gratiam. Ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

CONCLUSIO. — Sacrosanctum Eucharistiæ sacramentum gratiam conferre necessarium est; cùm Christum, qui omnis gratiæ fons et origo est, contineat.

Respondeo dicendum quòd effectus hujus sacramenti debet considerari primò quidem et principaliter ex eo quod in hoc sacramento continetur, quod est Christus; qui sicut in mundum visibiliter veniens contulit mundo vitam gratiæ, secundùm illud (Joan. I, 17) : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est*, ita in hominem sacramentaliter veniens vitam gratiæ operatur, secundùm illud (Joan. VI, 58): *Qui manducat me, vivet propter me.* Unde et Cyrillus dicit (similia his multa habet lib. IV in Joan. cap. 2 et 3; habetur autem express. in Cat. aur. D. Th., sup. hunc loc.): « Vivificativum Dei Verbum uniens seipsum propriæ carni, fecit ipsam vivificativam. Decebat enim eum nostris quodammodò uniri corporibus per sacram ejus carnem et pretiosum sanguinem, quæ accipimus in benedictionem vivificativam in pane et in vino. » Secundò consideratur ex eo quod per hoc sacramentum repræsentatur, quod est passio Christi, sicut supra dictum est (quæst. LXXIV, art. 1, et quæst. LXXVI, art. 2 ad 1). Et ideò effectum, quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine. Unde super illud (Joan. XIX): *Continuò exivit sanguis et aqua*, dicit Chrysostomus (hom. LXXXIV in Joan. circ. med.): « Quia hinc suscipiunt principium sacra mysteria, cùm accesseris ad tremendum calicem, ut ab ipsa bibiturus Christi costâ ita accedas. » Unde et ipse Dominus dicit (Matth. XXVI, 28) *Hic est sanguis meus.... qui pro vobis* (2) *effundetur in remissionem peccatorum.* Tertiò consideratur effectus hujus sacramenti ex modo quo traditur hoc sacramentum, quod traditur per modum cibi et potûs. Et ideò omnem effectum quem cibus et potus materialis facit quantùm ad vitam corporalem, quod scilicet sustentat, auget, reparat et delectat, hoc totum facit hoc sacramentum quantùm ad vitam spiritualem (3). Unde Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. V, cap. 4, circ. med.): « Iste panis est vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit. » Et Chrysostomus dicit (super Joan. hom. XLV, à med.) : « Præstat se nobis desiderantibus et palpare, et comedere et amplecti. » Unde et ipse Dominus dicit (Joan. VI, 56) : *Caro mea verè est cibus, et sanguis meus verè est potus.* Quartò consideratur effectus hujus sacramenti ex speciebus in quibus traditur hoc sacramentum. Unde Augustinus ibidem (scilicet tract. 26 in Joan. parùm ante fin.) dicit : « Dominus noster corpus et sanguinem suum in eis rebus (4) commendavit quæ ad unum aliquid rediguntur ex multis;

(1) Hæc enim verba de sacramento Eucharistiæ dicta esse interpretantur passim Patres, ut Chrysostomus (hom. XLV in Joan.), Cyrillus Alexandrinus (lib. IV etiam in Joan.); Cyrillus Hierosolymitanus catechesi martyrologicâ IV, Epiphan. hæres. 55, Theodoret. lib. IV Eccles. hist. cap. 10, etc.

(2) Vulgata ibi, *pro multis.*

(3) Hinc concilium Florentinum ait : *Omnem effectum quem materialis cibus et potus quoad vitam agunt corporalem, sustentando, augendo, reparando et delectando, sacramentum hoc quoad vitam operatur spiritualem* (Decret. in armen.).

(4) Dixit quoque concilium Tridentinum : *Adeò symbolum unius illius corporis, cujus ipse caput existit, cuique nos, tanquam membra, arctissimæ fidei, spei et charitatis connexione adstrictos esse voluit; ut idipsum omnes diceremus, nec essent in nobis schismata.*

namque aliud,» scilicet panis, « ex multis granis in unum constat; aliud,» scilicet vinum, « in unum ex multis acinis confluit. » Et ideò ipse alibi dicit (super Joan. loc. cit., à med.): « O sacramentum pietatis, ô signum unitatis, ô vinculum charitatis ! » Et quia Christus et ejus passio est causa gratiæ et spiritualis refectio, et charitas sine gratia esse non potest, ex omnibus præmissis manifestum est quòd hoc sacramentum gratiam confert.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc sacramentum ex seipso virtutem habet gratiam conferendi; nec aliquis habet gratiam ante susceptionem hujus sacramenti, nisi ex aliquo voto ipsius, vel per seipsum, sicut adulti, vel voto Ecclesiæ, sicut parvuli, sicut supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 3). Unde ex efficacia virtutis ipsius est quòd etiam ex voto ipsius aliquis gratiam consequatur, per quam spiritualiter vivificetur. Restat igitur ut cùm ipsum sacramentum realiter sumitur, gratia augeatur, et vita spiritualis perficiatur; aliter tamen quàm per sacramentum confirmationis, in quo augetur et perficitur gratia ad persistendum contra exteriores impugnationes inimicorum Christi; per hoc autem sacramentum augetur gratia, et perficitur spiritualis vita, ad hoc quòd homo in seipso perfectus existat per conjunctionem ad Deum.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc sacramentum confert gratiam spiritualiter cum virtute charitatis. Unde Damascenus (Orth. fid. lib. IV, cap. 14, à med.) comparat hoc sacramentum carboni quem Isaias vidit (Isai. VI). Carbo enim lignum simplex non est, sed unitum igni; ita et « panis communionis non simplex panis est, sed unitus Divinitati. Sicut autem Gregorius dicit (in homil. Pentecostes, 30 in Evang. parùm à princ.), « amor Dei non est otiosus : magna enim operatur, si est. » Et ideò per hoc sacramentum, quantùm est ex suî virtute, non solùm habitus gratiæ et virtutis confertur, sed etiam excitatur in actum, secundùm illud (II. Corinth. v, 14): *Charitas Christi urget nos.* Et inde est quòd ex virtute hujus sacramenti anima spiritualiter reficitur, per hoc quòd anima spiritualiter delectatur, et quodammodò inebriatur dulcedine bonitatis divinæ, secundùm illud (Cantic. v, 1): *Comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi.*

Ad *tertium* dicendum, quòd quia sacramenta operantur salutem quam significant, ideò secundùm quamdam assimilationem dicitur quòd in hoc sacramento corpus offertur pro salute corporis, et sanguis pro salute animæ, quamvis utrumque ad salutem utriusque operetur, cùm sub utroque totus sit Christus, ut supra dictum est (quæst. LXXVI, art. 2). Et licèt corpus non sit immediatum subjectum gratiæ, ex anima tamen redundat effectus gratiæ ad corpus (1) dùm in præsenti membra nostra exhibemus *arma justitiæ Deo*; ut habetur (Rom. VI), et in futuro corpus nostrum sortietur incorruptionem et gloriam animæ.

ARTICULUS II. — UTRUM EFFECTUS HUJUS SACRAMENTI SIT ADEPTIO GLORIÆ (2)

De his etiam infra, quæst. LXXX, art. 2 ad 1, et Joan. VI.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd effectus hujus sacramenti non sit adeptio gloriæ. Effectus enim proportionatur suæ causæ. Sed hoc sacramentum competit viatoribus, unde et viaticum dicitur. Cùm igitur

(1) Eucharistia effectum aliquem habet in corpore, partim moderando fomitem, partim alias bonas inclinationes excitando in appetitu sensitivo.

(2) Hunc effectum declaravit concilium Tridentinum his verbis (sess. XIII, cap. 2) : *Pignus prœterea id esse voluit futuræ nostræ gloriæ et perpetuæ felicitatis.*

viatores nondùm sint capaces gloriæ, videtur quòd hoc sacramentum non causet adeptionem gloriæ.

2. Præterea, positâ causâ sufficienti, ponitur effectus. Sed multi accipiunt hoc sacramentum qui nunquàm pervenient ad gloriam, ut patet per Augustinum (De civit. Dei, lib. XXI, cap. 25). Non ergo hoc sacramentum est causa adeptionis gloriæ.

3. Præterea, majus non efficitur à minori, quia nihil agit ultra suam speciem. Sed minus est accipere Christum sub specie aliena, quod fit in hoc sacramento, quàm frui eo in specie propria, quod pertinet ad gloriam. Ergo hoc sacramentum non causat adeptionem gloriæ.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. VI, 52): *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum* (1). Sed vita æterna est vita gloriæ. Ergo effectus hujus sacramenti est adeptio gloriæ.

CONCLUSIO. — Sive in Eucharistia, id ex quo effectum habet, Christus scilicet et passio ejus, sive usus sacramenti consideretur, ejus effectus est æternæ vitæ consecutio.

Respondeo dicendum quòd in hoc sacramento potest considerari et id ex quo habet effectum, scilicet ipse Christus contentus, et passio ejus repræsentata, et id per quod habet effectum, scilicet usus sacramenti et species ejus.—Et quantùm ad utrumque competit huic sacramento quòd causet adeptionem vitæ æternæ. Nam ipse Christus per suam passionem aperuit nobis aditum vitæ æternæ, secundùm illud (Hebr. IX, 15): *Novi Testamenti mediator est; ut morte intercedente, qui vocati sunt accipiant repromissionem æternæ hæreditatis.* Unde et in forma hujus sacramenti dicitur: *Hic est calix sanguinis mei, novi et æterni Testamenti.* Similiter etiam refectio cibi spiritualis et unitas significata per species panis et vini habentur quidem in præsenti, sed imperfectè; perfectè autem in statu gloriæ. Unde Augustinus dicit (super illud Joan. VI: *Caro mea verè est cibus*, tract. 26 in Joan. aliquant. ante fin.): « Cùm cibo et potu id appetant homines ut non esuriant neque sitiant, hoc veraciter non præstat nisi iste cibus et potus qui eos à quibus sumitur immortales et incorruptibiles facit in societate sanctorum, ubi pax erit, et unitas plena atque perfecta. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut passio Christi, in cujus virtute hoc sacramentum operatur, est quidem causa sufficiens gloriæ, non tamen ita quòd statim per ipsam introducamur in gloriam, sed oportet ut priùs simul compatiamur, ut postea simul glorificemur, sicut dicitur (Rom. VIII), ita hoc sacramentum non statim nos in gloriam introducit, sed dat nobis virtutem perveniendi ad gloriam, et ideò viaticum dicitur, in cujus figuram legitur (III. Reg. XIX, 8), quòd *Elias comedit et bibit, et ambulavit in fortitudine cibi illius quadraginta diebus et quadraginta noctibus usque ad montem Dei Oreb.*

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut passio Christi non habet suum effectum in his qui se ad eam non habent ut debent, ita et per hoc sacramentum non adipiscuntur gloriam qui indecenter ipsum suscipiunt. Unde Augustinus dicit super Joan., exponens illa verba loci cit. (tract. 26): « Aliud est sacramentum, et aliud virtus sacramenti. Multi de altari accipiunt, et accipiendo moriuntur. Panem ergo cœlestem spiritualiter manducate, innocentiam ad altare apportate. » Unde non est mirum, si illi qui innocentiam non servant, effectum hujus sacramenti non consequuntur.

(1) Et infra : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam, et ego ressuscitabo eum in novissimo die* (ibid. 55). *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo* (ibid. 57).

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc quòd Christus sub aliena specie sumitur, pertinet ad rationem sacramenti, quod instrumentaliter agit. Nihil autem prohibet causam instrumentalem producere potiorem effectum, ut ex supra dictis patet (quæst. LXXVII, art. 3 ad 3).

ARTICULUS III. — UTRUM EFFECTUS HUJUS SACRAMENTI SIT REMISSIO PECCATI MORTALIS (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 9, art. 5, quæstiunc. II corp. et dist. 12, quæst. II, art. 2, quæstiunc. II.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis. Dicitur enim in quadam collecta (2): « Sit hoc sacramentum ablutio scelerum. » Sed scelera dicuntur peccata mortalia. Ergo per hoc sacramentum peccata mortalia abluuntur.

2. Præterea, hoc sacramentum agit in virtute passionis Christi, sicut et baptismus. Sed per baptismum dimittuntur peccata mortalia, ut supra dictum est (qu. LXIX, art. 1). Ergo et per hoc sacramentum, præsertim cùm in forma hujus sacramenti dicatur: *Qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

3. Præterea, per hoc sacramentum gratia confertur, ut dictum est (art. 1 huj. quæst.). Sed per gratiam justificatur homo à peccatis mortalibus, secundùm illud (Rom. III, 24): *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Ergo per hoc sacramentum remittuntur peccata mortalia.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Cor. XI, 29) : *Qui manducat et bibit indignè, judicium sibi manducat et bibit;* dicit autem Glossa (Petri Lomb.) ibidem, quòd *ille manducat et bibit indignè*, « qui in crimine est, vel irreverenter tractat; et talis manducat, et bibit sibi judicium, id est, damnationem. » Ergo ille qui est in peccato mortali, per hoc quòd accipit hoc sacramentum, magis accumulat sibi peccatum, quàm remissionem sui peccati consequatur.

CONCLUSIO. — Cùm hoc sacramentum spirituale nutrimentum sit, quod nisi viventis est, mentem, quæ in affectu peccati est, magis gravat quam purificat, licèt ex parte passionis ex qua vim suam habet, quævis peccata remittere valeat, et remissionem peccati etiam mortalis, in eo qui absque peccati conscientia et affectu, devotè et reverenter illud suscipit, efficiat.

Respondeo dicendum quòd virtus hujus sacramenti potest considerari dupliciter: uno modo secundùm se; et sic hoc sacramentum habet virtutem ad remittendum quæcumque peccata ex passione Christi, quæ est fons et causa remissionis peccatorum. Alio modo potest considerari per comparationem ad eum qui recipit hoc sacramentum, prout in eo invenitur vel non invenitur impedimentum percipiendi hujus sacramenti effectum. Quicumque autem habet conscientiam peccati mortalis, habet in se impedimentum percipiendi effectum hujus sacramenti, eò quòd non est conveniens susceptor hujus sacramenti; tum quia non vivit spiritualiter, et ita non debet spirituale nutrimentum suscipere, quod non est nisi viventis; tum quia non potest uniri Christo (quod fit per hoc sacramentum), dùm est in affectu peccandi mortaliter. Et ideò, ut dicitur (lib. De ecclesiast. dogmatib. cap. 53), « si mens in affectu (3) peccandi est, gravatur magis Eucharistiæ perceptione, quàm purificetur. » Unde hoc sacramentum in eo qui ipsum percipit in conscientia peccati mortalis, non operatur remissionem pec-

(1) Cùm Eucharistia sit sacramentum vivorum supponit in recipiente statum gratiæ; unde non est institutum ad remissionem peccati mortalis, quamvis eam aliquando conferre possit per accidens.

(2) Nimirùm Postcommunionis pro vivis et defunctis.

(3) Ita cum Gennadio hujus libri auctores, ut communiùs censetur, et Mss. plurimis Nicolaius. Al., *in actu.*

cati (1). — Potest tamen hoc sacramentum operari remissionem peccati dupliciter : uno modo non perceptum actu, sed voto (2), sicut cùm quis priùs justificatur à peccato; alio modo etiam perceptum ab eo qui est in peccato mortali, cujus conscientiam et affectum non habet : fortè enim primò non fuit sufficienter contritus, sed devotè et reverenter accedens consequetur per hoc sacramentum gratiam charitatis, quæ contritionem perficiet, et remissionem peccati (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd petimus ut hoc sacramentum sit ablutio scelerum, vel eorum quorum conscientiam non habemus, secundùm illud (Psalmi XVIII, 13) : *Ab occultis meis munda me, Domine;* vel ut contritio in nobis perficiatur ad scelerum remissionem; vel etiam ut nobis robur detur ad scelera vitanda.

Ad *secundum* dicendum, quòd baptismus est spiritualis generatio, quæ est mutatio de non esse spirituali in esse spirituale, et datur per modum ablutionis; et ideò, quantùm ad utrumque, non inconvenienter accedit ad baptismum qui habet conscientiam peccati mortalis. Sed per hoc sacramentum homo sumit in se Christum per modum spiritualis nutrimenti, quòd non competit mortuo in peccatis. Et ideò non est similis ratio

Ad *tertium* dicendum, quòd gratia est sufficiens causa remissionis peccati mortalis; non tamen actu remittit peccatum mortale, nisi cùm primò datur peccatori. Sic autem non datur in hoc sacramento. Unde ratio non sequitur.

ARTICULUS IV — UTRUM PER HOC SACRAMENTUM REMITTANTUR PECCATA VENIALIA (4).

De his etiam infra, quæst. LXXXVII, art. 5 corp et Sent. IV, dist. 12, quæst. II, art. 1, quæst. I corp. et art. 2, quæst. I, per tot.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd per hoc sacramentum non remittantur peccata venialia. Hoc enim sacramentum, ut Augustinus dicit (super Joan. tract. 26, à med.), est « sacramentum charitatis. » Sed venialia peccata non contrariantur charitati, ut in secunda parte habitum est (1 2, qu. LXXXVIII, art. 1 et 2, et 2 2, qu. XXIV, art. 10). Cùm ergo contrarium tollatur per suum contrarium, videtur quòd peccata venialia per hoc sacramentum non remittantur.

2. Præterea, si peccata venialia per hoc sacramentum remittantur, quâ ratione remittitur unum, remittuntur et omnia. Sed non videtur quòd omnia remittantur, quia sic frequenter aliquis esset absque omni peccato veniali (5), contra id quod dicitur (I. Joan. I, 8) : *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Non ergo per hoc sacramentum remittitur aliquod peccatum veniale.

3. Præterea, contraria mutuò se expellunt. Sed peccata venialia non prohibent à perceptione hujus sacramenti : dicit enim Augustinus (super

(1) Sed effectum contrarium operatur juxta illud Apostoli : *Quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indignè, reus erit corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo... qui enim manducat et bibit indignè, judicium sibi manducat et bibit* (I. Cor. XI, 27 et seq.).

(2) Hic agitur de voto rei in sacramento contentæ, quale votum habent omnes qui in Christum credentes baptismum petunt.

(3) Ita quoque S. Alphonsus, S. Antoninus, Bellarminus, Suarez, Sylvius, Nat. Alexander, Billuart, et communiter omnes theologi.

(4) His verbis hunc effectum indicat concil. Trident. (sess. XIII, cap. 2) : *Salvator noster sumi voluit sacramentum hoc... tanquam antidotum quo liberemur à culpis quotidianis :* nam per has culpas intelligenda sunt peccata venialia.

(5) Putà qui frequenter Eucharistiam sine culpa mortali perciperet, vel quotidiè missam celebraret, sicut plerique sacerdotes; ex frequentia enim talis communionis præsumeretur ab omnibus venialibus expiatus.

illud Joan. VI : *Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt*; tract. 26 in Joan. parùm ante med.) : « Innocentiam ad altare apportate : peccata, etsi sunt quotidiana, non sint mortifera. » Ergo neque peccata venialia per hoc sacramentum tolluntur.

Sed *contra* est quod Innocentius III dicit (De myster. missæ, lib. IV, cap. 44, ante med.), quòd hoc sacramentum « venialia delet, et cavet mortalia. »

CONCLUSIO. — Cùm sacramentum hoc cibus spiritalis sit, quo id restauratur quod ex calore concupiscentiæ per venialia peccata deperditur, ejus virtute peccata venialia remitti perspicuum est.

Respondeo dicendum quòd in hoc sacramento duo possunt considerari, scilicet ipsum sacramentum, et res sacramenti. Et ex utroque apparet quòd hoc sacramentum habet virtutem ad remissionem venialium peccatorum. Nam hoc sacramentum sumitur sub specie cibi nutrientis. Nutrimentum autem cibi est necessarium corpori ad restaurandum id quod quotidiè deperditur per actionem caloris naturalis. Spiritualiter autem quotidiè aliquid in nobis deperditur ex calore concupiscentiæ per peccata venialia, quæ diminuunt fervorem charitatis, ut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. XXIV, art. 10). Et ideò competit huic sacramento ut remittat peccata venialia. Unde et Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. V, cap. 4 implic.), quòd « iste panis quotidianus sumitur in remedium quotidianæ infirmitatis. » Res autem hujus sacramenti est charitas, non solùm quantùm ad habitum, sed etiam quantùm ad actum, qui excitatur in hoc sacramento, per quem peccata venialia solvuntur. Unde manifestum est quòd virtute hujus sacramenti remittuntur peccata venialia (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd peccata venialia, etsi non contrariantur charitati quantùm ad habitum, contrariantur tamen ei quantùm ad fervorem actûs, qui excitatur per hoc sacramentum, ratione cujus peccata venialia tolluntur.

Ad *secundum* dicendum, quòd illud verbum non est intelligendum, quin aliquâ horâ possit homo esse absque omni reatu peccati venialis; sed quia vitam istam sancti non ducunt sine peccatis venialibus (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd major est virtus charitatis, cujus est hoc sacramentum, quàm venialium peccatorum. Nam charitas tollit per suum actum peccata venialia, quæ tamen non possunt totaliter impedire actum charitatis. Et eadem ratio est de hoc sacramento.

ARTICULUS V — UTRUM PER HOC SACRAMENTUM TOTA POENA PECCATI REMITTATUR.

De his etiam Sent. IV, dist. 4, quæst. II, art. 1, quæst. II ad 3, et dist. 11, quæst. II, art. 2, quæst. III.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd per hoc sacramentum totà pœna peccati remittatur. Homo enim per hoc sacramentum suscipit in se effectum passionis Christi, ut dictum est (art. 1 et 2 huj. quæst.), sicut et per baptismum : sed per baptismum percipit homo remissionem omnis pœnæ virtute passionis Christi, quæ sufficienter (3) satisfecit pro omnibus peccatis, ut ex supra dictis patet (quæst. LXIX, art. 2). Ergo videtur quòd per hoc sacramentum homini remittatur totus reatus pœnæ.

(1) Confirmari potest hæc doctrina ex Patribus, Chrysost. hom. XLV in Joan., Bernard. serm. de cœna Dom., Cyril. Alexand. lib. IV in Joan. cap. 17.

(2) Quod his verbis definivit concil. Trident. : *Si quis hominem semel justificatum dixerit... posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio.... anathema sit.*

(3) Imò superabundanter propter pretium infinitum, ut patet ex quæst. XLIX, art. 2 et 3.

2. Præterea, Alexander I papa dicit in epist. ad omnes Orth., post med. (et habetur De consecrat. cap. 8, dist. 2) : « Nihil in sacrificiis majus esse potest quàm corpus et sanguis Christi. » Sed per sacrificia veteris legis homo satisfaciebat pro peccatis suis: dicitur enim (Levit. IV et V) : *Si peccaverit homo, offeret hoc vel illud pro peccato suo, et remittetur ei.* Ergo multò magis hoc sacramentum valet ad remissionem omnis pœnæ.

3. Præterea, constat quòd per hoc sacramentum aliquid de reatu pœnæ dimittitur; unde et in satisfactionem aliquibus injungitur quòd pro se missas faciant celebrari. Sed quâ ratione una pars pœnæ dimittitur, eâdem ratione et alia, cùm virtus Christi, quæ in hoc sacramento continetur, sit infinita. Ergo videtur quòd per hoc sacramentum tota pœna tollatur.

Sed *contra* est quòd secundùm hoc non esset homini alia pœna injungenda, sicut nec baptizato injungitur.

CONCLUSIO. — **Non tota deletur pœna ex sacramento Eucharistiæ, sed secundùm quantitatem devotionis sumentium, certa pœnæ pars diminuitur, seu remittitur.**

Respondeo dicendum quòd hoc sacramentum simul est sacrificium et sacramentum; sed rationem sacrificii habet, inquantum offertur; rationem autem sacramenti, inquantum sumitur. Et ideò effectum sacramenti habet in eo qui sumit (1), effectum autem sacrificii in eo qui offert, vel in his pro quibus offertur. — Si igitur consideretur ut sacramentum, habet effectum dupliciter : uno modo directè ex vi sacramenti; alio modo quasi ex quadam concomitantia, sicut et circa continentiam sacramenti dictum est (quæst. LXXVI, art. 1 et 2). Ex vi quidem sacramenti directè habet illum effectum ad quem est institutum. Non est autem institutum ad satisfaciendum, sed ad spiritualiter nutriendum per unionem ad Christum, et ad membra ejus, sicut et nutrimentum unitur nutrito. Sed quia hæc unitas fit per charitatem, ex cujus fervore aliquis consequitur remissionem non solùm culpæ, sed etiam pœnæ, inde est quòd ex consequenti per quamdam concomitantiam ad principalem effectum homo consequitur remissionem pœnæ, non quidem totius, sed secundùm modum suæ devotionis et fervoris. — Inquantum verò est sacrificium, habet vim satisfactivam. Sed in satisfactione magis attenditur affectus offerentis quàm quantitas oblationis. Unde et Dominus dicit (Luc. XXI), de vidua quæ obtulit duo æra, quòd *plus omnibus misit.* Quamvis ergo hæc oblatio ex suî quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni pœna, tamen fit satisfactoria illis pro quibus offertur, vel etiam offerentibus secundùm quantitatem suæ devotionis, et non pro tota pœna.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sacramentum baptismi directè ordinatur ad remissionem pœnæ et culpæ, non autem Eucharistia, quia baptismus datur homini quasi commorienti Christo, Eucharistia autem quasi nutriendo et perficiendo per Christum. Unde non est similis ratio.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa sacrificia et oblationes non operabantur remissionem totius pœnæ neque quantùm ad quantitatem oblati, sicut hoc sacrificium, neque quantùm ad devotionem hominis, ex qua contingit quòd etiam hìc non tollitur tota pœna.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc quòd tollitur pars pœnæ, et non tota pœna per hoc sacramentum, non contingit ex defectu virtutis Christi, sed ex defectu devotionis humanæ.

(1) Scilicet cuipiam valet in ratione sacramenti, tunc quando sumitur, ne quis hìc ratiocinetur sacramentum Eucharistiæ consistere in sumptione, quod falsum esse ostenditur (qu. LXXIII, art. 1).

ARTICULUS VI. — UTRUM PER HOC SACRAMENTUM PRÆSERVETUR HOMO A PECCATIS FUTURIS (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 12, quæst. II, art. 2, quæst. II ad I, et dist. 45, quæst. II, art. 3, quæst. I ad 3.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd per hoc sacramentum non præservetur homo à peccatis futuris. Multi enim dignè sumentes hoc sacramentum, postea in peccatum cadunt; quod non accideret, si hoc sacramentum præservaret à peccatis futuris. Non ergo effectus hujus sacramenti est à peccatis futuris præservare.

2. Præterea, Eucharistia est sacramentum charitatis, ut supra dictum est (art. 4 huj. quæst.). Sed charitas non videtur præservare à peccatis futuris, quia semel habita potest amitti per peccatum, ut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. XXIV, art. 2). Ergo videtur quòd nec hoc sacramentum præservet hominem à peccato.

3. Præterea, origo peccati in nobis est *lex peccati, quæ est in membris nostris*, ut patet per Apostolum (Rom. VII) (2). Sed mitigatio fomitis, qui est lex peccati, non ponitur effectus hujus sacramenti, sed magis baptismi. Ergo præservare à peccatis futuris non est effectus hujus sacramenti.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. VI, 50) : *Hic panis de cœlo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur;* quod quidem manifestum est non intelligi de morte corporali. Ergo intelligitur quòd hoc sacramentum præservet à morte spirituali, quæ est per peccatum.

CONCLUSIO. — Cùm per Eucharistiæ sacramentum, quo Deo conjungimur et passio ipsa Christi significatur, intus in animo homines roborentur, et exteriùs omnis dæmonum depellatur incursus, eo præservari hominem à futuris criminibus certum est.

Respondeo dicendum quòd peccatum est quædam spiritualis mors animæ. Unde hoc modo præservatur aliquis à peccato futuro, quo præservatur corpus à morte futura, quod quidem fit dupliciter : uno modo inquantum natura hominis interiùs roboratur contra interiora corruptiva, et sic præservatur à morte per cibum, et medicinam; alio modo per hoc quòd munitur contra exteriores impugnationes, et sic præservatur per arma quibus munitur corpus. Utroque autem modo hoc sacramentum præservat à peccato : nam primò quidem per hoc quòd Christo conjungit per gratiam, roborat spiritualem vitam hominis, tanquàm spiritualis cibus et spiritualis medicina, secundùm illud (Psal. CIII, 5) : *Panis cor hominis confirmat.* Et Augustinus dicit (super Joan. tract. 26, à med.) : « Securus accede; panis est, non venenum. » Alio modo inquantum est quoddam signum passionis Christi, per quam victi sunt dæmones, repellit omnem dæmonum impugnationem. Unde Chrysostomus dicit (super Joan. hom. 45, à med.) : « Ut leones flammam spirantes, sic ab illa mensa discedimus terribiles effecti diabolo. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd effectus hujus sacramenti recipitur in homine secundùm hominis conditionem, sicut contingit de qualibet causa activa, quòd ejus effectus recipitur in materia secundùm modum materiæ. Homo autem in statu viæ est hujus conditionis, quòd liberum arbitrium ejus potest flecti in bonum et malum. Unde licèt hoc sacramentum, quantùm est de se, habeat virtutem præservativam à peccato, non tamen aufert homini possibilitatem peccandi.

(1) *Salvator noster,* ait concilium Tridentinum, *sumi voluit... Sacramentum hoc... tanquam antidotum quo... à peccatis mortalibus præservemur* (sess. XIII, cap. 2).

(2) Ubi sic vers. 23 : *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ et captivantem me in lege peccati.*

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam charitas, quantùm est in se, præservat hominem à peccato, secundùm illud (Rom. XIII, 10) : *Dilectio proximi malum non operatur;* sed ex mutabilitate liberi arbitrii contingit quòd aliquis post habitam charitatem peccat (1), sicut post susceptionem hujus sacramenti.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt hoc sacramentum non directè ordinetur ad diminutionem fomitis, diminuit tamen fomitem ex quadam consequentia, inquantum auget charitatem, quia, sicut Augustinus dicit (Quæst. lib. LXXXIII, quæst. 36, à princ.), « augmentum charitatis est diminutio cupiditatis. » Directè autem confirmat cor hominis in bono, per quod etiam præservatur homo à peccato.

ARTICULUS VII. — UTRUM HOC SACRAMENTUM PROSIT ALIIS QUAM SUMENTIBUS (2).

De his etiam supra, quæst. LXXVIII, art. 3 ad 8, et præsenti quæst. art. 5 corp. et Sent. IV, dist. 12, quæst. II, art. 2, quæst. II ad 4, et dist. 45, quæst. II, art. 3, quæst. I ad 3, et Joan. VI, lect. 6 fin.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non prosit nisi sumenti. Hoc enim sacramentum est unius generis cum aliis sacramentis, utpote aliis condivisum. Sed alia sacramenta non prosunt nisi sumentibus, sicut effectum baptismi non suscipit nisi baptizatus. Ergo nec hoc sacramentum prodest aliis nisi sumenti.

2. Præterea, effectus hujus sacramenti est adeptio gratiæ et gloriæ, et remissio culpæ ad minus venialis. Si ergo hoc sacramentum haberet effectum in aliis quàm in sumentibus, posset contingere quòd aliquis adipisceretur et gratiam, et gloriam, et remissionem culpæ, absque actione et passione propriâ, alio sumente vel offerente hoc sacramentum.

3. Præterea, multiplicatâ causâ, multiplicatur effectus. Si ergo hoc sacramentum prodesset aliis quàm sumentibus, sequeretur quòd magis prodesset alicui, si multi sumerent hoc sacramentum, multis hostiis in una missa consecratis, quod non habet Ecclesiæ consuetudo, ut scilicet multi communicent pro alicujus salute. Non ergo videtur quòd hoc sacramentum prosit nisi sumenti.

Sed *contra* est quòd in celebratione hujus sacramenti fit pro multis aliis deprecatio; quod frustra fieret nisi hoc sacramentum aliis prodesset. Hoc ergo sacramentum non solùm sumentibus prodest.

CONCLUSIO. — Quanquam Eucharistiæ sacramentum sumentibus prosit, non modo ut sacrificium est, verum etiam ut sacramentum, aliis tamen non sumentibus, non nisi per modum sacrificii prodest.

Respondeo dicendum quòd, sicut priùs dictum est (art. 5 huj. quæst.), hoc sacramentum non solùm est sacramentum, sed etiam est sacrificium. Inquantum enim in hoc sacramento repræsentatur passio Christi, quâ Christus *obtulit se hostiam Deo*, ut dicitur (Ephes. V), habet rationem sacrificii; inquantum verò in hoc sacramento traditur invisibilis gratia sub visibili specie, habet rationem sacramenti. Sic ergo hoc sacramentum sumentibus quidem prodest, et per modum sacramenti et per modum sacrificii, quia pro omnibus sumentibus offertur. Dicitur enim in canone missæ: *Quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione cœlesti et gratiâ repleamur.* — Sed

(1) Quod ita definivit concil. Trident. contra Calvinum (sess. VI, can. 13) : *Si quis hominem semel justificatum dixerit ampliùs peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideò eum, qui labitur et peccat, nunquam verè fuisse justificatum.... anathema sit.*

(2) Eucharistia juxta mentem D. Thomæ non prodest aliis quàm sumentibus per modum sacramenti ex opere operato, sed aliis prodest ex opere operantis tum ad satisfaciendam, tum ad impetrandum gratiam.

aliis qui non sumunt prodest per modum sacrificii (1), inquantum pro salute eorum offertur Unde et in canone missæ dicitur : *Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum, pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suæ.* Et utrumque modum proficiendi Dominus expressit, dicens (Matth. XXVI et Luc. XXII) : *Qui pro vobis*, scilicet sumentibus, *et pro multis*, scilicet aliis, *effundetur in remissionem peccatorum.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc sacramentum præ aliis habet quòd est sacrificium ; et ideò non est similis ratio.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut passio Christi prodest quidem omnibus quantùm ad sufficientiam, ad remissionem culpæ et adeptionem gratiæ et gloriæ, sed effectum non habet nisi in illis qui passioni Christi conjunguntur per fidem et charitatem ; ita et hoc sacrificium, quod est memoriale dominicæ passionis, non habet effectum nisi in illis qui conjunguntur huic sacramento per fidem et charitatem. Unde et Augustinus dicit ad Renatum (De anima et ejus orig. lib. I, cap. 9, à princ.) : « Quis offerat corpus Christi nisi pro his qui sunt membra Christi ? » Unde et in canone missæ non oratur pro his qui sunt extra Ecclesiam (2). Illis tamen prodest plus vel minùs, secundùm modum devotionis eorum.

Ad *tertium* dicendum, quòd sumptio pertinet ad rationem sacramenti (3); sed oblatio pertinet ad rationem sacrificii. Et ideò ex hoc quòd aliquis sumit corpus Christi, vel etiam plures, non accrescit aliis aliquod juvamentum (4). Similiter etiam ex hoc quòd sacerdos plures hostias consecrat in una missa, non multiplicatur effectus hujus sacramenti, quia non est nisi unum sacrificium ; nihil enim plus est virtutis in multis hostiis consecratis quàm in una, cùm sub omnibus et sub una non sit nisi totus Christus. Unde nec si aliquis simul in una missa multas hostias consecratas sumat, participabit majorem effectum sacramenti. In pluribus verò missis multiplicatur sacrificii oblatio, et ideò multiplicatur effectus sacrificii et sacramenti.

ARTICULUS VIII. — UTRUM PER VENIALE PECCATUM IMPEDIATUR EFFECTUS HUJUS SACRAMENTI.

De his etiam Sent. IV, dist. 12, quæst. II, art. 1, quæst. III, et art. 2, quæst. I ad 2.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd per veniale peccatum non impediatur effectus hujus sacramenti. Dicit enim Augustinus (super illud Joan. VI : *Patres vestri manducaverunt manna*, tract. 26 in Joan. à med.) : « Panem cœlestem spiritualiter manducate ; innocentiam ad altare apportate ; peccata, etsi sunt quotidiana, non sint mortifera. » Ex quo patet quòd venialia peccata, quæ quotidiana dicuntur, spiritualem manducationem non impediunt. Sed spiritualiter manducantes effectum hujus sacramenti percipiunt. Ergo peccata venialia non impediunt effectum hujus sacramenti.

2. Præterea, hoc sacramentum non est minoris virtutis quàm baptis-

(1) Illis etiam prodest per modum sacramenti ex opere operantis. Hinc meritò sacra congregatio auctoritate apostolicâ damnavit librum Theophili Renaudi, quo communionem pro mortuis tanquam errorem popularem, piam fraudem et sordem non ferendam impugnabat.

(2) Attamen dicit sacerdos calicem offerendo : *Ut pro nostra et totius mundi salute cum odore suavitatis ascendat* (Cf. Layman, lib. V, tract. V, cap. 2, q. 6).

(3) Hujus loci non est sensus quòd sumptio sit de essentiali ratione sacramenti, nam sæpè sæpiùs docet illud sacramentum perfici in consecratione materiæ et non in usu. Cf. q. 73, art. 1 ad 3, q. 74, art. 2 ad 3, q. 80, art. 1 ad 1.

(4) Nisi *ex opere operantis*, plures enim communiones magis quàm una communio, cæteris paribus, aliis prosunt.

mus. Sed effectum baptismi, sicut supra dictum est (quæst. LXIX, art. 9), impedit sola fictio, ad quam non pertinent peccata venialia, quia, sicut (Sap. I, 5) dicitur, *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum*, qui tamen per peccata venialia non fugatur. Ergo neque effectum hujus sacramenti impediunt peccata venialia.

3. Præterea, nihil quod removetur per actionem alicujus causæ, potest impedire ejus effectum. Sed peccata venialia tolluntur per hoc sacramentum. Ergo non impediunt ejus effectum.

Sed *contra* est quod Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 14, à med.): « Ignis ejus, quod in nobis est desiderii, assumens eam, quæ ex carbone, id est, ex hoc sacramento, ignitionem, comburat nostra peccata, et illuminet corda nostra, ut participatione divini ignis igniamur et deificemur. » Sed ignis nostri desiderii vel amoris impeditur per peccata venialia, quæ impediunt fervorem charitatis, ut in secunda parte habitum est (1 2, qu. LXXXI, art. 4, et 2 2, quæst. XXIV, art. 10). Ergo peccata venialia impediunt effectum hujus sacramenti.

CONCLUSIO. — Quanquam venialia peccata præterita effectum sacramenti minime impediant, actu tamen exercita possunt ex parte effectum illum impedire.

Respondeo dicendum quòd peccata venialia dupliciter accipi possunt: uno modo prout sunt præterita; alio modo prout sunt actu exercita. Primo quidem modo peccata venialia nullo modo impediunt effectum hujus sacramenti (1). Potest enim contingere quòd aliquis post multa peccata venialia commissa devotè accedat ad hoc sacramentum, et plenariè hujus sacramenti consequatur effectum. Secundo autem modo peccata venialia non ex toto impediunt hujus sacramenti effectum, sed in parte. Dictum est enim (art. 1 et 2 huj. qu.), quòd effectus hujus sacramenti non solùm est adeptio habitualis gratiæ vel charitatis, sed etiam quædam actualis refectio spiritualis dulcedinis, quæ quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum per peccata venialia mente distractus; non autem tollitur augmentum habitualis gratiæ vel charitatis (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ille qui cum actu venialis peccati ad hoc sacramentum accedit, habitualiter quidem manducat spiritualiter, sed non actualiter; et ideò habitualem effectum hujus sacramenti percipit, non autem actualem.

Ad *secundum* dicendum, quòd baptismus non ita ordinatur ad actualem effectum, id est, fervorem charitatis, sicut hoc sacramentum. Nam baptismus est spiritualis regeneratio, per quam acquiritur prima perfectio, quæ est habitus vel forma; hoc autem sacramentum est spiritualis manducatio, quæ habet actualem delectationem.

Ad *tertium* dicendum, quòd illa ratio procedit de venialibus præteritis, quæ per hoc sacramentum tolluntur.

(1) Sententiam contrariam docuerat S. Doctor in Sent. IV, dist. 12, qu. II, art. 10, et ita nunc etiam Contenson, Caietanus et alii theologi quorum opinio non S. Alphonso videtur improbabilis.

(2) Hæc sententia D. Thomæ est apud theologos longè communior. Cf. Liguori, Theolog. mor. lib. VI, tract. III, n. 270.

QUÆSTIO LXXX.

DE USU, SEU SUMPTIONE HUJUS SACRAMENTI IN COMMUNI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de usu sive sumptione hujus sacramenti, et primò quidem in communi; secundò quomodo Christus est usus hoc sacramento. Circa primum quæruntur duodecim: 1° Utrùm sint duo modi manducandi hoc sacramentum, scilicet sacramentaliter et spiritualiter. — 2° Utrum soli homini conveniat manducare spiritualiter hoc sacramentum. — 3° Utrùm solius hominis justi sit manducare sacramentaliter. — 4° Utrùm peccator manducans sacramentaliter peccet. — 5° De quantitate hujus peccati. — 6° Utrùm peccator accedens ad hoc sacramentum sit repellendus. — 7° Utrùm nocturna pollutio impediat hominem à sumptione hujus sacramenti. — 8° Utrùm sit solùm à jejunis sumendum. — 9° Utrùm sit exhibendum non habentibus usum rationis. — 10° Utrùm sit quotidiè sumendum. — 11° Utrùm liceat omninò abstinere. — 12° Utrùm liceat percipere corpus sine sanguine.

ARTICULUS I. — UTRUM DISTINGUI DEBEANT DUO MODI MANDUCANDI CORPUS CHRISTI (1).

De his etiam infra, art. 2, et 3 corp. et Sent. IV, dist. 9, art. 2, quæst. I ad 1, et quæst. III, per tot. et Joan. VI, lect. 7, et I. Cor. XI, lect. 7 fin. et Opusc. LVIII, cap. 17, 18, 19 et 20.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non debeant distingui duo modi manducandi corpus Christi, scilicet sacramentaliter et spiritualiter. Sicut enim baptismus est spiritualis regeneratio, secundùm illud (Joan III, 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto*, etc., ita etiam hoc sacramentum est spiritualis cibus; unde Dominus de hoc sacramento loquens dicit (Joan. VI, 64) : *Verba quæ ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt*. Sed circa baptismum non distinguitur duplex modus sumendi, scilicet sacramentalis et spiritualis. Ergo neque circa hoc sacramentum debet hæc distinctio adhiberi.

2. Præterea, ea quorum unum est propter alterum, non debent ab invicem dividi, quia unum ab alio speciem trahit. Sed sacramentalis manducatio ordinatur ad spiritualem sicut ad finem. Non ergo debet sacramentalis manducatio contra spiritualem dividi.

3. Præterea, ea quorum unum non potest esse sine altero, non debent contra se dividi. Sed videtur quòd nullus possit manducare spiritualiter, nisi etiam sacramentaliter manducet; alioquin antiqui patres hoc sacramentum spiritualiter manducâssent; frustra etiam esset sacramentalis manducatio, si sine eâ spiritualis esse posset. Non igitur convenienter distinguitur circa hoc sacramentum duplex manducatio, scilicet sacramentalis et spiritualis.

Sed *contra* est quod super illud (I. Corinth. XI : *Qui manducat et bibit indignè*, etc.) dicit Glossa ordin. : « Duos dicimus esse modos manducandi, unum sacramentalem, et alium spiritualem. »

CONCLUSIO. — Duo sunt manducandi sacramentum modi : alter sacramentalis, per quem solum percipitur sacramentum; alter spiritualis per quem suscipitur effectus sacramenti, quo homo spiritualiter Christo conjungitur.

Respondeo dicendum quòd in sumptione hujus sacramenti duo sunt consideranda, scilicet ipsum sacramentum, et effectus ipsius; de quorum

(1) De fide est Christum in Eucharistia non solùm spiritualiter, verùm etiam sacramentaliter et realiter manducari, ut patet ex concil. Trident. (sess. XIII, can. 8) : *Si quis dixerit Christum in Eucharistia exhibitum spiritualiter tantùm manducari, et non etiam sacramentaliter ac realiter, anathema sit.*

utroque jam supra dictum est (qu. præc.). Perfectus igitur modus sumendi hoc sacramentum est quando aliquis ita hoc sacramentum suscipit, quòd percipit ejus effectum. Contingit autem quandoque, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 3 et 8), quòd aliquis impeditur à percipiendo effectu hujus sacramenti; et talis sumptio hujus sacramenti est imperfecta. — Sicut igitur perfectum contra imperfectum dividitur, ita sacramentalis manducatio, per quam sumitur solùm sacramentum sine effectu ipsius, dividitur contra spiritualem manducationem (1), per quam quis percipit effectum hujus sacramenti, quo spiritualiter homo Christo conjungitur per fidem et charitatem (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd etiam circa baptismum et alia hujusmodi sacramenta similis distinctio adhibetur. Nam quidam suscipiunt tantùm sacramentum, quidam verò sacramentum et rem sacramenti. In hoc tamen differunt, quia cùm alia sacramenta perficiantur in usu materiæ, percipere sacramentum est ipsa perfectio sacramenti; hoc autem sacramentum perficitur in consecratione materiæ, et ideò uterque usus est consequens hoc sacramentum. In baptismo etiam et in aliis sacramentis characterem imprimentibus illi qui accipiunt sacramentum, recipiunt aliquem spiritualem effectum, scilicet characterem, quod non accidit in hoc sacramento. Et ideò magis in hoc sacramento distinguitur usus sacramentalis à spirituali, quàm in baptismo.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacramentalis manducatio, quæ pertingit ad spiritualem, non dividitur contra spiritualem, sed includitur ab ea; sed illa sacramentalis manducatio contra spiritualem dividitur, quæ effectum non consequitur; sicut imperfectum, quod non pertingit ad perfectionem speciei, dividitur contra perfectum.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 3), effectus sacramenti potest ab aliquo percipi, si sacramentum habeat in voto, quamvis non accipiat in re. Et ideò sicut aliqui baptizantur baptismo flaminis propter desiderium baptismi, antequàm baptizentur baptismo aquæ; ita etiam aliqui manducant spiritualiter hoc sacramentum, antequàm sacramentaliter sumant. Sed hoc contingit dupliciter : uno modo propter desiderium sumendi ipsum sacramentum, et hoc modo dicuntur baptizari, et manducare spiritualiter, et non sacramentaliter, illi qui desiderant sumere hæc sacramenta jam instituta; alio modo propter figuram, sicut dicit Apostolus (I. Cor. x, 2), quòd antiqui patres *baptizati sunt in nube et in mari*, et quòd *spiritualem escam manducaverunt, et spiritualem potum biberunt*. Nec tamen frustra adhibetur sacramentalis manducatio, quia pleniùs inducit sacramenti effectum ipsa sacramenti susceptio quàm solum desiderium, sicut supra circa baptismum dictum est (qu. LXIX, art. 4 ad 2).

(1) Manducatio spiritualis ipsa subdividitur in duo; scilicet manducatio spiritualis tantùm, et manducatio sacramentalis et spiritualis simul. Hinc, ait concilium Tridentinum, *Patres nostri tres rationes hoc sanctum sacramentum accipiendi distinxerunt; quosdam enim docuerunt sacramentaliter duntaxat id sumere, ut peccatores; alios tantùm spiritualiter, illos nimirùm qui voto propositum illum cœlestem panem edentes fide vivâ... fructum ejus et utilitatem sentiunt; tertios porrò sacramentaliter simul et spiritualiter* (sess. XIII, cap. 8). Ita quoque S. Doctor in opusc. De sacram altaris quod illi attribuitur à cap. 17 usque ad 20.

(2) Ex his et ex auctoritate concil. Trid. supra laudatâ patet non omne votum seu desiderium hujus sacramenti esse spiritualem manducationem, sed illud solum quod fidei vivæ conjunctum est. Ac proinde peccatores in statu peccati mortalis existentes non pertingunt ad spiritualem manducationem.

ARTICULUS II. — UTRUM SOLIUS HOMINIS SIT HOC SACRAMENTUM SPIRITUALITER SUMERE.

De his etiam Sent. IV, dist. 9, art. 2, quæst. III et V, et I. Cor. XI, lect. 7.

Ad secundum sic proceditur 1. Videtur quòd non solius hominis sit hoc sacramentum spiritualiter sumere, sed etiam angelorum, quia super illud Ps. LXXVII : *Panem angelorum manducavit homo*, dicit Glossa (ord. et interl. implic.), « id est, corpus Christi, qui est verè cibus angelorum. » Sed hoc non esset, si angeli spiritualiter Christum non manducarent. Ergo angeli spiritualiter Christum manducant.

2. Præterea, Augustinus dicit (super Joan. tract. 26, inter med. et fin.) : « Hunc cibum et potum societatem vult intelligi corporis et membrorum suorum, quod est Ecclesia in prædestinatis. » Sed ad istam societatem non solùm pertinent homines, sed etiam sancti angeli. Ergo sancti angeli spiritualiter manducant.

3. Præterea, Augustinus (in lib. De verbis Domini, serm. 46) dicit : « Spiritualiter manducandus est Christus, quoniam ipse dicit : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo.* » Sed hoc convenit non solùm hominibus, sed etiam sanctis angelis, in quibus per charitatem est Christus, et ipsi in eo. Ergo videtur quòd spiritualiter manducare non solùm sit hominum, sed etiam angelorum.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (super Joan. tract. 26, parùm à med.) : « Panem de altari spiritualiter manducate ; innocentiam ad altare apportate. » Sed angelorum non est accedere ad altare tanquàm aliquid sint inde sumpturi. Ergo angelorum non est spiritualiter manducare.

CONCLUSIO. — Angeli, cùm desiderium sumendi Christum sub sacramentalibus speciebus non habeant, sed visione manifestâ eo perfruantur, Christum quidem spiritualiter manducant, non autem Eucharistiæ sacramentum, sed hoc spiritualiter sumere soli homini convenit.

Respondeo dicendum quòd in hoc sacramento continetur ipse Christus, non quidem in specie propria, sed in specie sacramenti. Dupliciter ergo contingit manducare spiritualiter ipsum Christum : uno modo prout in sua specie consistit; et hoc modo angeli manducant spiritualiter ipsum Christum inquantum ei uniuntur fruitione charitatis perfectæ, et visione manifestâ (quem panem expectamus in patria), non per fidem, sicut nos ei hìc unimur. Alio modo contingit spiritualiter manducare Christum, prout est sub speciebus hujus sacramenti, inquantum scilicet aliquis credit in Christum cum desiderio sumendi hoc sacramentum ; et hoc non solùm est spiritualiter manducare Christum, sed etiam spiritualiter manducare hoc sacramentum; quod non competit angelis (1). Et ideò licèt angeli spiritualiter manducent Christum, non tamen convenit eis spiritualiter manducare hoc sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sumptio Christi sub hoc sacramento ordinatur, sicut ad finem, ad fruitionem patriæ, eo modo quo angeli eo fruuntur; et quia ea quæ sunt ad finem derivantur à fine, inde est quòd ista manducatio Christi quâ eum sumimus sub sacramento, quodammodò derivatur ab illa manducatione quâ angeli fruuntur Christo in patria. Et ideò dicitur homo manducare panem angelorum (2), quia primò et princi-

(1) Hoc non illis competit, partim quia sunt incorporei, partim quia non est nec erit in eis desiderium percipiendi Christum sub aliena specie, quem vident clarè in propria.

(2) Panis angelorum in sensu litterali intelligitur de manna Judæorum, quod angelorum operâ formabatur ; spirituali verò sensu intelligitur de corpore Christi.

paliter est angelorum, qui eo fruuntur in specie propria; secundariò autem est hominum, qui Christum sub sacramento accipiunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd ad societatem corporis mystici pertinent quidem et homines et angeli; sed homines per fidem, angeli autem per manifestam visionem. Sacramenta autem proportionantur fidei, per quam veritas videtur in speculo et in ænigmate. Et ideò, propriè loquendo, non angelis, sed hominibus convenit manducare spiritualiter hoc sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus manet in hominibus secundùm præsentem statum per fidem, sed in angelis beatis est per manifestam visionem. Et ideò non est simile, sicut dictum est (in solut. præc.).

ARTICULUS III. — UTRUM SOLUS HOMO JUSTUS POSSIT CHRISTUM SACRAMENTALITER MANDUCARE (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 9, art. 2, quæst. I et II, et art. 3, quæst. II corp. fin. et dist. 12, quæst. I, art. 2, quæst. II corp.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd nullus possit manducare Christum sacramentaliter, nisi homo justus. Dicit enim Augustinus in lib. De remedio pœnitentiæ (habetur tract. 25 in Joan., circa med.) : « Utquid paras dentem et ventrem? Crede, et manducàsti; credere enim in eum, hoc est panem vivum manducare. » Sed peccator non credit in eum, quia non habet fidem formatam, ad quam pertinet credere in Deum, ut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. IV, art. 5). Ergo peccator non potest manducare hoc sacramentum, quod est panis vivus.

2. Præterea, hoc sacramentum maximè dicitur esse sacramentum charitatis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4). Sed sicut infideles privantur fide, ita omnes peccatores privantur charitate; infideles autem non videntur posse sacramentaliter sumere hoc sacramentum, cùm in forma hujus sacramenti dicatur, *Mysterium fidei*. Ergo pari ratione neque aliquis peccator potest corpus Christi sacramentaliter manducare.

3. Præterea, peccator magis est abominabilis Deo quàm creatura irrationalis; dicitur enim (Psal. XLVIII, 21) de homine peccatore: *Homo, cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Sed animal brutum, putà mus aut canis, non potest sumere hoc sacramentum, sicut etiam non potest sumere sacramentum baptismi. Ergo videtur quòd pari ratione neque peccatores hoc sacramentum manducent.

Sed *contra* est quod super illud Joan. VI : *Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt,* dicit Augustinus (tract. 26 in Joan. à med.) : « Multi de altari accipiunt, et accipiendo moriuntur; unde dicit Apostolus (2): *Judicium sibi manducat et bibit.* » Sed non moriuntur sumendo nisi peccatores. Ergo peccatores corpus Christi sacramentaliter manducant, et non solùm justi.

CONCLUSIO. — Cum corpus Christi in sacramento semper permaneat donec species sacramentales corrumpantur, etiam injustos homines Christi corpus manducare consequitur.

Respondeo dicendum quòd circa hoc quidam antiqui erraverunt, dicentes quòd corpus Christi nec etiam sacramentaliter à peccatoribus sumitur; sed quàm citò labiis peccatoris contingitur, tam citò sub speciebus sacra-

(1) Hujus quæstionis solutio fluit ex iis quæ dicta sunt (qu. LXXVI, art. 4, et qu. LXXVII, art. 4), ut animadvertit ipse S. Doctor.

(2) Ne tantum sacramentum indignè atque ideò in mortem et condemnationem sumatur; statuit atque declarat ipsa sancta synodus Trid. illis quos conscientia peccati mortalis gravat, habità copià confessoris, necessariò præmittendam esse confessionem sacramentalem (sess. XIII, can. 11).

mentalibus desinit esse corpus Christi. — Sed hoc est erroneum; derogat enim veritati hujus sacramenti, ad quam pertinet, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI, art. 6 ad 3), quòd manentibus speciebus, corpus Christi sub eis esse non desinat. Species autem manent, quamdiù substantia panis maneret, si ibi adesset, ut supra dictum est (quæst. LXXVII, art. 5 et 8). Manifestum est autem quòd substantia panis assumpta à peccatore non statim esse desinit, sed manet, quamdiù per calorem naturalem digeratur: unde tamdiù corpus Christi sub speciebus sacramentalibus manet à peccatoribus sumptis. Unde dicendum est quòd peccator sacramentaliter corpus Christi manducare potest, et non solùm justus (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verba illa et similia sunt intelligenda de spirituali manducatione, quæ peccatoribus non convenit. Et ideò ex pravo intellectu horum verborum videtur prædictus error processisse, dùm nescierunt distinguere inter corporalem et spiritualem manducationem.

Ad *secundum* dicendum, quòd etiamsi infidelis sumat species sacramentales, corpus Christi sub sacramento sumit; unde manducat Christum sacramentaliter, si ly *sacramentaliter* determinat verbum ex parte manducati; si autem ex parte manducantis, tunc propriè loquendo non manducat sacramentaliter, quia non utitur eo quod accipit, ut sacramento, sed ut simplici cibo. Nisi fortè infidelis intenderet recipere illud quod Ecclesia confert, licèt non haberet fidem veram circa alios articulos, vel etiam circa hoc sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd etiamsi mus vel canis hostiam consecratam manducet, substantia corporis Christi non desinit esse sub speciebus, quamdiù species illæ manent, hoc est, quamdiù substantia panis maneret; sicut etiam si projiceretur in lutum. Nec hoc vergit in detrimentum dignitatis corporis Christi, qui voluit à peccatoribus crucifigi absque diminutione suæ dignitatis, præsertim cùm mus aut canis non tangat ipsum corpus Christi secundùm propriam speciem, sed solùm secundùm species sacramentales. Quidam autem dixerunt quòd statim cùm sacramentum tangitur à mure vel cane, desinit ibi esse corpus Christi; quod etiam derogat veritati sacramenti, sicut supra dictum est (in corp. art.). Nec tamen dicendum est quòd animal brutum sacramentaliter corpus Christi manducet, quia non est natum uti eo ut sacramento; unde non sacramentaliter, sed per accidens corpus Christi manducat, sicut manducaret ille qui sumeret hostiam consecratam, nesciens eam esse consecratam. Et quia id quod est per accidens, non cadit in divisione alicujus generis, ideò hic modus manducandi corpus Christi non ponitur tertius præter sacramentalem et spiritualem.

ARTICULUS IV. — UTRUM PECCATOR SUMENS CORPUS CHRISTI SACRAMENTALITER PECCET (2).

De his etiam infra, art. 7 et 8 corp. et Sent. IV, dist. 9, art. 3, quæst. I et II, et I. Cor. XI, lect. 7.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd peccator sumens corpus Christi sacramentaliter, non peccet. Non enim est majoris dignitatis Christus sub specie sacramenti quàm sub specie propria. Sed peccatores tangentes corpus Christi sub specie propria non peccabant; quin etiam ve-

(1) Quod his verbis proclamat S. Doctor in officio venerab. sacramenti : *Sumunt boni, sumunt mali; sorte tamen inæquali. vitæ vel interitûs. Mors est malis, vita bonis : vide paris sumptionis quàm sit dispar exitus.*

(2) Peccat graviter, ut patet ex concil. Trident. sess. XIII, cap. 7, et can. 11, ubi contrarium docentes de facto excommunicantur.

niam peccatorum consequebantur, sicut legitur (Lucæ VII) de muliere peccatrice; et (Matth. XIV, 36) dicitur : *Quicumque tetigerunt fimbriam vestimenti ejus, salvi facti sunt.* Ergo non peccant, sed magis salutem consequuntur, sacramentum corporis Christi sumendo.

2. Præterea, hoc sacramentum, sicut et alia, est quædam spiritualis medicina. Sed medicina datur infirmis ad salutem, secundùm illud (Matth. IX, 12) : *Non est opus valentibus medicus, sed malè habentibus;* infirmi autem vel malè habentes spiritualiter sunt peccatores. Ergo hoc sacramentum absque culpa sumere possunt (1).

3. Præterea, hoc sacramentum, cùm in se Christum contineat, est de maximis bonis. Maxima autem bona, secundùm Augustinum (De libero arbitrio. lib. II, cap. 19), sunt quibus nullus malè potest uti. Nullus autem peccat, nisi per abusum alicujus rei. Ergo nullus peccator sumens hoc sacramentum peccat.

4. Præterea, sicut hoc sacramentum sentitur gustu et tactu, ita et visu. Si ergo peccator ex eo quòd sumit hoc sacramentum peccet (2), videtur etiam quòd peccaret videndo, quod patet esse falsum, cùm Ecclesia omnibus hoc sacramentum videndum et adorandum proponat. Ergo peccator non peccat ex hoc quòd manducat hoc sacramentum.

5. Præterea, contingit quandoque quòd aliquis peccator non habet conscientiam sui peccati, nec tamen talis peccare videtur corpus Christi sumendo, quia secundùm hoc omnes peccarent qui sumunt, quasi periculo se exponentes, cùm Apostolus dicat (I. Corinth. IV, 4) : *Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc justificatus sum.* Non ergo videtur quòd peccatori cedat in culpam, si hoc sacramentum sumat.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (I. Corinth. XI, 29) : *Qui manducat et bibit indignè, judicium sibi manducat et bibit,* id est, *condemnationem.* Dicit autem Glossa (Petri Lomb.) ibidem quòd « indignè manducat et bibit, qui in crimine est, vel irreverenter tractat. » Ergo qui est in peccato mortali, si hoc sacramentum accipiat, damnationem acquirit, mortaliter peccans.

CONCLUSIO. — Cùm peccatores sumentes hoc sacramentum cum peccato mortali, significent se Christo per fidem formatam unitos esse, falsitatem in sacramento committentes, sacrilegii crimen incurrunt, et mortaliter peccant.

Respondeo dicendum quòd in hoc sacramento, sicut in aliis, id quod est sacramentum, est signum ejus quod est res sacramenti. Duplex autem est res hujus sacramenti, sicut supra dictum est (qu. LXXIII, art. 6) : una quidem quæ est significata et contenta, scilicet ipse Christus; alia autem est significata et non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum. Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum, et membris ejus incorporatum; quod quidem fit per fidem formatam (3), quam nullus habet cum peccato mortali. Et ideò manifestum est quòd quicumque cum peccato mortali hoc sacramentum sumit, falsitatem in hoc sacramento committit; et ideò incurrit sacrilegium, tanquàm sacramenti violator, et propter hoc mortaliter peccat.

(1) Ita edita exempla omnia quæ videmus. Codd. Tarrac. et Alcan. . *Ergo sacramentum absque culpa sumi potest.* Theologi : *Ergo hoc sacramentum corporaliter absque culpa sumi potest;* quæ est lectio Cajetani, et edit. Plantin. et marginalis edit. Rom.

(2) Ita, Theologis probantibus, edit. Mss. ferè omnes : *Hoc sacramentum gustu et tactu, peccet;* et mox cod. Alcan., *videtur quòd etiam peccaret,* etc.; meliùs.

(3) Fides formata ea est quæ per charitatem operatur eique conjungitur; fides verò informis ea est quæ sine charitate existit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus in propria specie apparens non exhibebat se tangendum hominibus in signum spiritualis unionis ad ipsum, sicut exhibetur sumendus in hoc sacramento. Et ideò peccatores eum in propria specie tangentes non incurrebant crimen falsitatis circa divina, sicut peccatores sumentes hoc sacramentum. Et præterea Christus adhuc gerebat similitudinem carnis peccati ; et ideò convenienter se peccatoribus tangendum exhibebat; sed remotâ similitudine carnis peccati per gloriam resurrectionis, se tangi prohibuit à muliere, quæ defectum fidei circa ipsum patiebatur, secundùm illud (Joan. XX, 17) : *Noli me tangere; nondùm enim ascendi ad Patrem meum*, scilicet *in corde tuo*, ut Augustinus exponit (tract. 121 in Joan. circa med.). Et ideò peccatores qui defectum fidei formatæ patiuntur circa Christum, repelluntur à contactu hujus sacramenti.

Ad *secundum* dicendum, quòd non quælibet medicina competit secundùm quemlibet statum infirmitatis; nam medicina quæ datur jam liberatis à febre ad confortationem, noceret, si daretur adhuc febricitantibus. Ita etiam baptismus et pœnitentia sunt quasi medicinæ purgativæ, quæ dantur ad tollendam febrem peccati; hoc sacramentum est medicina confortativa, quæ non debet dari nisi liberatis à peccato.

Ad *tertium* dicendum, quòd maxima bona intelligit Augustinus virtutes animæ, quibus nullus malè utitur, quasi principiis mali usùs ; utitur tamen eis aliquis malè, quasi objectis mali usûs, ut patet in his qui de virtutibus superbiunt. Ita et hoc sacramentum, quantùm est ex se, non est principium mali usûs, sed objectum. Unde Augustinus dicit (tract. 62 in Joan. circ. princ.) : « Multi indignè accipiunt corpus Christi, per quod docemur quàm cavendum sit malè accipere bonum. Ecce enim per bonum factum est malum, dùm malè accipitur bonum ; sicut è contra Apostolo per malum factum est bonum, cùm benè accepit malum, » scilicet cùm stimulum Satanæ patienter portavit.

Ad *quartum* dicendum, quòd per visum non accipitur ipsum corpus Christi, sed solùm sacramentum ejus, quia scilicet non pertingit visus ad substantiam corporis Christi, sed solùm ad species sacramentales, ut supra dictum est (qu. LXXVI, art. 7). Sed ille qui manducat, non solùm sumit species sacramentales, sed etiam ipsum Christum, qui est sub eis. Et ideò à visione corporis Christi nullus prohibetur qui sit sacramentum Christi consecutus, scilicet baptismum. Non baptizati autem non sunt admittendi etiam ad inspectionem hujus sacramenti, ut patet per Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 7, ante med.). Sed ad manducationem non sunt admittendi, nisi soli illi qui non solùm sacramentaliter, sed etiam realiter, sunt Christo conjuncti.

Ad *quintum* dicendum, quòd hoc quòd non habet aliquis conscientiam sui peccati, potest contingere dupliciter : uno modo per culpam suam, vel quia per ignorantiam juris, quæ non excusat, reputat non esse peccatum quod est peccatum, putà si aliquis fornicator reputaret simplicem fornicationem non esse peccatum mortale; vel quia negligens est in examinatione sui ipsius, contra id quod Apostolus dicit (I. Corinth. XI, 28) : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat.* Et sic nihilominùs peccat peccator sumens corpus Christi, licèt non habeat conscientiam peccati, quia ipsa ignorantia est ei peccatum. Alio modo potest contingere sine culpa ipsius, putà cùm doluit de peccato, sed non est sufficienter contritus; et in tali casu non peccat (1) sumendo corpus

(1) Nedum peccet, virtus sacramenti in eo casu illi remissionem peccatorum suorum confert, juxta illud S. Doctoris : *Si quis factâ diligenti discussione suæ conscientiæ, quamvis fortè*

Christi, quia homo per certitudinem scire non potest utrùm sit verè contritus; sufficit enim si in se signa contritionis inveniat, putà si doleat de præteritis, et proponat cavere de futuris. Si verò ignorat hoc quod fecit esse actum peccati, propter ignorantiam facti quæ excusat, putà si accessit ad non suam quam credebat esse suam, non est ex hoc dicendus peccator; similiter etiam si totaliter est peccatum oblitus, sufficit ad ejus deletionem generalis contritio, ut infra dicetur (in Suppl. quæst. II, art. 3 ad 2); unde jam non est dicendus peccator.

ARTICULUS V. — UTRUM ACCEDERE AD HOC SACRAMENTUM CUM CONSCIENTIA PECCATI SIT GRAVISSIMUM OMNIUM PECCATORUM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 9, art. 3, quæst. III, et I. Cor. XI, lect. 5.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd accedere ad hoc sacramentum cum conscientia peccati sit gravissimum omnium peccatorum. Dicit enim Apostolus (I. Cor. XI): *Quicumque manducaverit panem, et biberit calicem Domini indignè, reus erit corporis et sanguinis Domini;* Glossa (interl. implic.) ibidem, « hoc est, ac si Christum occiderit, punietur. » Sed peccatum Christum occidentium videtur fuisse gravissimum. Ergo et hoc peccatum, quo aliquis cum conscientia peccati ad mensam Christi accedit, videtur esse gravissimum.

2. Præterea, Hieronymus dicit in quadam epistola (habetur quoad partem in epist. ad Ocean. de Vita cleric., inter ejus opera ascititia) : « Quid tibi cum fœminis, qui ad altare cum Deo fabularis? Dic, sacerdos, dic, clerice, qualiter eisdem labiis Filium Dei oscularis, quibus osculatus es labia meretricis? Cum Juda, osculo Filium hominis tradis? » Et sic videtur fornicator ad mensam Christi accedens peccare, sicut Judas peccavit, cujus peccatum fuit gravissimum. Sed multa alia peccata sunt graviora quàm peccatum fornicationis, et præcipuè peccatum infidelitatis Ergo cujuslibet peccatoris ad mensam Christi accedentis peccatum est gravissimum.

3. Præterea, magis est abominabilis Deo immunditia spiritualis quàm corporalis. Sed si quis projiceret corpus Christi in lutum vel sterquilinium, gravissimum reputaretur ejus peccatum. Ergo graviùs peccat si ipsum sumat cum peccato, quod est immunditia spiritualis. Ergo hoc peccatum est gravissimum.

Sed *contra* est quod super illud Joan. XV : *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent,* dicit Augustinus (tract. 89 in Joan. à princ.), hoc intelligendum esse de peccato infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata (2), et ita videtur hoc peccatum non esse gravissimum, sed magis peccatum infidelitatis.

CONCLUSIO. — Peccatum accedentium ad sacramentum cum mortalis criminis conscientia, quanquam secundùm suam speciem gravius sit plerisque aliis, non est tamen omnium gravissimum.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. LXXIII, art. 6, et 2 2, quæst. LXXIII, art. 3), dupliciter aliquod peccatum potest dici gravius alio : uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem secundùm rationem suæ speciei, quæ attenditur ex parte objecti. Et secundùm hoc, quantò id contra quod peccatur est majus,

non sufficienti, ad corpus Christi accedat, aliquo peccato mortali in ipso manente, quod ejus cognitionem præterfugiat, non peccat; imò magis ex vi sacramenti remissionem consequitur (in Sent. IV, dist. 9, qu. I, art. 3).

(1) De communione indigna conf. Bossuet. (*Méditations sur l'Evangile*, XLIVe jour, tom. IX, pag. 592, édit. de Versailles).

(2) Veluti quodam generali peccato, ut ibidem appellat, quod omnium remissionem per se impedit, et ad omnia committenda proclives facit.

tantò peccatum est gravius. Et quia divinitas Christi est major humanitate ipsius, et ipsa humanitas est potior quàm sacramenta humanitatis, inde est quòd gravissima peccata sunt quæ committuntur in ipsam divinitatem, sicut est peccatum infidelitatis et blasphemiæ (1). Secundariò autem sunt gravia peccata quæ committuntur in humanitatem Christi (2) : unde dicitur : *Qui dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Tertio autem loco sunt peccata quæ committuntur contra sacramenta, quæ pertinent ad humanitatem Christi; et post hæc sunt alia peccata contra puras creaturas. — Per accidens autem unum peccatum est gravius alio ex parte peccantis; putà peccatum quod est ex ignorantia vel infirmitate, est levius peccato quod est ex contemptu, vel ex certa scientia; et eadem ratio est de aliis circumstantiis. Et secundùm hoc istud peccatum in quibusdam potest esse gravius, sicut in his qui ex actuali contemptu, cum conscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt: in quibusdam verò minùs grave; putà in his qui ex quodam timore, ne deprehendantur in peccato, cum conscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt. — Sic ergo patet quòd hoc peccatum est multis aliis (3) gravius secundùm suam speciem, non tamen est omnium gravissimum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd peccatum indignè sumentium hoc sacramentum comparatur peccato occidentium Christum, secundùm similitudinem, quia utrumque committitur contra corpus Christi; non tamen secundùm criminis quantitatem. Peccatum enim occidentium Christum fuit multò gravius, primò quidem quia illud peccatum fuit contra corpus Christi in specie propria; hoc autem peccatum est contra corpus Christi in specie sacramenti; secundò quia illud peccatum processit ex intentione nocendi Christo, non autem hoc peccatum.

Ad *secundum* dicendum, quòd fornicator accipiens corpus Christi comparatur Judæ Christum osculanti, quantùm ad similitudinem criminis, quia uterque ex signo charitatis Christum offendit; non tamen quantùm ad criminis quantitatem, sicut etiam priùs dictum est (in solut. præc.). Hæc tamen criminis similitudo non minùs competit aliis peccatoribus quàm fornicatoribus. Nam et per alia peccata mortalia agitur contra charitatem Christi, cujus signum est hoc sacramentum; et tantò magis, quantò peccata sunt graviora. Secundùm quid tamen peccatum fornicationis magis reddit hominem ineptum ad perceptionem hujus sacramenti, inquantum scilicet per hoc peccatum spiritus maximè carni subjicitur, et ita impeditur fervor dilectionis, qui requiritur in hoc sacramento. Plus tamen ponderat impedimentum ipsius charitatis quàm fervoris ejus. Unde et peccatum infidelitatis, quod funditùs separat hominem ab Ecclesiæ unitate, simpliciter loquendo, maximè hominem ineptum reddit ad susceptionem hujus sacramenti; quod est sacramentum ecclesiasticæ unitatis, ut supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 4). Unde et graviùs peccat infidelis accipiens hoc sacramentum, quàm fidelis peccator; et magis contemnit Christum, secundùm quòd est sub hoc sacramento, præsertim si non credat Christum verè sub hoc sacramento esse; quia quantùm est in se, diminuit sanctitatem hujus sacramenti, et virtutem Christi operantis in hoc sacramento, quod est contemnere ipsum sacramentum in seipso. Fidelis autem qui cum conscientia peccati sumit, contemnit hoc sacramentum non in seipso, sed

(1) Et generatim omnia peccata quæ virtutibus theologicis opponuntur.
(2) Quatenùs existit in propria specie.
(3) Scilicet illis quæ fiunt contra virtutes morales; habet enim gravitatem sacrilegii, opponiturque virtuti religionis.

quantùm ad usum, indignè accipiens. Unde et Apostolus (I. Cor xi), assignans rationem hujus peccati, dicit : *Non dijudicans corpus Domini*, id est, non discernens ipsum ab aliis cibis; quod maximè facit ille qui non credit Christum esse sub hoc sacramento.

Ad *tertium* dicendum, quòd ille qui projiceret hoc sacramentum in lutum, multò graviùs peccaret quàm ille qui cum conscientia peccati mortalis ad hoc sacramentum accedit (1), primò quidem quia ille hoc faceret ex intentione injuriam faciendi huic sacramento, quod non intendit peccator indignè corpus Christi accipiens; secundò quia peccator est capax gratiæ : unde etiam magis est aptus ad suscipiendum hoc sacramentum quàm quæcumque alia irrationalis creatura. Unde maximè inordinatè uteretur hoc sacramento qui projiceret ipsum canibus ad manducandum, vel qui projiceret in lutum ad conculcandum.

ARTICULUS VI. — UTRUM SACERDOS DEBEAT DENEGARE CORPUS CHRISTI PECCATORI PETENTI.

De his etiam infra, quæst. LXXXI, art. 2 corp. et ad 2, et Sent. IV, dist. 9, art. 5, quæst. I, per tot. et quæst. II corp. et quodl. V, art. 12.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdos debeat denegare corpus Christi peccatori petenti. Non enim est faciendum contra Christi præceptum propter vitandum scandalum, vel infamiam alicujus. Sed Dominus præcepit (Matth. VII) : *Nolite sanctum dare canibus;* maximè autem datur sanctum canibus, cùm hoc sacramentum peccatoribus exhibetur. Ergo neque propter vitandum scandalum, neque propter vitandam infamiam alicujus, debet hoc sacramentum peccatori petenti dari.

2. Præterea, de duobus malis minus malum est eligendum. Sed minus malum esse videtur si peccator infametur, vel etiam si ei hostia non consecrata detur, quàm si sumens corpus Christi mortaliter peccet. Videtur ergo hoc potiùs esse eligendum quòd vel infametur peccator petens corpus Christi, vel etiam quòd detur ei hostia non consecrata.

3. Præterea, corpus Christi interdùm datur suspectis de crimine ad criminis manifestationem. Legitur enim (Decr. 2, quæst. V, cap. 23) : « Sæpe contingit ut in monasteriis monachorum furta perpetrentur; idcircò statuimus ut quando ipsi fratres de talibus expurgare se debent, missa ab abbate celebretur, vel ab aliquo cui abbas præceperit, præsentibus fratribus; et sic, expletâ missâ, omnes communicent in hæc verba : *Corpus Christi sit mihi hodiè ad probationem.* » Et (infra, cap. 26) : « Si episcopo aut presbytero aliquod maleficium fuerit imputatum, pro singulis missam celebrare debet et communicare, et de singulis sibi imputatis innocentem se ostendere. » Sed peccatores occultos non oportet manifestari, quia si frontem verecundiæ abjecerint, liberiùs peccabunt, ut Augustinus dicit (in lib. De verbis Domini, serm. 16). Ergo peccatoribus occultis non est corpus Christi dandum, etiamsi petant.

Sed *contra* est quod, super illud Psal. XXI : *Manducaverunt, et adoraverunt omnes pingues terræ,* dicit Augustinus (habetur in Glossa ord., et De consecrat. cap. 67, dist. 2) : « Non prohibeat dispensator pingues terræ, id est, peccatores, in mensa Domini manducare. »

CONCLUSIO. — Divina majestas et evangelica disciplina exigit, ut manifestis ac publicis peccatoribus etiam petentibus sacra denegetur communio, non autem oc-

(1) Quamvis in Opusc. quod inscribitur *De sacramento altaris*, cap. 18, quasi ex Augustino dicatur : *Non minus est detestabile in os pollutum quàm in lutum mittere Dei Filium;* cæterùm apud Augustinum nihil tale occurrit, ut animadvertit Sylvius.

cultis, qui dominicæ mensæ accedendi jus in baptismo acceptum nullo publico scelere amiserunt.

Respondeo dicendum quòd circa peccatores distinguendum est : quidam enim sunt occulti, quidam verò manifesti, scilicet per evidentiam facti, sicut publici usurarii, aut publici raptores, vel etiam per aliquod judicium ecclesiasticum vel seculare (1). Manifestis ergo peccatoribus non debet etiam petentibus sacra communio dari (2). Unde Cyprianus scribit ad quemdam (epist. 10, lib. I) : « Pro dilectione tua consulendum me existimâsti quid mihi videatur de histrione et mago illo qui apud vos constitutus adhuc in artis suæ dedecore perseverat, an talibus sacra communio cum cæteris Christianis debeat dari. Puto nec majestati divinæ, nec evangelicæ disciplinæ congruere, ut pudor et honor Ecclesiæ tam turpi et infami contagione fœdetur. »—Si verò non sunt manifesti peccatores, sed occulti, non potest eis petentibus sacra communio denegari. Cùm enim quilibet Christianus, ex hoc ipso quòd est baptizatus, sit admissus ad dominicam mensam, non potest ei jus suum tolli, nisi pro aliqua causa manifesta (3). Unde super illud (I. Cor. v) : *Si is qui frater nominatur inter vos*, etc., dicit Glossa August. (hom. ult. interl., inter med. et fin.) : « Nos à communione quemquam prohibere non possumus, nisi aut spontè confessum, aut in aliquo judicio ecclesiastico vel seculari nominatum atque convictum (4). » Potest tamen sacerdos, qui est conscius criminis, occultè monere peccatorem occultum, vel etiam in publico generaliter omnes, ne ad mensam Domini accedant, antequàm de peccatis pœniteant et Ecclesiæ reconcilientur; nam post pœnitentiam et reconciliationem etiam publicis peccatoribus non est communio deneganda, præcipuè in articulo mortis. Unde in concilio Carthaginensi III (can. 35) legitur : « Scenicis atque histrionibus, cæterisque hujusmodi personis, vel apostatis conversis ad Deum reconciliatio non negetur. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sancta prohibentur dari canibus, id est, peccatoribus manifestis; sed occulta non possunt publicè puniri, sed sunt divino judicio reservanda.

Ad *secundum* dicendum, quòd licèt pejus sit peccatori occulto peccare mortaliter, sumendo corpus Christi, quàm infamari, tamen sacerdoti ministranti corpus Christi pejus est peccare mortaliter infamando injustè peccatorem occultum, quàm quòd ille mortaliter peccet, quia nullus debet peccatum mortale committere, ut alium liberet à peccato. Unde Augustinus dicit (in lib. Quæst. super Genesim, quæst. 42) : « Periculosissimè admittitur hæc compensatio, ut nos faciamus aliquid mali, ne alius gravius malum faciat. » Peccator tamen occultus potiùs deberet eligere infamari, quàm indignè ad mensam Domini accedere. Hostia tamen non consecrata nullo modo debet dari loco consecratæ; quia sacerdos hoc faciens, quantùm in se est, facit idololatrare illos qui credunt esse hostiam consecratam, sive

(1) Hinc duplex distinguitur notorietas; notorietas *juris* quæ spectat ad eos qui in judicio confessi sunt, vel in eo sunt convicti; et notorietas *facti*, quæ existit quando, ut ait ipse Doctor, non potest peccatum aliquâ tergiversatione celari (quæst. LXXXII, art. IX ad 3).

(2) Quod his verbis docet Rituale romanum : *Arcendi sunt publicè indigni, quales excommunicati, interdicti, manifestique infames, ut meretrices, concubinarii, fœneratores, magi, sortilegi, blasphemi et alii ejus generis publici peccatores, nisi de eorum pœnitentia et emundatione constet et publico scandalo priùs satisfecerint.*

(3) Cùm in facie Ecclesiæ non constet istum amisisse jus suum, ait ipse S. Doctor, non oportet ei in facie Ecclesiæ denegari (Sent. IV, dist IX, art. 5, quæst. I).

(4) *Occultos peccatores*, ait Rituale romanum, *si occultè petunt et non eos emundatos agnoverit, repellat; non autem, si publicè petunt et sine scandalo nequeat* (De sacramento Eucharistiæ).

alios præsentes, sive etiam ipsum sumentem, quia, ut Augustinus dicit (Psal. 158, circa med.), « nemo carnem Christi manducet. nisi prius adoret » Unde extra. De celebratione missarum, cap. De homine, dicitur: « Licèt is qui pro sui criminis conscientia reputat se indignum, peccet graviter, si se ingerat irreverenter ad illud; graviùs tamen videtur offendere qui fraudulenter illud præsumpserit simulare. »

Ad *tertium* dicendum, quòd decreta illa sunt abrogata per contraria documenta Romanorum pontificum. Dicit enim Stephanus papa (cit. ab Alex. III, in epist. 19, ad fin.): « Ferri candentis vel aquæ ferventis examinatione confessionem extorqueri à quolibet, sacri canones non concedunt; spontaneâ enim confessione, vel testium approbatione publica delicta commissa sunt regimini nostro judicari; occulta verò et incognita illi sunt relinquenda qui solus novit corda filiorum hominum. » Et idem habetur (extra De purgationibus, cap. *Ex tuarum*). In omnibus enim talibus esse videtur Dei tentatio; unde sine peccato fieri non possunt. Et gravius videretur, si in hoc sacramento, quod est institutum ad remedium salutis, aliquis incurreret judicium mortis. Unde nullo modo corpus Christi debet dari alicui suspecto de crimine, quasi ad examinationem (1).

ARTICULUS VII. — UTRUM NOCTURNA POLLUTIO ALIQUEM IMPEDIAT A SUMPTIONE HUJUS SACRAMENTI (2).

De his etiam 2 2, quæst. CLIV, art. 5, et Sent. IV, dist. 9, art. 4, quæst. II, et De ver. quæst XXVIII, art 3 ad 6.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd nocturna pollutio non impediat aliquem à sumptione corporis Christi. Nullus enim impeditur à sumptione corporis Christi nisi propter peccatum. Sed nocturna pollutio accidit sine peccato; dicit enim Augustinus (super Gen. ad litt. lib. XII, cap. 15, ante med.): « Ipsa phantasia, quæ fit in cogitatione sermocinantis, cùm sic expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam et veram conjunctionem corporum non discernatur, continuò movetur caro, et sequitur quòd eum motum sequi solet; cùm hoc tam sine peccato fiat quàm sine peccato à vigilantibus dicitur; quod ut diceretur, procul dubio cogitatum est. » Ergo nocturna pollutio non impedit hominem ab hujus sacramenti sumptione.

2. Præterea, Gregorius dicit in epistola ad Augustinum episcopum Anglorum (Regist. lib. XII, epist. 31, ad interrogat. 10, vers. fin.): « Si quis suâ conjuge non cupidine voluptatis captus, sed tantùm procreandorum liberorum gratiâ utitur, ille profectò sive de ingressu Ecclesiæ, sive de sumendo corporis dominici mysterio suo est judicio relinquendus: quia prohiberi à nobis non debet accipere qui in igne positus nescit ardere. » Ex quo patet quòd carnalis pollutio etiam vigilantis, si sit sine peccato, non prohibet hominem à sumptione corporis Christi. Multò igitur minùs prohibet nocturna pollutio dormientis.

(1) Spontè quoque sumere Eucharistiam ad innocentiæ suæ declarationem addit Sylvius, quod de Gregorio VII quidam scribunt, nisi fiat peculiari Spiritûs sancti instinctu, non videtur licere.

(2) Circa hanc quæstionem ita se habet Rubrica missalis : Si præcesserit pollutio nocturna quæ causata fuerit ex præcedenti cogitatione quæ sit peccatum mortale, vel evenerit propter nimiam crapulam, abstinendum est à communione et celebratione, nisi aliud confessario videatur. Si dubium est, an in præcedenti cogitatione fuerit peccatum mortale, consulitur abstinendum, extra casum necessitatis; si autem certum est non fuisse in illa cogitatione peccatum mortale, vel nullam fuisse cogitationem, sed evenisse ex naturali causa, aut ex diabolica illusione, potest communicare et celebrare, nisi ex illa corporis commotione tanta evenerit perturbatio mentis ut abstinendum videatur (*De defectibus*).

3. Præterea, nocturna pollutio videtur solam immunditiam corporalem habere. Sed aliæ immunditiæ corporales, quæ secundùm legem impediebant ab ingressu sanctorum, in nova lege non impediunt à sumptione hujus sacramenti : sicut de muliere pariente vel menstruatâ, vel fluxum sanguinis patiente scribit B. Gregorius Augustino Anglorum episcopo (loc. cit.). Ergo videtur quòd neque etiam nocturna pollutio impediat hominem à sumptione hujus sacramenti.

4. Præterea, peccatum veniale non impedit hominem à sumptione hujus sacramenti, nec etiam peccatum mortale post pœnitentiam. Sed dato quòd nocturna pollutio provenerit ex aliquo peccato præcedenti, sive crapulæ, sive turpium cogitationum, plerùmque tale peccatum est veniale; et si aliquando sit mortale, potest contingere quòd de mane pœniteat, et peccatum suum confiteatur. Ergo videtur quòd non debeat impediri à sumptione hujus sacramenti.

5. Præterea, gravius peccatum est homicidii quàm fornicationis. Sed si aliquis de nocte somniet se homicidium perpetrare, aut furtum, aut quodcumque aliud peccatum, non propter hoc impeditur à sumptione corporis Christi. Ergo videtur quòd multò minùs fornicatio somniata cum pollutione subsequente impediat à sumptione hujus sacramenti.

Sed *contra* est quod (Levit. XV, 16) dicitur : *Vir de quo egredietur semen coitûs, immundus erit usque ad vesperum.* Sed immundis non patet aditus ad sacramenta. Ergo videtur quòd propter pollutionem nocturnam aliquis impediatur à sumptione hujus sacramenti, quod est maximum sacramentum.

CONCLUSIO. — Quanquam nocturna pollutio, quam nullum mortale crimen præcessit, vel causavit, non impediat necessariò à sacramenti perceptione : deceret tamen sic indispositum abstinere.

Respondeo dicendum quòd circa pollutionem nocturnam duo possunt considerari : unum quidem, ratione cujus ex necessitate impedit hominem à sumptione hujus sacramenti; aliud autem ratione cujus non ex necessitate impedit hominem ab hujusmodi sacramenti perceptione, sed ex quadam congruentia. Ex necessitate quidem impedit hominem ab hujus sacramenti perceptione solum peccatum mortale. Et quamvis nocturna ipsa pollutio secundùm se considerata peccatum mortale esse non possit, nihilominùs tamen ratione suæ causæ, quandoque habet peccatum mortale annexum. Et ideò consideranda est causa pollutionis nocturnæ. Quandoque enim provenit à causa extrinseca spirituali, scilicet ex dæmonum illusione, qui, sicut in prima parte habitum est (quæst. CXI, art. 3), phantasmata commovere possunt, ex quorum apparitione pollutio interdùm subsequitur. Quandoque verò provenit pollutio ex causa intrinseca spirituali, scilicet ex præcedentibus cogitationibus. Aliquando autem ex causa intrinseca corporali, vel ex superfluitate, sive debilitate naturæ, sive etiam ex superfluitate cibi vel potùs. Quælibet autem harum trium causarum potest et sine peccato, et cum peccato veniali vel mortali existere. Et si quidem sit sine peccato, vel cum peccato veniali, non ex necessitate impedit sumptionem hujus sacramenti, ita scilicet quòd homo sumendo sit reus corporis et sanguinis Domini. Si verò sit cum peccato mortali, impedit ex necessitate. — Illusio enim dæmonum quandoque provenit ex præcedenti negligentia præparationis ad devotionem (1); quæ potest esse et mortale et veniale peccatum; quandoque verò provenit ex sola nequi-

(1) Ita Mss. et editi passim. Al., *ad devotionem et orationem.*

tia dæmonum volentium impedire hominem à sumptione hujus sacramenti. Unde legitur in Collationibus Patrum (collat. 22, cap. 6), quòd cùm quidam frater pateretur pollutionem semper in festis in quibus erat communicandum, seniores comperto quòd nulla causa ab ipso præcesserat, decreverunt quòd propter hoc à communione non cessaret, et ita cessavit illusio dæmonum. — Similiter etiam præcedentes cogitationes lascivæ quandoque possunt esse omninò sine peccato, putà cùm aliquis causâ lectionis vel disputationis cogitur de talibus cogitare; et si hoc fit sine concupiscentia et delectatione, non erunt cogitationes immundæ, sed honestæ; ex quibus tamen pollutio sequi potest, sicut patet ex auctoritate Augustini supra inducta (in arg. 1). Quandoque verò præcedentes cogitationes sunt ex concupiscentia et delectatione; et si adsit consensus, erit peccatum mortale; si autem desit, erit veniale. — Similiter etiam et causa corporalis quandoque est sine peccato, putà cùm est ex infirmitate naturæ, unde quidam etiam in vigilando absque peccato fluxum seminis patiuntur, vel etiam si sit ex superfluitate naturæ; sicut enim contingit sanguinem fluere absque peccato, ita et semen, quod est superfluitas sanguinis, secundùm Philosophum (De gener. animal. lib. I, cap. 19, à princ.). Quandoque verò est cum peccato, putà cùm provenit ex superfluitate cibi vel potùs; et hoc etiam potest esse peccatum veniale vel mortale; licèt frequentiùs peccatum mortale accidat circa turpes cogitationes, propter facilitatem consensûs, quàm circa sumptionem cibi et potûs. Unde et Gregorius (loc. sup. cit.), scribens Augustino Anglorum episcopo, dicit cessandum esse à communione, quando ex turpibus cogitationibus provenit, non autem quando provenit ex superfluitate cibi vel potùs, præsertim si necessitas adsit. Sic igitur ex causa pollutionis considerari potest utrùm nocturna pollutio impediat ex necessitate sumptionem hujus sacramenti. — Ex quadam verò congruentia impedit quantùm ad duo : quorum unum semper accidit, scilicet quædam fœditas corporalis, cum qua, propter reverentiam sacramenti, non decet ad altare accedere (unde et volentes tangere aliquid sacrum, manus lavant); nisi fortè talis immunditia sit perpetua vel diuturna, sicut est lepra vel fluxus sanguinis, vel aliquid hujusmodi. Aliud autem est evagatio mentis, quæ sequitur pollutionem nocturnam, præcipuè quando cum turpi imaginatione contingit. Hoc tamen impedimentum, quod ex congruitate provenit, postponi debet propter aliquam necessitatem, putà, ut Gregorius dicit (loc. cit. ad interrogat. 11), « cùm fortasse aut festus dies exigit, aut exhibere ministerium, pro eo quod sacerdos alius deest, ipsa necessitas compellit (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex necessitate quidem non impeditur homo à sumptione hujus sacramenti nisi propter peccatum mortale; sed ex quadam convenientia potest homo impediri propter alias causas, sicut dictum est (in corp.).

Ad *secundum* dicendum, quòd coitus conjugalis, si sit sine peccato (putà si fiat causâ prolis generandæ (2), vel causâ reddendi debitum), non aliâ ratione impedit sumptionem hujus sacramenti, nisi sicut dictum est (in corp. art.), de pollutione nocturna quæ accidit sine peccato, scilicet propter

(1) Si quis, ait Sylvius, post voluntariam pollutionem eâdem die confiteretur et confessus communicaret, absque necessitate quidem, sed vel ex devotione, vel ne quæ aim suspicio aliis ingeratur, probabile est non peccaturum, nequidem venialiter.

(2) Veniale est, ait S. Alphonsus, accedere ad communionem eâdem die quâ habitus est actus conjugalis, si actus ille fiat causâ voluptatis; si autem actus conjugalis fiat absque culpa, congruum est ut communio differatur ad alteram diem; hoc tamen est consilii tantùm sine ulla obligatione (Theolog. mor. lib. VI, nº 272).

immunditiam corporalem, et mentis distractionem; ratione cujus Hieronymus dicit super Matth. (habetur in serm. De esu agni, qui Hieron. adscribitur, sub fin., et cap. *Sciatis*, 33, quæst. 4) : « Si panes propositionis ab his qui uxores tetigerant, comedi non poterant, quantò magis ille panis qui de cœlo descendit, non potest ab his qui conjugalibus paulò ante hæsêre complexibus (1), violari, atque contingi? Non quòd nuptias condemnemus, sed quòd eo tempore quo carnes agni manducaturi sumus, vacare à carnalibus operibus non debeamus. » Sed quia hoc secundùm congruitatem, et non secundùm necessitatem est intelligendum, Gregorius dicit quòd « talis est suo judicio relinquendus. Si verò non amor procreandæ sobolis, sed voluptas dominatur in opere commixtionis, » ut ibidem Gregorius subdit, tunc prohiberi debet ne accedat ad hoc sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Gregorius dicit in epistola supra dicta ad Augustinum Anglorum episcopum (loc. cit., in arg. 2), in veteri Testamento aliqui polluti dicebantur figuraliter, quod populus novæ legis spiritualiter intelligit. Unde hujusmodi corporales immunditiæ, si sint perpetuæ vel diuturnæ, non impediunt sumptionem hujus sacramenti salutaris, sicut impediebant accessum ad sacramenta figuralia; si verò citò transeant, sicut immunditia pollutionis nocturnæ, ex quadam congruentia (2) impediunt sumptionem hujus sacramenti per illum diem quo hoc accidit. Unde et (Deuter. XXIII, 10) dicitur : *Si fuerit inter vos homo qui nocturno pollutus sit somnio; egredietur extra castra; et non revertetur, priusquàm ad vesperam lavetur aquâ.*

Ad *quartum* dicendum, quòd licèt per contritionem et confessionem auferatur reatus culpæ, non tamen aufertur corporalis immunditia, et distractio mentis ex pollutione consecuta.

Ad *quintum* dicendum, quòd somnium homicidii non inducit corporalem immunditiam, nec etiam tantam distractionem mentis, sicut fornicatio somniata propter delectationis intensionem; si tamen somnium homicidii proveniat ex causa quæ est peccatum, præsertim mortale, impedit à sumptione hujus sacramenti ratione suæ causæ.

ARTICULUS VIII. — UTRUM CIBUS VEL POTUS PRÆASSUMPTUS IMPEDIAT SUMPTIONEM HUJUS SACRAMENTI (3).

De his etiam infra, art. 9 corp. et 2 2, quæst. LXXIV, art. 6 ad 2, et Sent. IV, dist. 8, quæst. I, art. 4, quæst. I et II, et I. Cor. XI, lect. 4.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd cibus vel potus præassumptus non impediat sumptionem hujus sacramenti. Hoc enim sacramentum est à Domino institutum in cœna. Sed Dominus, postquàm cœnavit, hoc sacramentum discipulis suis tradidit, sicut patet (Luc. XXII, et I. Corinth. XI). Ergo videtur quòd etiam post alios cibos assumptos nos debeamus sumere hoc sacramentum.

2. Præterea (I. Corinth. XI, 33), dicitur : *Cùm convenitis ad manducandum*, scilicet corpus Domini, *invicem expectate; si quis autem esurit, domi manducet*; et ita videtur quòd postquàm aliquis domi manducaverit, possit in Ecclesia corpus Christi manducare.

(1) Al., *vacavêre amplexibus.*

(2) Probabilis est mulieres tempore menstrui posse ad Eucharistiam accedere, etiamsi possint commodè communionem differre (Liguori, lib. VI, n° 275).

(3) Affirmativè respondet S. Doctor; communicaturus enim debet juxta veterem legis Ecclesiasticæ consuetudinem esse jejunus, ut patet ex his concil. Constant. verbis (sess. XIII) : *Sacrorum canonum auctoritas laudabilis et approbata consuetudo servavit et servat quod hujusmodi sacramentum non debeat confici post cœnam, neque à fidelibus recipi non jejunis. nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis à jure vel Ecclesiâ concesso aut admisso.*

3. Præterea, in concilio Carthaginensi III, can. 29, legitur (et habetur De cons. dist. 1, cap. 49) : « Sacramenta altaris non nisi à jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario quo cœna Domini celebratur. » Ergo saltem illâ die aliquis potest corpus Christi post alios cibos sumere.

4. Præterea, sumptio aquæ vel medicinæ, vel alterius cibi vel potûs in minima quantitate vel reliquiarum cibi in ore manentium, neque jejunium Ecclesiæ solvit, neque sobrietatem tollit, quæ exigitur ad hoc quòd aliquis reverenter sumat hoc sacramentum. Ergo per prædicta non impeditur aliquis à sumptione hujus sacramenti.

5. Præterea, quidam de nocte profunda comedunt aut bibunt, et fortè totam noctem insomnem ducentes, de mane percipiunt sacra mysteria nondùm plenè digesti. Minùs autem impediretur sobrietas hominis, si in mane parùm comederet, et postea circa nonam sumeret hoc sacramentum, cùm etiam sit quandoque major distantia temporis. Ergo videtur quòd talis cibi præassumptio non impediat hominem ab hoc sacramento.

6. Præterea, non minor reverentia debetur huic sacramento jam sumpto quàm ante sumptionem. Sed sumpto sacramento, licet cibum aut potum sumere. Ergo et ante sumptionem.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in lib. Responsionum ad Januarium (epist. 54, al. 118, cap. 6, ante med.) : « Placuit Spiritui sancto ut in honorem tanti sacramenti priùs in os Christiani corpus dominicum intraret quàm cæteri cibi. »

CONCLUSIO. — Solum mortale crimen impedit secundùm se hujus sacramenti sumptionem, cibus verò vel potus præassumptus non nisi ex rationabili Ecclesiæ statuto tum ob sacramenti honorem et significationem, tum etiam ob vomitûs et ebrietatis periculum.

Respondeo dicendum quòd aliquid impedit sumptionem hujus sacramenti dupliciter : uno modo secundùm se, sicut peccatum mortale, quod habet repugnantiam ad significatum hujus sacramenti, ut supra dictum est (art. præc. et art. 4 huj. quæst.) ; alio modo propter prohibitionem Ecclesiæ, et sic impeditur aliquis à sumptione hujus sacramenti post cibum et potum assumptum, triplici ratione : primò quidem, sicut Augustinus dicit (loc. cit.), « in honorem hujus sacramenti, » ut scilicet in os hominis intret nondùm aliquo cibo vel potu infectum ; secundò propter significationem, ut scilicet detur intelligi quòd Christus, qui est res hujus sacramenti, et maritas ejus, debet primò fundari in cordibus nostris, secundùm illud (Matth. VI, 33) : *Quærite primùm regnum Dei ;* tertiò propter periculum vomitûs et ebrietatis, quæ quandoque contingunt ex hoc quòd homines inordinatè cibis utuntur, sicut et Apostolus dicit (I. Cor. XI, 21) : *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est.* Ab hac tamen generali regula excipiuntur infirmi, qui statim communicandi sunt, etiam post cibum, si de eorum periculo dubitatur ne sine communione decedant, quia necessitas legem non habet. Unde dicitur (De cons. dist. 2, cap. 93) : « Presbyter infirmum statim communicet, ne sine communione moriatur (1). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus (loc. cit.) dicit. « neque quia post cibos Dominus dedit, propterea pransi, aut cœnati fratres ad hoc sacramentum accipiendum convenire debent, aut mensis suis miscere, sicut faciebant, quos Apostolus arguit et emendat. Namque Salvator,

(1) Potest etiam sacerdos non jejunus hostiam sumere, si necessitas illi incumbat sacrificium incœptum perficere, vel si periculum adsit ne Eucharistia pereat, vel malè tractetur, potest sumi non jejuno, etiam laico, si alius desit.

quò vehementiùs commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit arctiùs infigere cordibus, et memoriæ discipulorum; et ideò non præcepit quod deinceps ordine sumeretur, ut apostolis, per quos ecclesias dispositurus erat, servaret hunc modum. »

Ad *secundum* dicendum, quòd illud verbum in Glossa (interl.) sic exponitur : « Si quis esurit, et impatiens non vult expectare alios, *manducet domi* cibos suos, id est, pane terreno pascatur, nec post Eucharistiam sumat (1). »

Ad *tertium* dicendum, quòd capitulum illud loquitur secundùm consuetudinem aliquando apud aliquos observatam, ut in repræsentationem dominicæ cœnæ illo die à non jejunis corpus Christi sumeretur. Sed nunc hoc abrogatum est; nam, sicut Augustinus (in lib. prædicto, loc. cit.) dicit, « per universum orbem mos iste (2) servatur, » ut scilicet corpus Christi à jejunis sumatur.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. CXLVII, art. 6 ad 2), duplex est jejunium : primum est jejunium naturæ, quod importat privationem cujuscumque præassumpti per modum cibi vel potûs; et tale jejunium requiritur ad hoc sacramentum propter prædicta (in corp. art.). Et ideò neque post assumptionem aquæ, vel alterius cibi aut potûs, vel etiam medicinæ, in quantùmcumque parvà quantitate, licet hoc sacramentum accipere. Nec refert utrùm aliquid hujusmodi nutriat vel non nutriat, aut per se aut cum aliis, dummodò sumatur per modum cibi vel potûs. Reliquiæ tamen cibi remanentes in ore, si casualiter transglutiantur, non impediunt sumptionem hujus sacramenti, quia non trajiciuntur per modum cibi, sed per modum salivæ; et eadem ratio est de reliquiis aquæ vel vini, quibus os abluitur, dummodò non trajiciantur in magna quantitate, sed permixtæ salivæ, quod vitari non potest. Aliud autem est jejunium Ecclesiæ, quod instituitur ad carnis macerationem; et tale jejunium per prædicta non impeditur, quia prædicta non multùm nutriunt, sed magis ad alterandum sumuntur.

Ad *quintum* dicendum, quòd cùm dicitur quòd hoc sacramentum priùs quàm alii cibi debet in os Christiani intrare, non est intelligendum absolutè respectu totius temporis, alioquin qui semel comedisset vel bibisset, nunquàm posset postea hoc sacramentum accipere; sed est intelligendum quantùm ad eumdem diem; et licèt principium diei secundùm diversos diversimodè sumatur (nam quidam à meridie, quidam ab occasu, quidam à media nocte, quidam ab ortu solis diem incipiunt), Ecclesia tamen Romana diem à media nocte incipit. Et ideò si post mediam noctem aliquis sumpserit aliquid per modum cibi vel potûs, non potest eâdem die hoc sumere sacramentum; potest verò, si ante mediam noctem. Nec refert utrùm post cibum vel potum assumptum dormierit, aut etiam digestus sit, quantùm ad rationem præcepti; refert autem quantùm ad perturbationem mentis, quam patiuntur homines propter insomnietatem vel indigestionem; ex quibus si mens multùm perturbetur, homo redditur ineptus ad sumptionem hujus sacramenti.

Ad *sextum* dicendum, quòd maxima devotio requiritur in ipsa sumptione hujus sacramenti, quia tunc percipitur sacramenti effectus; quæ

(1) Cœna dominica de qua agitur (I. Cor. XI) nihil aliud erat quàm commune convivium in quo omnes fideles tam pauperes quàm divites reficiebantur, et hæc cœna celebrabatur post Eucharistiam sumptam ad exemplum cœnæ quam Christus ultimùm habuit cum discipulis suis ad vesperum.

(2) Insuper mos ille fuit revocatus, tum contrario usu, tum can. 46 conc. I. Bracc.

quidem devotio magis impeditur per præcedentia quàm per sequentia. Et ideò magis est institutum quòd homines jejunent ante sumptionem hujus sacramenti quàm post. Debet tamen esse aliqua mora inter sumptionem hujus sacramenti et reliquos cibos. Unde et in missa oratio gratiarum actionis post communionem dicitur, et communicantes etiam suas privatas orationes dicunt. Secundùm tamen antiquos canones statutum fuit à papa Clemente I (epist. 2, à princ., ut habetur De consecrat. dist. 2, cap. 23) : « Si mane dominicâ portio editur, usque ad sextam jejunent ministri qui eam sumpserunt, et si tertiâ vel quartâ horâ acceperint, jejunent usque ad vesperum. » Antiquitùs enim rariùs missarum solemnia celebrabantur, et cum majori præparatione. Nunc autem, quia oportet frequentiùs sacra mysteria celebrare, non posset de facili observari, et ideò per contrariam consuetudinem est abrogatum (1).

ARTICULUS IX. — UTRUM NON HABENTES USUM RATIONIS DEBEANT SUSCIPERE HOC SACRAMENTUM (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 3, art. 5, quæst. III et IV, et dist. 23, quæst. II, art. 2, quæst. IV corp. et Joan. VI, lect. 7.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd non habentes usum rationis non debeant hoc sacramentum suscipere. Requiritur enim quòd aliquis ad hoc sacramentum cum devotione et præcedente suî examinatione accedat, secundùm illud (I. Corinth. XI, 28) : *Probet seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat.* Sed hoc non potest esse in his qui carent usu rationis. Ergo non debet eis hoc sacramentum dari.

2. Præterea, inter illos qui carent usu rationis, sunt etiam arreptitii, qui *energumeni* dicuntur. Sed tales etiam ab inspectione hujus sacramenti arcentur, secundùm Dionysium (in lib. Eccles. hierarch. cap. 3, ante med.). Ergo carentibus usu rationis hoc sacramentum dari non debet.

3. Præterea, inter alios carentes usu rationis maximè pueri videntur esse innocentes. Sed pueris hoc sacramentum non exhibetur. Ergo multò minùs aliis carentibus usu rationis.

Sed *contra* est quod legitur in concilio Arausicano I, can. 13 (et habetur in Decr. 26, quæst. VI, cap. *Qui recedunt*) : « Amentibus, quæcumque pietatis sunt, conferenda sunt, » et ita est eis conferendum hoc sacramentum, quod est sacramentum pietatis.

CONCLUSIO. — Non quicumque usu rationis carentes arcendi sunt à sumptione Eucharistiæ, sed hi qui nunquam habuerunt usum rationis : his verò qui in principio habuerunt rationis usum et postea caruerunt, si cum rationis compotes erant, devotionem ostenderunt, in articulo mortis exhiberi potest sacramentum, nisi fortè vomitus vel expuitionis periculum timeatur.

Respondeo dicendum quòd aliqui dicuntur non habere usum rationis dupliciter : uno modo quia habent debilem usum rationis, sicut dicitur non videns, qui malè videt; et quia tales possunt aliquam devotionem hujus sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum (3). Alio

(1) Consilii est ob reverentiam sacramenti abstinere donec species sint consumptæ, quod saltem intra dimidium quadratum in laico (in sacerdote intra quadratum) fieri certum videtur, ait card. de Lugo (Sent. III, dist. 12, n° 54).

(2) Ad fidem pertinet parvulos usu rationis carentes nullâ necessitate obligari ad sacramentalem Eucharistiæ communionem, juxta illud concil. Trid. (sess XXI, can. 4) : *Si quis dixerit parvulis, antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse Eucharistiæ communionem; anathema sit.*

(3) Dès qu'il y a quelque raison légère d'espérer que le sacrement sera utile, sic ait DD. de la Luzerne, il vaut mieux risquer le sacrement que l'homme et l'exposer à être conféré sans fruit que de priver un chrétien de ses salutaires effets (Instruct. sur le rituel de Langres, ch. 5, art. 4)

modo dicuntur aliqui non habere totaliter usum rationis. Aut igitur nunquàm habuerunt usum rationis, sed sic à nativitate permanserunt; et sic talibus non est hoc sacramentum exhibendum, quia in eis nullo modo præcessit hujus sacramenti devotio: aut non semper caruerunt usu rationis; et tunc, si priùs, quando erant compotes suæ mentis, apparuit in eis devotio hujus sacramenti, debet eis in articulo mortis hoc sacramentum exhiberi; nisi fortè timeatur periculum vomitûs vel expuitionis (1). Unde in concilio Carthaginensi IV, can. 76, legitur (et habetur in Decret. 26, quæst. VI, cap. 8) : « Is qui in infirmitate pœnitentiam petit, si casu dùm ad eum sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit; vel in phrenesim conversus fuerit, dent testimonium qui eum audierunt, et accipiat pœnitentiam; et si côntinuò creditur moriturus, reconcilietur per manûs impositionem, et infundatur ori ejus Eucharistia (2). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd carentes usu rationis possunt devotionem ad sacramentum habere, quantùm ad aliquos quidem præsentem, quantùm ad alios autem præteritam.

Ad *secundum* dicendum, quòd Dionysius loquitur ibi de energumenis nondùm baptizatis, in quibus scilicet nondùm est vis dæmonis extincta, quæ viget in eis per originale peccatum. Sed de baptizatis qui corporaliter ab immundis spiritibus vexantur, est eadem ratio, et de aliis amentibus. Unde Cassianus dicit (collat. 7, cap. 30) : « Eis qui ab immundis vexantur spiritibus, communionem sacrosanctam à senioribus nostris nunquàm meminimus interdictam. »

Ad *tertium* dicendum, quòd eadem ratio est de pueris recenter natis, et de amentibus, qui nunquàm habuerunt usum rationis. Unde talibus non sunt sacra mysteria danda. Quamvis quidam Græci contrarium faciant, propter hoc quod Dionysius (Cœlest. hierarch. cap. 2, circ. med.) dicit baptizatis esse sacram communionem dandam, non intelligentes quòd Dionysius ibi loquitur de baptismo adultorum. Nec tamen per hoc aliquod detrimentum vitæ patiuntur, propter hoc quod Dominus dicit (Joan. VI, 54) : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis;* quia, sicut Augustinus scribit Bonifacio (vide sup., quæst. LXXIII, art. 3 ad 1), « tunc unusquisque fidelium corporis et sanguinis Domini particeps fit, » scilicet spiritualiter, « quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur. » Sed quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri (3).

ARTICULUS X. — UTRUM LICEAT QUOTIDIÈ HOC SACRAMENTUM SUSCIPERE (4).

De his etiam Sent. IV, dist. 12, quæst. III, art. 1, et I. Cor. XI, lect. 7.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd non liceat quotidiè hoc sacramentum suscipere. Sicut enim baptismus repræsentat dominicam passionem, ita et hoc sacramentum. Sed non licet pluries baptizari, sed semel tantùm, quia *Christus semel* tantùm *pro peccatis nostris mortuus est*, ut

(1) Ita quoque Catechismus romanus (pars II, n° 68).

(2) Excipitur, ait S. Alphonsus. si certè præsumatur talis in amentiam incidisse penitùs impœnitens. Extra tamen articulum mortis nullo modo Eucharistia amentibus est concedenda, ut Salm. d. n. 11 cum Suar. Laym. et commun. (Theolog. mor. lib. VI, n° 302).

(3) Quod est præcepti, si puer in morbum incidat et sufficientem usum rationis habeat. *Haud leviter*, ait Benedict. XIV, *delinquere credimus qui pueros duodenos et perspicacis ingenii sinunt ex hac vita migrare sine viatico, hanc unam ob causam quia scilicet nunquam antea eucharisticum panem degustârunt* (De synod. lib. VII, cap. 12).

(4) De hac quæstione conferatur, Fénelon : *Lettre sur la fréquente communion* (Œuvres complètes, édit. de Versailles, tom. XVII, pag. 477 et suiv.).

dicitur (I. Petri III, 18). Ergo videtur quòd non liceat hoc sacramentum quotidiè suscipere.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed agnus paschalis, qui fuit figura præcipua hujus sacramenti, ut supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 9), non manducabatur nisi semel in anno; semel etiam in anno Ecclesia celebrat Christi passionem, cujus hoc sacramentum est memoriale. Ergo videtur quòd non liceat quotidiè sumere hoc sacramentum, sed solùm semel in anno.

3. Præterea, huic sacramento, in quo totus Christus continetur, maxima reverentia debetur. Ad reverentiam autem pertinet quòd aliquis ab hoc sacramento abstineat; unde et laudatur Centurio qui dixit (Matth. VIII, 8): *Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum;* et Petrus qui dixit (Lucæ v, 8): *Exi à me, Domine, quia homo peccator sum.* Ergo non est laudabile quòd homo quotidiè hoc sacramentum suscipiat.

4. Præterea, si esset laudabile frequenter hoc sacramentum accipere, quantò frequentiùs sumeretur, tantò esset laudabilius. Sed major esset frequentia, si homo pluries in die sumeret hoc sacramentum. Ergo esset laudabile quòd homo pluries in die communicaret, quod tamen non habet Ecclesiæ consuetudo. Non ergo videtur esse laudabile quòd aliquis quotidiè hoc sacramentum accipiat.

5. Præterea, Ecclesia intendit suis statutis fidelium utilitati providere. Sed ex statuto Ecclesiæ fideles tenentur solùm semel communicare in anno; unde dicitur (extra. De pœnitentia et remiss. cap. 12): « Omnis utriusque sexûs fidelis suscipiat reverenter, ad minus in Pascha, Eucharistiæ sacramentum; nisi fortè de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. » Non ergo est laudabile quòd quotidiè hoc sacramentum sumatur.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. De verbis Domini, serm. 28, circa med.) : « Iste panis quotidianus est, accipe quotidiè, ut quotidiè tibi prosit. »

CONCLUSIO. — Cùm virtus hujus sacramenti hominibus imprimis salutaris sit, expedit quotidiè illud sumere, si quis se quotidiè debita cum devotione præparatum inveniat, quod propter multa impedimenta non omnibus contingit.

Respondeo dicendum quòd circa usum hujus sacramenti duo possunt considerari: unum quidem ex parte ipsius sacramenti, cujus virtus est hominibus salutaris, et ideò utile est quotidiè ipsum sumere, ut homo quotidiè ejus fructum percipiat. Unde Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. IV, cap. 6, à med.) : « Si quotiescumque effunditur sanguis Christi, qui in remissionem peccatorum effunditur, debeo semper accipere, qui semper pecco (1), debeo semper habere medicinam. » Alio modo potest considerari ex parte sumentis, in quo requiritur ut cum magna devotione et reverentia ad hoc sacramentum accedat. Et ideò si aliquis se quotidiè ad hoc paratum inveniat, laudabile est quòd quotidiè sumat. Unde Augustinus cùm dixisset : « Accipe quotidiè, ut quotidiè tibi prosit, » subjungit : « Sic vive, ut quotidiè merearis accipere. » Sed quia multoties in pluribus hominum multa impedimenta hujus devotionis occurrunt, propter corporis indispositionem vel animæ, non est utile omnibus hominibus quotidiè ad hoc sacramentum accedere; sed quotiescumque se ad illud homo invenerit

(1) Ita communiter. Nicolaius ex Ambrosio sic : *Debeo semper accipere, ut semper mihi peccata dimittantur qui semper pecco*. etc.

præparatum (1). Unde (De eccles. dogmatibus, cap. 53) dicitur : « Quotidiè Eucharistiæ communionem accipere nec laudo, nec vitupero. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd per sacramentum baptismi configuratur homo morti Christi, in se suscipiens ejus characterem. Et ideò sicut Christus semel mortuus est, ita solùm semel debet homo baptizari. Sed per hoc sacramentum non recipit homo Christi characterem, sed ipsum Christum; cujus virtus manet in æternum. Unde (Hebr. x, 4) dicitur : *Unâ oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Et ideò quia quotidiè homo indiget salutiferâ Christi virtute, quotidiè potest laudabiliter hoc sacramentum suscipere. Et quia præcipuè baptismus est spiritualis regeneratio, ideò sicut homo semel carnaliter nascitur, ita debet semel spiritualiter renasci per baptismum, ut Augustinus dicit super illud Joan. III : *Quomodò potest homo nasci, cùm sit senex?* (tract. 11 in Joan aliquant. ante med.). Sed hoc sacramentum est cibus spiritualis ; unde sicut cibus corporalis quotidiè sumitur, ita et hoc sacramentum quotidiè sumere laudabile est. Unde Dominus (Lucæ xi, 3) docet petere : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè;* in cujus expositione Augustinus dicit (in lib. De verbis Domini, loc. sup. cit.) : « Si quotidiè accipis (scilicet hoc sacramentum), quotidiè Christus resurgit; hodiè enim est, quando Christus resurgit (2). »

Ad *secundum* dicendum, quòd agnus paschalis præcipuè fuit figura hujus sacramenti quantùm ad passionem Christi, quæ repræsentatur per hoc sacramentum; et ideò semel tantùm in anno sumebatur, quia Christus semel mortuus est. Et propter hoc etiam Ecclesia celebrat semel in anno memoriam passionis Christi. Sed in hoc sacramento traditur nobis memoriale passionis Christi, per modum cibi, qui quotidiè sumitur; et ideò quantùm ad hoc significatur per manna, quod quotidiè dabatur populo in deserto.

Ad *tertium* dicendum, quòd reverentia hujus sacramenti habet timorem amori conjunctum : unde timor reverentiæ ad Deum dicitur timor filialis, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. LXVII, art. 4 ad 2, et 2 2, quæst. XIX); ex amore enim provocatur desiderium sumendi, ex timore autem consurgit humilitas reverendi. Et ideò utrumque pertinet ad reverentiam hujus sacramenti, et quòd quotidiè sumatur et quòd aliquando abstineatur. Unde Augustinus dicit (epist. 54, al. 118, cap. 3) : « Si dixerit quispiam, non quotidiè accipiendam Eucharistiam, alius contra, faciat unusquisque quod secundùm fidem suam piè credit esse faciendum ; neque enim litigaverunt inter se Zachæus et ille Centurio, cùm alter eorum gaudens suscepit Dominum, alter dixit : *Non sum dignus ut intres sub tectum meum;* ambo Salvatorem honorificantes, quamvis non uno modo. » Amor tamen et spes, ad quæ semper Scriptura nos provocat, præferuntur timori. Unde et cùm Petrus dixisset : ***Exi à me, Domine, quia homo peccator sum,*** respondit Jesus : *Noli timere.*

Ad *quartum* dicendum, quòd quia Dominus dicit (Lucæ xi) : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè,* non est pluries in die communicandum, ut saltem per hoc quòd aliquis semel in die communicat (3), repræsentetur unitas passionis Christi.

(1) Hinc qui prorsus à mundo segregati sunt et toti spiritualibus intenti, quales debent esse sacerdotes et religiosi, sæpiùs communicare possunt.

(2) Ita veteres editi cum Mss. In edit. Patav. deest enim Nicolaius : *Hodiè est enim ibi quicumque dies, quo tibi Christus resurgit.*

(3) Qui manè communicavit et in eodem die repentino morbo fuit correptus potest viaticum recipere juxta gravissimorum theologorum sententiam (Liguori, Theol. mor. lib. VI, nº 285).

Ad *quintum* dicendum, quòd secundùm diversum statum Ecclesiæ diversa circa hoc statuta emanaverunt. Nam in primitiva Ecclesia, quando magna vigebat devotio fidei christianæ, statutum fuit ut quotidiè fideles communicarent : unde Anacletus papa (epist. 1, in med. et habetur De consecrat. cap. 10, dist. 2) dicit : « Peractâ consecratione, omnes communicent qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus ; sic enim et apostoli statuerunt, et sancta Romana tenet Ecclesia. » Postmodùm verò, diminuto fidei fervore, Fabianus papa (decreto 7, et habetur De consecrat. cap. 16, dist. 2, indulsit « ut si non frequentiùs, saltem ter in anno omnes communicent, scilicet in Pascha, Pentecoste, et Natali Domini. » Soter etiam papa, decreto 4, in cœna Domini dicit esse communicandum, ut habetur (in Decret. de consecrat. dist. 2. cap. 17). Postmodùm propter iniquitatis abundantiam, refrigescente charitate multorum, statuit Innocentius III (in concil. Lateran. IV, cap. 21), ut saltem semel in anno, scilicet in Pascha, fideles communicent. Consulitur tamen (lib. De ecclesiasticis dogmatibus, cap. 53), omnibus diebus dominicis esse communicandum (1).

ARTICULUS XI. — UTRUM LICEAT OMNINO A COMMUNIONE CESSARE (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 12, quæst. III, art. 2.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd liceat cessare omninò à communione. Laudatur enim Centurio de hoc quod dicit (Matth. VIII, 8) : *Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum ;* cui comparatur ille qui reputat à communione sibi esse abstinendum, ut dictum est (art. præc. ad 3). Cùm ergo nunquàm legatur Christum in ejus domum venisse, videtur quòd liceat alicui toto tempore vitæ suæ à communione abstinere.

2. Præterea, cuilibet licet abstinere ab his quæ non sunt de necessitate salutis. Sed hoc sacramentum non est de necessitate salutis, ut supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 3). Ergo licet à sumptione hujus sacramenti omninò cessare.

3. Præterea, peccatores non tenentur communicare : unde Fabianus papa (loc. cit. art. præc. ad 5), cùm dixisset : « Ter in anno omnes communicent, adjunxit : Nisi fortè quis majoribus criminibus impediatur » Si ergo illi qui non sunt in peccato tenentur communicare, videtur quòd melioris conditionis sint peccatores quàm justi, quod est inconveniens. Ergo videtur quòd etiam justis liceat à communione cessare.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Joan. VI, 54) : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.*

CONCLUSIO. — Cùm spiritualis Eucharistia sumptio quæ ad salutem necessaria est, percipiendi sacramenti votum includat, votum autem frustra sit, nisi, cùm adest opportunitas, impleatur, perspicuum est non solùm ex statuto Ecclesiæ, sed etiam ex Christi mandato homines ad Eucharistiam sumendam obligari.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.), duplex est modus percipiendi hoc sacramentum, scilicet spiritualis et sacramentalis. Manifestum est autem quòd omnes tenentur saltem spiritualiter manducare, quia hoc est Christo incorporari, ut supra dictum est (qu. LXXIII, art. 3 ad 1). Spiritualis autem manducatio includit votum seu desiderium percipiendi hoc sacramentum, ut supra dictum est (ibid.). Et ideò sine voto percipiendi hoc sacramentum non potest homini esse

(1) Optavit quoque conc. Trident. ut in singulis missis fideles adstantes non solùm spirituali effectu, sed sacramentali etiam Eucharistiæ perceptione communicarent (sess. XXII, cap. 6).

(2) Juxta mentem D. Thomæ fideles ad communionem obligantur non solùm ex jure ecclesiastico, verùm etiam ex jure divino, ut patet ex verbis Christi (Joan. VI et Luc. XXII).

salus. — Frustra autem esset votum, nisi impleretur quando opportunitas adesset. Et ideò manifestum est quòd homo tenetur hoc sacramentum sumere, non solùm ex statuto Ecclesiæ, sed ex mandato Domini dicentis (Luc. XXII, 19): *Hoc facite in meam commemorationem*. Ex statuto autem Ecclesiæ sunt determinata tempora exequendi Christi præceptum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sic ut Gregorius dicit in Pastorali (parte I, cap. 6), « illa est vera humilitas, cùm ad respuendum quod utiliter præcipitur pertinax non est. » Et ideò non potest esse laudabilis humilitas, si contra præceptum Christi et Ecclesiæ aliquis omninò à communione abstineat. Neque enim Centurioni præceptum fuit ut Christum in sua domo reciperet.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc sacramentum dicitur non esse necessitatis, sicut baptismus, quantùm ad pueros (2), quibus potest esse salus sine hoc sacramento, non autem sine sacramento baptismi; quantùm verò ad adultos, utrumque est necessitatis.

Ad *tertium* dicendum, quòd peccatores magnum detrimentum patiuntur ex hoc quòd repelluntur à perceptione hujus sacramenti, unde per hoc non sunt melioris conditionis; et licèt in peccatis permanentes non excusentur propter hoc à transgressione præcepti, pœnitentes tamen qui, ut Innocentius dicit (loc. cit. art. præc. ad 5), secundùm consilium sacerdotis abstinent, excusantur.

ARTICULUS XII. — UTRUM LICEAT SUMERE CORPUS CHRISTI SINE SANGUINE (3).

De his etiam infra, quæst. LXXXIII, art. 5, et Sent. IV, dist. 12, quæst. III, art. 1, quæst. II.

Ad duodecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd non liceat sumere corpus Christi sine sanguine. Dicit enim Gelasius papa (et habetur De consecrat. dist. 2, cap. 12) : « Comperimus quòd quidam, sumptâ tantummodò corporis sacri portione, à calice sacrati cruoris abstinent; qui procul dubio, quoniam nescio quâ superstitione docentur adstringi, aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur. » Non ego licet sumere corpus Christi sine ejus sanguine.

2. Præterea, ad perfectionem hujus sacramenti concurrit et manducatio corporis et potatio sanguinis, ut supra habitum est (qu. LXXIV, art. 1, et quæst. LXXVI, art. 2 ad 1). Si ergo sumatur corpus sine sanguine, erit sacramentum imperfectum, quod ad sacrilegium pertinere videtur; unde ibidem Gelasius subdit : « Quia divisio unius ejusdemque mysterii sine grandi sacrilegio provenire non potest. »

3. Præterea, hoc sacramentum celebratur in memoriam dominicæ passionis, ut supra dictum est (loc. cit.), et sumitur pro animæ salute. Sed passio Christi magis exprimitur in sanguine quàm in corpore; sanguis etiam pro salute animæ offertur, ut supra habitum est (ibid.). Potiùs ergo

(1) Omnes fideles saltem in Pascha reverenter suscipere sacramentum Eucharistiæ tenentur ex decreto conc. gener. Lateran. quod sic renovavit synod. Trident. (sess XIII, can. 9) : *Si quis negaverit omnes et singulos Christi fideles utriusque sexûs, cùm ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in Paschate, ad communicandum, juxta præceptum sanctæ matris Ecclesiæ; anathema sit.*

(2) Quod ita definivit concil. Trid. (sess. XXIX, can. 4) : *Si quis dixerit parvulis, antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse Eucharistiæ communionem; anathema sit*

(3) Id licet ut patet ex usu omnium Ecclesiarum saltem in Occidente : hinc post concilium Constantiense et Basileense definivit Tridentinum (sess. XXI, can. 1 his verbis : *Si quis dixerit ex Dei præcepto vel necessitate salutis omnes et singulos Christi fideles, utramque speciem Eucharistiæ sacramenti sumere debere; anathema sit.*

esset abstinendum à sumptione corporis quàm à sumptione sanguinis. Ergo accedentes ad hoc sacramentum non debent sumere corpus Christi sine ejus sanguine.

Sed *contra* est multarum Ecclesiarum usus, in quibus populo communicanti datur corpus Christi sumendum, non autem sanguis.

CONCLUSIO. — Cùm ad sacerdotem pertineat consecrare et perficere hoc sacramentum cujus perfectio in utroque consistit, nullo modo corpus Christi sine sanguine sumere debet : aliis vero propter irreverentiæ periculum solum Christi corpus Ecclesiæ quædam exhibere prudenter consueverunt.

Respondeo dicendum, quòd circa usum hujus sacramenti duo possunt considerari: unum ex parte ipsius sacramenti, aliud ex parte sumentium. Ex parte quidem ipsius sacramenti convenit quòd utrumque sumatur, scilicet et corpus et sanguis, quia in utroque consistit perfectio sacramenti, et ideò quia ad sacerdotem pertinet hoc sacramentum consecrare et perficere, nullo modo debet corpus Christi sumere sine sanguine (1). Ex parte autem sumentium requiritur summa reverentia et cautela, ne aliquid accidat quod vergat ad injuriam tanti mysterii. Quod præcipuè posset accidere in sanguinis sumptione, qui quidem si incautè sumeretur, de facili posset effundi. Et quia crevit multitudo populi christiani, in qua continentur senes, et juvenes, et parvuli, quorum quidam non sunt tantæ discretionis, ut cautelam debitam circa usum hujus sacramenti adhibeant, ideò providè in quibusdam ecclesiis observatur ut populo sanguis sumendus non detur (2), sed solùm à sacerdote sumatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Gelasius loquitur quantùm ad sacerdotes, qui sicut totum consecrant sacramentum, ita etiam toti communicare debent. Ut enim legitur in concilio Toletano 12, can. 5, « quale erit sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur? »

Ad *secundum* dicendum, quòd perfectio hujus sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiæ. Et ideò nihil derogat perfectioni hujus sacramenti, si populus sumat corpus sine sanguine, dummodò sacerdos consecrans sumat utrumque.

Ad *tertium* dicendum, quòd repræsentatio dominicæ passionis agitur in ipsa consecratione hujus sacramenti, in qua non debet corpus sine sanguine consecrari : potest autem à populo corpus sine sanguine sumi; nec exinde sequitur aliquod detrimentum (3), quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert et sumit; et sub utraque specie totus Christus continetur, ut supra habitum est quæst. LXXVI, art. 2).

QUÆSTIO LXXXI.

DE MODO QUO CHRISTUS USUS EST HOC SACRAMENTO, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum de usu hujus sacramenti, quo Christus usus est in prima sui institutione; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus sumpserit suum corpus et sanguinem. — 2° Utrùm Judæ dederit. — 3° Quale corpus sumpserit, aut dederit, utrùm scilicet passibile vel impassibile. — 4° Quomodo se habuisset Christus sub hoc sacramento, si fuisset in triduo mortis reservatum aut consecratum.

(1) Illud enim requiritur ad integritatem sacrificii (Cf. quæst. LXXIV, art 1).

(2) Causas ob quas calicis usus laïcis prohibitus est Catechismus romanus luculenter præstringit (pars II. De Euchrarist. n° 70).

(3) Attamen quidam theologi, scilicet Melchior Cano, Antonius Uglio Franciscus docent aliquam majorem conferri gratiam per utramque speciem quàm per unam; sed sententia opposita communiter admittitur.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTUS SUMPSERIT SUUM CORPUS ET SANGUINEM (1).

De his etiam infra, quæst. LXXXIV, art. 7 ad 4, et Sent. IV, dist. 11, quæst. III, art. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non sumpserit corpus suum et sanguinem. Non enim de factis Christi et dictis asseri debet quod auctoritate sacræ Scripturæ non traditur. Sed in Evangeliis non habetur quòd Christus corpus suum manducaverit, aut sanguinem suum biberit. Non ergo est hoc asserendum.

2. Præterea, nihil potest esse in seipso, nisi fortè ratione partium, prout scilicet una pars ejus est in alia, ut habetur (Physic. lib. IV, text. 34). Sed illud quod manducatur et bibitur, est in manducante et bibente. Cùm igitur totus Christus sit sub utraque specie sacramenti, videtur impossibile fuisse quòd ipse sumpserit hoc sacramentum.

3. Præterea, duplex est sumptio hujus sacramenti, scilicet spiritualis et sacramentalis. Sed spiritualis non competebat Christo, quia nihil à sacramento accepit; et per consequens nec sacramentalis, quæ sine spirituali est imperfecta, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 1). Ergo Christus nullo modo hoc sacramentum sumpsit.

Sed *contra* est quod Hieronymus dicit ad Hedibiam (quæst. II, à med.) « Dominus Jesus Christus ipse conviva et convivium, ipse comedens et qui comeditur. »

CONCLUSIO. — Christus cùm quæ aliis observanda instituit, ipse primus observare consueverit, non modo sui corporis sacramentum instituit sumendum aliis, sed ipsum etiam sumpsit.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd Christus in cœna corpus et sanguinem suum discipulis suis tradidit, non tamen ipse sumpsit. Sed hoc non videtur convenienter dici, quia Christus ea quæ ab aliis observanda instituit, ipse primitùs observavit. Unde et ipse priùs baptizari voluit quàm aliis baptismum imponeret, secundùm illud (Act. I, 1) : *Cœpit Jesus facere et docere.* Unde et primò ipse corpus suum et sanguinem sumpsit, et postea discipulis sumendum tradidit. Et hoc est quod Ruth III, super illud : *Cùmque comedisset et bibisset*, etc., dicit Glossa ordin., quòd « Christus comedit et bibit in cœna, cùm corporis et sanguinis sui sacramentum discipulis tradidit. Unde quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse participavit eisdem (2). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in Evangeliis legitur quòd Christus accepit panem et calicem; non est autem intelligendum quòd acceperit solùm in manibus, ut quidam dicunt; sed eo modo accepit quo aliis accipiendum tradidit; unde cùm discipulis dixerit . *Accipite et comedite;* et iterùm, *Accipite et bibite*, intelligendum est quòd ipse accipiens comederit et biberit. Unde et quidam metricè dixerunt :

Rex sedet in cœna turbà cinctus duodenâ;
Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI, art. 5), Christus secundùm quòd est sub hoc sacramento, comparatur ad locum non secundùm proprias dimensiones, sed secundùm dimensiones specierum sacramentalium, ita quòd in quocumque loco ubi sunt illæ species, est ipse Christus; et quia species illæ potuerunt esse in manibus et in ore

(1) Certum est Christum sumpsisse suum corpus et sanguinem; attamen illud non est de fide.

(2) Potest addi quòd si ipse non sumpsisset corpus et sanguinem suum, periculum fuisset ne discipuli scandalizarentur, sicut Capharnaïtæ (Joan. VI).

Christi, ipse totus Christus potuit esse in suis manibus et in suo ore. Non autem hoc potuisset esse, secundùm quòd comparatur ad locum per proprias dimensiones.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXIX, art. 1 ad 2), effectus hujus sacramenti est non solùm augmentum habitualis gratiæ, sed etiam quædam actualis delectatio spiritualis dulcedinis. Quamvis autem Christo gratia non fuerit augmentata ex susceptione hujus sacramenti, habuit tamen quamdam spiritualem delectationem in nova institutione hujus sacramenti. Unde ipse dicebat (Luc. XXI, 15): *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum;* quod Eusebius exponit de novo mysterio novi Testamenti, quod tradebat discipulis habetur in Cat. S. Th.). Et ideò spiritualiter manducavit, et similiter sacramentaliter, inquantum corpus suum sub sacramento sumpsit, quod sacramentum sui corporis intellexit et disposuit; aliter tamen quàm cæteri sacramentaliter et spiritualiter sumant; qui augmentum gratiæ suscipiunt, et sacramentalibus signis indigent (1) ad veritatis perceptionem.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS DEDERIT JUDÆ CORPUS SUUM (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. III, art. 2, quæst. I et II, et Joan. XIII, lect. 5 fin. et lect. 4 fin.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus Judæ non dederit corpus suum. Ut enim legitur (Matth. XXVI. 29), postquàm dedit Dominus corpus suum et sanguinem discipulis, dixit eis: *Non bibam amodò de hoc genimine vitis usque in diem illum cùm illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei* (3). Ex quo videtur quòd illi quibus corpus suum et sanguinem dederat, cum eo essent iterùm bibituri. Sed Judas postea cum ipso non bibit. Ergo non accepit cum aliis discipulis corpus Christi et sanguinem.

2. Præterea, Dominus implevit quod præcepit, secundùm illud (Act. I, 1): *Cœpit Jesus facere et docere.* Sed ipse præcepit (Matth. VII, 6): *Nolite sanctum dare canibus.* Cùm ergo ipse cognosceret Judam esse peccatorem, videtur quòd ei corpus suum et sanguinem non dederit.

3. Præterea, Christus specialiter legitur Judæ panem intinctum porrexisse (Joan. XIII). Si ergo corpus suum ei dedit, videtur quòd sub buccella ei dederit: præcipuè cùm legatur ibidem quòd *post buccellam introivit in eum Satanas;* ubi Augustinus dicit (tract. 62 in Joan. à princ.): « Hinc nos docemur quàm sit cavendum malè accipere bonum. Si enim corripitur qui non dijudicat, id est, non discernit corpus Domini à cæteris cibis, quomodò non damnabitur qui ad ejus mensam fingens se amicum, accedit inimicus? » Sed cum buccella intincta non accepit corpus Christi: ut enim Augustinus dicit super illud Joan. XIII: *Cùm intinxisset panem, dedit Judæ Simonis Iscariotæ* (loc. cit.), « non, ut putant quidam, negligenter legentes, tunc Judas corpus Christi accepit. » Ergo videtur quòd Judas corpus Christi non acceperit.

Sed *contra* est quod Chrysostomus dicit (hom. LXXXIII in Matth. in princ.): « Judas particeps existens mysteriorum conversus non est; unde fit scelus ejus utrinque immanius, tum quia tali proposito imbutus adiit mysteria,

(1) Ita cum Mss. Camer. et Alc. Theologi. Ed. Rom., *qui augmentum gratiæ suscipiunt sub sacramentalibus signis, quibus indigent,* etc. Nostram lectionem retinent Nicolaius et ed. Pat., mutato tantùm *qui* in *quia*. Al., *quia qui augmentum gratiæ suscipiunt, etiam sacramentalibus signis indigent,* etc.

(2) Affirmativè respondent communiter non solùm scholastici cum auctore, sed etiam SS. Patres excepto uno Hilario Chrysost. (hom. XLVI in Joan. et LXXXIII in Matth., Hieron. (lib. II cont. Jovin c. 14), August. in pluribus locis refertur causâ I, q. I, cap. *Christus,* Cyrillus (lib. IX in Joan.), Leo (serm. III et VII De passione) et alii.

(3) Sive *in regno Dei*, ut exprimitur Marc. XIV, 25, et Luc. autem XXII, 18, *Donec regnum Dei veniat.*

ium quia adiens melior factus non fuit nec metu, nec beneficio, nec honore. »

CONCLUSIO. — Tametsi Judas propter suam malitiam sacramento privari merebatur, ipsi tamen Dominus corpus suum et sanguinem tradidit, ne occultum peccatorem sine accusatore et evidenti probatione ab aliorum communione separaret.

Respondeo dicendum quòd Hilarius posuit super Matthæum (can. 30), quòd Christus Judæ corpus suum et sanguinem non dedit. Et hoc quidem conveniens fuisset, consideratâ malitiâ Judæ. Sed quia Christus nobis debuit esse exemplum justitiæ, non conveniebat ejus magisterio ut Judam occultum peccatorem sine accusatore et evidenti probatione ab aliorum communione separaret; ne per hoc daretur exemplum prælatis Ecclesiæ similia faciendi, et ipse Judas exasperatus inde sumeret occasionem peccandi. Et ideò dicendum est quòd Judas cum aliis discipulis corpus Domini et sanguinem suscepit, ut dicit Dionysius (lib. Eccl. hierar. cap. 3, inter princ. et med.), et Augustinus (super Joan. tract. LXII).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa est ratio Hilarii (loc. cit.), ad ostendendum quòd Judas corpus Christi non sumpsit; non tamen cogit, quia Christus loquitur discipulis, à quorum collegio Judas se separavit. Non autem Christus eum exclusit; et ideò Christus, quantùm est in se, etiam cum Juda vinum in regno Dei bibit; sed hoc convivium ipse Judas repudiavit (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd Christo nota erat Judæ iniquitas, sicut Deo; non autem erat ei nota per modum quo hominibus innotescit. Et ideò Christus Judam non repulit à communione, ut daret exemplum, tales peccatores occultos non esse ab aliis sacerdotibus expellendos.

Ad *tertium* dicendum, quòd sine dubio Judas sub pane intincto corpus Christi non sumpsit, sed simplicem panem. « Significatur autem fortassis, ut Augustinus ibidem dicit, per panis intinctionem fictio Judæ; ut enim inficiantur nonnulla, intinguntur. Si autem bonum aliquid hìc significat tinctio (scilicet dulcedinem bonitatis divinæ, quia panis ex intinctione sapidior redditur), eidem bono ingratum non immeritò est secuta damnatio. » Et propter hanc ingratitudinem id quod est bonum, factum est ei malum, sicut accidit circa sumentes corpus Christi indignè; et, sicut Augustinus ibidem dicit, « intelligendum est quòd Dominus jam antea distribuerat omnibus discipulis suis sacramentum corporis et sanguinis sui, ubi et ipse Judas erat, sicut Lucas narrat; ac deinde ad hoc ventum est, ubi secundùm narrationem Joannis Dominus per buccellam tinctam atque porrectam suum exprimit proditorem. »

ARTICULUS III. — UTRUM CHRISTUS SUMPSERIT ET DISCIPULIS DEDERIT CORPUS SUUM IMPASSIBILE.

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. III, art. 3, et dist. 12, quæst. I, art. 3, quæst. I corp.

Ad tertium sic proceditur 1. Videtur quòd Christus sumpserit et discipulis dederit corpus suum impassibile, quia super illud Matth. XVII: *Transfiguratus est ante eos*, dicit quædam Glossa (ordin.): « Illud corpus quod habuit per naturam, dedit discipulis in cœna, non mortale et passibile. » Et Levit. II, super illud : *Si oblatio tua fuerit de sartagine*, dicit Glossa (ord. Esych.): « Crux super omnia fortis carnem Christi, quæ ante passionem non videbatur esui apta, post aptam fecit. » Sed Christus dedit corpus

(1) Quidam, ait Billuart, Hilario adjungunt Clementem Romanum, lib. V cont. Apost. cap. 16, sed cùm istud opus sit in pluribus adulteratum, nihil certi ex illo erui potest.

suum ut aptum ad manducandum. Ergo dedit tale quale habuit post passionem. scilicet impassibile et immortale.

2. Præterea, omne corpus passibile per contactum et manducationem patitur. Si ergo corpus Christi erat passibile, per contactum et comestionem discipulorum passum fuisset.

3. Præterea, verba sacramentalia non sunt modò majoris virtutis quando proferuntur à sacerdote in persona Christi, quàm tunc quando fuerunt prolata ab ipso Christo. Sed nunc virtute verborum sacramentalium in altari consecratur corpus Christi impassibile et immortale. Ergo multò magis tunc.

Sed *contra* est quòd, sicut Innocentius III dicit (De Myster. missæ, lib. IV, cap. 12, sub fin.), « tale corpus tunc dedit discipulis, quale habuit. » Habuit autem tunc corpus passibile et mortale. Ergo corpus passibile et mortale discipulis dedit.

CONCLUSIO. — **Christus, cùm idem corpus quod in propria specie à discipulis videbatur, iis sub specie sacramenti dederit, quanquam impassibili modo, passibile tamen corpus suum sumpsit, et discipulis manducandum tradidit.**

Respondeo dicendum quòd Hugo de Sancto Victore posuit (vide Supplem. quæst. XLV, art. 2) quòd Christus ante passionem diversis temporibus quatuor dotes corporis glorificati assumpserit, scilicet subtilitatem in nativitate, quando exivit de clauso utero Virginis; agilitatem, quando ambulavit siccis pedibus super mare; claritatem in transfiguratione; impassibilitatem in cœna, quando corpus suum discipulis tradidit manducandum. Et secundùm hoc dedit discipulis suis corpus suum impassibile et immortale. — Sed quidquid sit de aliis, de quibus supra dictum est (quæst. XXVIII, art. 2 ad 3, et quæst. XLV, art. 2, et quæst. LIV, art. 1 ad 1), quid sentiri debeat, circa impassibilitatem tamen impossibile est esse quod dicitur. Manifestum est enim quòd idem verum corpus Christi erat quod à discipulis tunc in propria specie videbatur, et in specie sacramenti sumebatur. Non autem erat impassibile secundùm quòd in propria specie videbatur; quinimò erat passioni paratum. Unde nec ipsum corpus Christi, quod in specie sacramenti dabatur, impassibile erat. — Impassibili tamen modo erat sub specie sacramenti, quod in se erat passibile, sicut invisibiliter, quod in se erat visibile. Sicut enim visio requirit contactum corporis quod videtur, ad circumstans medium visionis, ita passio requirit contactum corporis quod patitur, ad ea quæ agunt. Corpus autem Christi, secundùm quòd est sub sacramento, ut supra dictum est (quæst. LXXVI, art. 4, 5, 6), non comparatur ad ea quæ circumstant, mediantibus propriis dimensionibus, quibus corpora se tangunt, sed mediantibus dimensionibus specierum panis et vini; et ideò species illæ sunt quæ patiuntur et videntur, non autem ipsum corpus Christi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus dicitur in cœna non dedisse corpus suum mortale et passibile, quia non dedit mortali et passibili modo Crux autem fecit carnem Christi aptam manducationi, inquantum hoc sacramentum repræsentat passionem Christi.

Ad *secundum* dicendum. quòd ratio illa procederet, si corpus Christi, sicut erat passibile, ita passibili modo fuisset sub hoc sacramento.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI, art. 4), accidentia corporis Christi sunt in sacramento ex reali concomitantia, non autem ex vi sacramenti, ex qua est ibi substantia corporis Christi. Et ideò virtus verborum sacramentalium ad hoc se extendit, ut sit sub sacramento

corpus Christi (1), scilicet quibuscumque accidentibus realiter in eo existentibus.

ARTICULUS IV. — UTRUM SI HOC SACRAMENTUM TEMPORE MORTIS CHRISTI FUISSET SERVATUM VEL CONSECRATUM, IBI MORERETUR.

De his etiam Sent. IV, dist. 10, art. 2, quæst. I corp. et dist. 11, quæst. III, art. 4, et Cont. gent. lib. IV, cap. 64, et quodl. V, art. 2 ad 1, et Joan. VI fin. et I. Cor. XI, lect. 6 fin.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd si hoc sacramentum tempore mortis Christi fuisset servatum in pixide, vel ab aliquo apostolorum consecratum, non ibi moreretur. Mors enim Christi accidit per ejus passionem. Sed Christus impassibili modo etiam tunc erat in hoc sacramento. Ergo non poterat mori in hoc sacramento.

2. Præterea, in morte Christi separatus fuit sanguis ejus à corpore. Sed in hoc sacramento simul est corpus Christi et sanguis. Ergo Christus in hoc sacramento non moreretur.

3. Præterea, mors accidit per separationem animæ à corpore. Sed in hoc sacramento continetur tam corpus quàm anima Christi. Ergo in hoc sacramento non poterat Christus mori.

Sed *contra* est quòd idem Christus, qui erat in cruce, fuisset in sacramento. Sed in cruce moriebatur. Ergo et in sacramento conservato moreretur.

CONCLUSIO. — Cùm idem Christus qui erat in cruce, in sacramento etiam fuisset, si hoc sacramentum tempore mortis ejus servatum fuisset, consequens est Christum etiam in sacramento mortuum futurum fuisse.

Respondeo dicendum quòd corpus Christi idem in substantia est in hoc sacramento et in propria specie, sed non eodem modo; nam in propria specie contingit circumstantia corpora per proprias dimensiones; non autem prout est in hoc sacramento, ut supra dictum est (art. præc.). Et ideò quidquid pertinet ad Christum, secundùm quòd in se est, potest attribui ei et in propria specie, et in sacramento existenti, sicut vivere, mori, dolere, animatum vel inanimatum esse, et cætera hujusmodi; quæcumque verò conveniunt ei per comparationem ad corpora extrinseca, possunt ei attribui in propria specie existenti, non autem prout est in sacramento, sicut irrideri, conspui, crucifigi, flagellari, et cætera hujusmodi. Unde et quidam metricè dixerunt :

Pixide servato poteris sociare dolorem
Innatum; sed non illatus convenit illi (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp. art.), passio convenit corpori passo per comparationem ad agens extrinsecum. Et ideò Christus, secundùm quòd est sub hoc sacramento, pati (3) non potest, potest tamen mori.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI, art. 2), sub specie panis est corpus Christi ex vi consecrationis, sanguis autem sub specie vini. Sed nunc quidem, quando realiter sanguis Christi non est separatus ab ejus corpore, ex reali concomitantia, et sanguis Christi est sub specie panis simul cum corpore, et corpus sub specie vini simul cum

(1) Id est, virtute verborum sacramentalium fit ut substantia panis in substantiam corporis convertatur, sed accidentia corporis Christi non sunt in sacramento, nisi ex concomitantia.

(2) Huic doctrinæ consentit Scot Sent. IV, dist. 10, quæst. VI, § *ad rationes*; sed manifestius Bonav. (d. 11 in fine), Richard. (d. 10, quæst. V, art. 2), Altisiod. (lib. IV et V, q. 6).

(3) Scilicet per comparationem ad corpora extrinseca, alioquin enim corpus Christi in sacramento dolere poterat, ut ait ipse S. Doctor (in corp.). Unde ait S. Bonaventura, si fuisset reservatum corpus illud, habuisset plagas sub sacramento, sicut extra.

sanguine. Sed si tempore passionis Christi, quando realiter sanguis fuit separatus à corpore Christi, fuisset hoc sacramentum consecratum, sub specie panis fuisset solum corpus, et sub specie vini fuisset solus sanguis.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI, art. 1 ad 1), anima Christi est in hoc sacramento ex reali concomitantia, quia non est sine corpore, non autem ex vi consecrationis. Et ideò si tunc fuisset hoc sacramentum consecratum vel peractum, quando anima erat à corpore realiter separata, non fuisset anima Christi sub hoc sacramento, non propter defectum virtutis verborum, sed propter aliam dispositionem rei.

QUÆSTIO LXXXII.

DE MINISTRO HUJUS SACRAMENTI, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ministro hujus sacramenti; et circa hoc quæruntur decem : 1° Utrùm consecrare hoc sacramentum sit proprium sacerdotis. — 2° Utrùm plures sacerdotes simul possint eamdem hostiam consecrare. — 3° Utrùm dispensatio hujus sacramenti pertineat ad solum sacerdotem. — 4° Utrùm liceat sacerdoti consecranti à communione abstinere. — 5° Utrùm sacerdos peccator possit conficere hoc sacramentum. — 6° Utrùm missa mali sacerdotis minùs valeat quam boni. — 7° Utrùm hæretici, schismatici vel excommunicati possint conficere hoc sacramentum. — 8° Utrùm degradati. — 9° Utrùm peccent à talibus communionem recipientes. — 10° Utrùm liceat sacerdoti omninò à celebratione abstinere.

ARTICULUS I. — UTRUM CONSECRATIO HUJUS SACRAMENTI SIT PROPRIA SACERDOTIS (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 13, art. 1, quæst. I, et dist. 17, quæst. III, art. 3, quæst. I corp. et dist. 14, quæst. II, art. 1, quæst. II corp. et art. 2 ad 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd consecratio hujus sacramenti non sit propria sacerdotis. Dictum est enim supra (quæst. LXXVIII, art. 4), quòd hoc sacramentum consecratur virtute verborum, quæ sunt forma hujus sacramenti. Sed illa verba non mutantur, sive dicantur à sacerdote, sive à quocumque alio. Ergo videtur quòd non solus sacerdos, sed etiam quilibet alius possit hoc sacramentum consecrare.

2. Præterea, sacerdos hoc sacramentum conficit in persona Christi. Sed laicus sanctus est unitus Christo per charitatem. Ergo videtur quòd etiam laicus possit hoc sacramentum conficere; unde et Chrysostomus dicit super Matth. (alius auctor, hom. XLIII in Op. imperf., à princ.) quòd « omnis sanctus est sacerdos. »

3. Præterea, sicut baptismus ordinatur ad hominum salutem, ita et hoc sacramentum, sicut ex supra dictis patet (quæst. LXXIX). Sed etiam laicus potest baptizare, ut supra dictum est (qu. LXVII, art. 3). Non ergo est proprium sacerdotis conficere hoc sacramentum.

4. Præterea, hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Sed alias materias consecrare, scilicet chrisma, et oleum sanctum, et oleum benedictum, pertinet ad solum episcopum; quarum tamen consecratio non est tantæ dignitatis, sicut consecratio Eucharistiæ, in qua est totus Christus. Ergo non est proprium sacerdotis, sed solius episcopi hoc sacramentum conficere.

(1) Hanc potestatem valdenses agnoscebant in quolibet laico, modò esset vir probus. Lutherus eamdem facultatem cuivis laïco concedebat, sed de fide est solos sacerdotes esse hujus sacramenti ministros *Hoc sacramentum*, ait concil. Lateranense, *nemo potest conficere, nisi sacerdos qui ritè fuerit ordinatus. Si quis dixerit*, ait concil. Trid. *illis verbis:* Hoc facite in meam commemorationem, *Christum non instituisse apostolos sacerdotes, aut non ordinâsse ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem sacrum; anathema sit* (sess. XXII, can. 2).

Sed *contra* est quod Isidorus dicit in quadam epistola (ad Laudefred. quam habuit post concil. Tolet. 8, et habetur in Decret. dist. 25, cap. *Perlectis*) : « Ad presbyterum pertinet sacramentum corporis et sanguinis Domini in altari Dei conficere. »

CONCLUSIO. — **Cùm Eucharistiæ sacramentum non nisi in persona Christi conficiatur, sacerdotum quibus hæc potestas concessa est, proprium munus est illud conficere.**

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXVIII, art. 1 et 4), hoc sacramentum est tantæ dignitatis quòd non conficitur nisi in persona Christi. Quicumque autem aliquid agit in persona alterius, oportet hoc fieri per potestatem ab illo concessam. Sicut autem baptizato conceditur à Christo potestas sumendi hoc sacramentum ; ita sacerdoti, cùm ordinatur, confertur potestas hoc sacramentum consecrandi in persona Christi. Per hoc enim ponitur in gradu eorum quibus dictum est à Domino (Lucæ XXII, 19) : *Hoc facite in meam commemorationem.* — Et ideò dicendum est quòd proprium est sacerdotum conficere hoc sacramentum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd virtus sacramentalis in pluribus consistit, et non in uno tantùm, sicut virtus baptismi consistit in ipsis verbis et in aqua. Unde et virtus consecrativa non solùm consistit in ipsis verbis, sed etiam in potestate sacerdoti tradita in sua consecratione et ordinatione, cùm ei dicitur ab episcopo : *Accipe potestatem offerendi in Ecclesia sacrificium tam pro vivis quàm pro mortuis.* Nam et virtus instrumentalis in pluribus instrumentis consistit, per quæ agit principale agens.

Ad *secundum* dicendum, quòd laicus justus unitus est Christo unione spirituali per fidem et charitatem, non autem per sacramentalem potestatem ; et ideò habet spirituale sacerdotium ad offerendum spirituales hostias, de quibus dicitur (Psal. L, 19) : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*, et (Rom. XII, 1) : *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem.* Unde et (I. Petri II, 15) dicitur : *Sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias.*

Ad *tertium* dicendum, quòd perceptio hujus sacramenti non est tantæ necessitatis, sicut perceptio baptismi, ut ex supra dictis patet (quæst. LXXIII, art. 3, et quæst. LXXX, art. 11 ad 2). Et ideò licèt in necessitatis articulo laicus possit baptizare, non tamen potest hoc sacramentum conficere.

Ad *quartum* dicendum, quòd episcopus accipit potestatem ut agat in persona Christi super corpus ejus mysticum, id est, super Ecclesiam : quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione, licèt possit eam habere ex episcopi commissione. Et ideò ea quæ non pertinent ad dispositionem corporis mystici, non reservantur episcopo, sicut consecratio hujus sacramenti. Ad episcopum verò pertinet tradere non solùm populo, sed etiam sacerdotibus ea ex quibus possunt propriis officiis uti. Et quia benedictio chrismatis, et olei sancti, et olei infirmorum, et aliorum quæ consecrantur, putà altaris, Ecclesiæ, vestium et vasorum, præstat quamdam idoneitatem ad sacramenta perficienda, quæ pertinent ad officium sacerdotum, ideò tales consecrationes episcopo reservantur, tanquàm principi totius ecclesiastici ordinis.

(1) Tertullianus (lib. De præscript. cap. XLI) conqueritur hæreticos laïcis sacerdotalia munia injungere ; Epiphanius (hæres. 79) refert diaconis non ab ecclesiastica regula concreditum esse sacrificii mysteria peragere ; Hieronymus adversus luciferianos ea de re quoque invehitur (epist. CI), et ita omnes SS. Patres.

ARTICULUS II. — UTRUM PLURES SACERDOTES POSSINT UNAM ET EAMDEM HOSTIAM CONSECRARE.

De his etiam Sent. IV, dist. 13, quæst. I, art. 2, quæst. I.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd plures sacerdotes non possint unam et eamdem hostiam consecrare; dictum est enim supra (quæst LXVII, art. 6), quòd plures non possunt simul unum baptizare. Sed non minor vis est sacerdotis consecrantis quàm hominis baptizantis. Ergo etiam non possunt simul plures unam hostiam consecrare.

2. Præterea, quod potest fieri per unum, superfluè fit per multos. In sacramentis autem nihil debet esse superfluum. Cùm ergo unus sufficiat ad consecrandum, videtur quòd plures non possint unam hostiam consecrare.

3. Præterea, sicut dicit Augustinus (super Joan. tract. 26, inter med. et fin.), hoc sacramentum est *sacramentum unitatis*. Sed contrarium unitati esse videtur multitudo. Ergo non videtur conveniens esse huic sacramento quòd plures sacerdotes eamdem hostiam consecrent.

Sed *contra* est quòd secundùm consuetudinem quarumdam ecclesiarum sacerdotes, cùm de novo ordinantur, concelebrant episcopo ordinanti.

CONCLUSIO. — Possunt plures sacerdotes simul eamdem hostiam consecrare, dummodo simul eadem verba proferant.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), sacerdos, cùm ordinatur, constituitur in gradu eorum qui à Domino acceperunt potestatem consecrandi in cœna. Et ideò secundùm consuetudinem quarumdam ecclesiarum, sicut apostoli Christo cœnanti concœnaverunt, ita novi ordinati episcopo ordinanti concelebrant (1). — Nec propter hoc iteratur consecratio super eamdem hostiam, quia, sicut Innocentius III dicit (De myst. missæ, lib. IV, cap. 25, in med.), « omnium intentio debet ferri ad idem instans consecrationis. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Christus non legitur simul baptizâsse cum apostolis quando injunxit eis officium baptizandi, et ideò non est similis ratio.

Ad *secundum* dicendum, quòd si quilibet sacerdotum operaretur in virtute propria, superfluerent alii celebrantes, uno sufficienter celebrante. Sed quia sacerdos non consecrat nisi in persona Christi, multi autem sunt unum in Christo, ideò non refert utrùm per unum aut per multos hoc sacramentum consecretur, nisi quòd oportet ritum Ecclesiæ servari.

Ad *tertium* dicendum, quòd Eucharistia est sacramentum unitatis ecclesiasticæ, quæ attenditur secundùm hoc quòd multi sunt unum in Christo.

ARTICULUS III. — UTRUM DISPENSATIO HUJUS SACRAMENTI PERTINEAT SOLUM AD SACERDOTEM (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 11, quæst. II, art. 1, quæst. I ad 3, et dist 13, quæst. I, art. 3, quæst. I et II.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non pertineat solùm ad sacer-

(1) Illic in Pontificali romano monetur episcopus *ut benè advertat quòd secretas morosè dicat et aliquantulùm altè, ita ut ordinati sacerdotes possint secum omnia dicere, et præsertim verba consecrationis quæ dici debent eodem momento per ordinatos quo dicuntur per pontificem.* Ibidem dicitur quòd neomystis *non datur absolutio, quia concelebrant pontifici.*

(2) Minister ordinarius et ex officio dispensationis Eucharistiæ est sacerdos, ut patet ex concil. Trid. (sess. XIII, cap. 8), ubi dicitur *semper in Ecclesia Dei hunc morem fuisse, tanquam ex apostolica traditione descendentem, ut laici Eucharistiam à sacerdotibus acciperent.*

dotem dispensatio hujus sacramenti. Sanguis enim Christi non minùs pertinet ad hoc sacramentum quàm corpus. Sed sanguis Christi dispensatur per diaconos; unde et beatus Laurentius dixit beato Sixto : « Experire utrùm idoneum ministrum elegeris, cui commisisti dominici sanguinis dispensationem. » Ergo et pari ratione dispensatio corporis Christi non pertinet ad solos sacerdotes.

2. Præterea, sacerdotes constituuntur ministri sacramentorum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, non in usu, ad quem pertinet dispensatio. Ergo videtur quòd non pertineat ad sacerdotem corpus Domini dispensare.

3. Præterea, Dionysius dicit (Eccles. hier. cap. 3, à princ. et cap. 4), quòd hoc sacramentum habet perfectivam virtutem, sicut et chrisma. Sed signare chrismate baptizatos non pertinet ad sacerdotem, sed ad episcopum. Ergo etiam dispensare hoc sacramentum pertinet ad episcopum, non ad sacerdotem.

Sed *contra* est quod dicitur (De consecr. dist. 12, cap. 27) : « Pervenit ad notitiam nostram quòd quidam presbyteri laico aut fœminæ corpus Domini tradunt ad deferendum infirmis. Igitur interdicit synodus ne talis præsumptio ulteriùs fiat, sed presbyter per semetipsum infirmos communicet. »

CONCLUSIO. — Cùm sacerdotes in Christi persona perficiant sacramentum, et medii sint inter Deum et populum, ad eos maximè tanti sacramenti dispensatio pertinet.

Respondeo dicendum quòd ad sacerdotem pertinet dispensatio corporis Christi, propter tria : primò quidem quia, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst.), ipse consecrat in persona Christi. Ipse autem Christus sicut consecravit corpus suum in cœna (1), ita et aliis sumendum dedit. Unde sicut ad sacerdotem pertinet consecratio corporis Christi, ita ad eum pertinet dispensatio. Secundò quia sacerdos constituitur medius inter Deum et populum; unde sicut ad eum pertinet dona populi Deo offerre (2), ita ad eum pertinet dona sanctificata divinitùs populo tradere (3). Tertiò quia in reverentiam hujus sacramenti, à nulla re contingitur nisi consecratâ; unde et corporale et calix consecrantur, et similiter manus sacerdotis, ad tangendum hoc sacramentum; unde nulli alii tangere licet, nisi in necessitatem, putà si caderet in terram, vel in aliquo alio necessitatis casu (4).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd diaconus quasi propinquus ordini sacerdotali aliquid participat de ejus officio, ut scilicet dispenset sanguinem, non autem corpus, nisi in necessitate, jubente episcopo vel presbytero : primò quidem quia sanguis Christi continetur in vase, unde non oportet quòd tangatur à dispensante, sicut tangitur corpus Christi; secundò quia sanguis designat redemptionem à Christo in populum derivatam; unde et sanguini admiscetur aqua, quæ significat populum. Et quia diaconi sunt

(1) Nec tantùm consecravit, sed panes ipse rumpsit, ut art. 1 supra quæst. ex professo dictum est.

(2) Sic ad Hebr. v, 1 *Omnis pontifex in iis quæ sunt ad Deum constitui* dicitur ut *offerat pro hominibus dona*, etc

(3) Unde Ecclesia ex S. Doctore canit : *Cujus officium committi voluit solis presbyteris, quibus sic congruit, ut sumant et dent cæteris.*

(4) Putà cùm olim propter persecutionem frequens discrimen sumptam de manu sacerdotis hostiam domum deferebant, ut si aliquod mortis periculum urgeret, ad sumendam Eucharistiam et animum per illam roborandum parati semper essent.

inter sacerdotem et populum, magis convenit diaconis dispensatio sanguinis (1) quàm dispensatio corporis.

Ad *secundum* dicendum, quòd ejusdem est hoc sacramentum dispensare et consecrare, ratione jam dictâ (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut diaconus in aliquo participat illuminativam virtutem sacerdotis, inquantum dispensat sanguinem, ita sacerdos participat perfectivam dispensationem episcopi, inquantum dispensat hoc sacramentum, quo perficitur homo secundùm se per comparationem ad Christum. Aliæ autem perfectiones, quibus homo perficitur per comparationem ad alios, episcopo reservantur.

ARTICULUS IV — UTRUM SACERDOS CONSECRANS TENEATUR SUMERE HOC SACRAMENTUM.

De his etiam supra, quæst. LXXX, art. 12, et Sent. IV, dist. 12, quæst. III, art. 1, quæst. II.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdos consecrans non teneatur sumere hoc sacramentum. In aliis enim consecrationibus ille qui consecrat materiam, non utitur eâ, sicut episcopus consecrans chrisma non linitur eodem. Sed hoc sacramentum consistit in consecratione materiæ. Ergo sacerdos perficiens hoc sacramentum non necesse habet uti eodem, sed potest licitè à sumptione ejus abstinere.

2. Præterea, in aliis sacramentis minister non præbet sacramentum sibi ipsi; nullus enim baptizare potest seipsum, ut supra dictum est (quæst. LXVI, art. 5 ad 4). Sed sicut baptismus ordinatè dispensatur, ita et hoc sacramentum. Ergo sacerdos perficiens hoc sacramentum non debet ipsum sumere à seipso.

3. Præterea, contingit quandoque quòd miraculosè corpus Christi in altari apparet sub specie carnis, et sanguis sub specie sanguinis; quæ non sunt apta cibo et potui; unde, sicut supra dictum est (quæst. LXXV, art. 5), propter hoc sub alia specie traduntur, ne sint horrori sumentibus. Ergo sacerdos consecrans non semper tenetur sumere hoc sacramentum.

Sed *contra* est quod in concilio Toletano XII, can. 5, legitur (et habetur De consecrat. dist. 2, cap. *Relatum*) : «Modis omnibus tenendum est ut quotiescumque sacrificans corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi in altari immolat, toties perceptionis corporis et sanguinis Christi participem se præbeat.»

CONCLUSIO. — Sacerdos consecrans, cùm sacrificium Deo offerat et populo dispenset, sacramentum hoc sumere debet.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXIX, art. 5 et 7), Eucharistia non solùm est sacramentum, sed etiam sacrificium. Quicumque autem sacrificium offert, debet sacrificii fieri particeps, quia exterius sacrificium, quod offertur, signum est interioris sacrificii, quo quis seipsum offert Deo, ut Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. X, cap. 5). Unde per hoc quòd participat sacrificio, ostendit ad se sacrificium interiùs pertinere. Similiter etiam per hoc quòd sacrificium populo dispensat, ostendit se esse dispensatorem divinorum, quorum ipse primò debet esse particeps, sicut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 3, vers. fin.). Et ideò ipse ante sumere debet quàm populo dispenset. Unde et in prædicto cap. legitur : «Quale est sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur?» Per hoc autem fit particeps quòd de sacrificio sumit, secundùm illud Apos-

(1) Usus ille omninò exolevit, sed omnes conveniunt, ut ait S. Alphonsus, quòd in necessitate extrema, absente sacerdote, diaconus poterit et tenebitur viaticum ministrare, adhuc sine commissione (Theolog. mor. pars VI, n° 287).

toli (I. Cor. x, 18) : *Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris?* Et ideò necesse est quòd sacerdos, quotiescumque consecrat, sumat integrè (1) hoc sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd consecratio chrismatis vel cujuscumque alterius materiæ, non est sacrificium, sicut consecratio Eucharistiæ; et ideò non est similis ratio.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacramentum baptismi perficitur in ipso usu materiæ, et ideò nullus potest baptizare seipsum, quia in sacramento non potest esse idem agens et patiens. Unde nec in hoc sacramento sacerdos consecrat seipsum, sed panem et vinum, in qua consecratione perficitur sacramentum. Usus autem sacramenti est consequenter se habens ad hoc sacramentum, et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd si miraculosè corpus Christi in altari sub specie carnis appareat, aut sanguis sub specie sanguinis, non est sumendum. Dicit enim Origenes super Levit. (implic. hom. VII in Lev. à med. et habetur De consecrat. cap. 76, dist. 2) : «De hac quidem hostia, quæ in Christi commemoratione mirabiliter fit, edere licet; de illa verò quam Christus in ara crucis obtulit, secundùm se nulli edere licet.» Nec propter hoc sacerdos transgressor efficitur, quia ea quæ miraculosè fiunt, legibus non subduntur. Consulendum tamen esset sacerdoti quòd iteratò corpus et sanguinem Domini consecraret et sumeret (2).

ARTICULUS V. — UTRUM MALUS SACERDOS EUCHARISTIAM CONSECRARE POSSIT (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 18, quæst. II, art. 2, quæstiunc. I ad 2.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd malus sacerdos Eucharistiam consecrare non possit. Dicit enim Hieronymus super Sophon. (sup. illud cap. 3 : *Sacerdotes polluerunt*) : «Sacerdotes, qui Eucharistiæ serviunt, et sanguinem Domini populis dividunt, impiè agunt in legem Christi, putantes Eucharistiam peccantis facere verba, non vitam, et necessariam esse tantùm solemnem orationem, et non (4) sacerdotis merita : de quibus dicitur: *Sacerdos in quacumque fuerit macula, non accedat offerre oblationes Domino.*» Sed sacerdos peccator, cùm sit maculosus, nec vitam habet, nec merita huic convenientia sacramento. Ergo sacerdos peccator non potest consecrare Eucharistiam.

2. Præterea, Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. 14, à med.), quòd «panis et vinum per adventum sancti Spiritûs supernaturaliter transit in corpus et sanguinem Domini.» Sed Gregorius papa dicit, sicut habetur (in decreto 1, quæst. I, cap. *Sacrosancta*) : Quomodò ad divini mysterii consecrationem cœlestis Spiritus invocatus adveniet, si sacer-

(1) Observandum est per illud verbum B. Thomam non velle quòd sacerdos debeat sumere totum quod consecrat, sed quòd utramque speciem. Hoc enim vocat integrè sumi, quia tunc sumitur integra essentia sacrificii. Unde huic doctrinæ non adversatur quod Vasquez, Sa et antea Paladanus docent sacerdotem, si necesse sit, posse communicaturo dare partem suæ hostiæ.

(2) Ex dictis in hoc articulo sequitur quòd sacerdos graviter peccaret, si hostiam unicam in sua missa consecratam pro processione servaret et ejus loco veterem sumeret, quia tum non integrè sacrificium compleret, siquidem de utraque specie consecrata non foret particeps.

(3) De fide est, contra donatistas, valdenses, hussitas, wicleffistas aliosque hæreticos, malum sacerdotem posse validè Eucharistiam consecrare : *Si quis dixerit*, ait concil. Trident., *ministrum in peccato mortali existentem, modò omnia essentialia quæ ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum; anathema sit.*

(4) Ita cum Mss. Alcan. aliisque Nicolaius, et editiones plurimæ. Al. deest *non*.

dos, qui eum adesse deprecatur, criminosis plenus actionibus comprobetur?» Ergo per malum sacerdotem non potest Eucharistia consecrari.

3. Præterea, hoc sacramentum sacerdotis benedictione consecratur. Sed benedictio sacerdotis peccatoris non est efficax ad consecrationem hujus sacramenti, cùm scriptum sit (Malach. II, 2) : *Maledicam benedictionibus vestris;* et Dionysius dicit (in epistola ad Demophilum monachum 8, circ. med.) : «Perfectè cecidit à sacerdotali ordine, qui non est illuminatus; et audax quidem nimiùm mihi videtur talis, sacerdotalibus manum apponens, et audet immundas infamias (non enim dicam orationes) super divina symbola christiformiter enuntiare.»

Sed *contra* est quod Augustinus (Paschasius) (1) dicit (in lib. De corpore Domini, cap. 12, vide cap. 78, 1, quæst. I) : «Intra Ecclesiam catholicam, in mysterio corporis et sanguinis Domini, nihil à bono majus, nihil à malo minus perficitur sacerdote, quia non in merito consecrantis, sed in verbo perficitur Creatoris, et virtute Spiritûs sancti.»

CONCLUSIO. — Cùm sacerdotes non in propria, sed in Christi persona consecrent, possunt, etiamsi mali fuerint, Eucharistiam consecrare.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1 et 3 huj. quæst.), sacerdos consecrat hoc sacramentum non virtute propriâ, sed sicut minister Christi, in cujus persona consecrat hoc sacramentum. Non autem ex hoc ipso desinit aliquis minister esse Christi, quòd est malus; habet enim Dominus bonos et malos ministros, seu servos. Unde (Matth. XXIV, 45) Dominus dicit : *Quis putas est fidelis servus, et prudens?* etc., et postea subdit : *Si autem dixerit malus iste servus in corde suo*, etc. Et Apostolus dicit (I. Corinth. IV, 1) : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi;* et tamen postea subdit : *Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc justificatus sum.* Erat ergo certus se esse ministrum Christi; tamen non erat certus se esse justum. Potest ergo aliquis esse minister Christi, etiamsi justus non sit (2). Et hoc ad excellentiam Christi pertinet, cui, sicut vero Deo, serviunt non solùm bona, sed etiam mala, quæ per ipsius providentiam in ejus gloriam ordinantur. Unde manifestum est quòd sacerdotes, etiamsi non sint justi, sed peccatores, possunt Eucharistiam consecrare.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Hieronymus per illa verba improbat errorem sacerdotum qui credebant se dignè posse Eucharistiam consecrare ex hoc solo quòd sunt sacerdotes, etiamsi sint peccatores; quod improbat Hieronymus per hoc quòd maculosi ad altare accedere prohibentur; non tamen removetur quin, si accesserint, sit verum sacrificium quod offerunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd ante illa verba Gelasius papa præmittit : «Sacrosancta religio, quæ catholicam continet disciplinam, tantam sibi reverentiam vindicat, ut ad eam quilibet, nisi purâ conscientiâ, non audeat pervenire.» Ex quo manifestè apparet ejus intentionem esse quòd peccator sacerdos non debeat ad hoc sacramentum accedere. Unde per hoc quod subdit, «quomodò cœlestis Spiritus advocatus adveniet?» intelligi oportet quòd non advenit ex merito sacerdotis, sed ex virtute Christi, cujus verba profert sacerdos.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut eadem actio, inquantum fit ex prava

(1) Ita cum Mss. edit. passim. Edit. Patav., deleto, *Augustinus*, substituêre, *Paschasius*, quod D. Thomas non scripserat.

(2) Eâ de re confer quod jam dictum est (quæst. LXIV, art. 5).

intentione ministri, potest esse mala; bona autem, inquantum fit ex bona intentione Domini; ita benedictio sacerdotis peccatoris, inquantum ab ipso indignè fit, est maledictione digna, et quasi infamia, sive blasphemia, et non oratio reputatur; inquantum autem profertur ex persona Christi, est sancta et efficax ad sanctificandum. Unde signanter dicitur : *Maledicam benedictionibus vestris* (1).

ARTICULUS VI. — UTRUM MISSA MALI SACERDOTIS MINUS VALEAT QUAM MISSA SACERDOTIS BONI.

De his etiam Sent. IV, dist. 13, quæst. I, art. 1, quæst. V.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd missa sacerdotis mali non minùs valeat quàm missa sacerdotis boni. Dicit enim Gregorius in Registro (habetur cap. *Multi secularem*, 1, quæst. I) : « Heu, in quàm magnum laqueum incidunt qui divina et occulta mysteria plus ab aliis sanctificata posse fieri credunt, cùm unus idemque Spiritus sanctus ea mysteria occultet, atque invisibiliter operando sanctificet! » Sed hæc occulta mysteria celebrantur in missa. Ergo missa mali sacerdotis non minùs valet quàm missa boni.

2. Præterea, sicut baptismus traditur à ministro in virtute Christi qui baptizat, ita et hoc sacramentum in persona Christi consecratur. Sed non melior baptismus datur à meliori ministro, ut supra dictum est (qu. LXIV, art. 5, et qu. LXVII, art. 5). Ergo etiam neque melior missa est, quæ celebratur à meliori sacerdote.

3. Præterea, sicut merita sacerdotum differunt per bonum et melius, ita etiam differunt per bonum et malum. Si ergo missa melioris sacerdotis est melior, sequitur quòd missa mali sacerdotis sit mala, quod est inconveniens, quia « malitia ministrorum non potest redundare in Christi mysteria, » sicut Augustinus dicit (De Baptismo, lib. IV, scilicet cont. Donatist. cap. 12, ad fin. et Cont. epist. Parmen. lib. II, cap. 11, et Cont. litt. Petil. lib. II, cap. 47). Ergo neque missa melioris sacerdotis est melior.

Sed *contra* est quod habetur (in decret. 1, quæst. I, cap. 91) : « Quantò sacerdotes fuerint digniores, tantò faciliùs in necessitatibus, pro quibus clamant, exaudiuntur.

CONCLUSIO. — Quoad sacramentum, mali sacerdotis missa non minus valet quam boni; quoad orationes tamen melioris sacerdotis magis est fructuosa : quanquam fructu non careant sacerdotis etiam mali orationes in persona Ecclesiæ prolatæ.

Respondeo dicendum quòd in missa duo est considerare, scilicet ipsum sacramentum, quod est principale, et orationes quæ in missa fiunt pro vivis et mortuis. Quantùm ergo ad sacramentum, non minùs valet missa sacerdotis mali quàm boni, quia utrobique idem conficitur sacramentum. Oratio etiam quæ fit in missa potest considerari dupliciter : uno modo inquantum habet efficaciam ex devotione sacerdotis orantis, et sic non est dubium quòd missa melioris sacerdotis magis est fructuosa (2); alio modo inquantum oratio in missa profertur à sacerdote in persona totius Ecclesiæ, cujus sacerdos est minister; quod quidem ministerium etiam in peccatoribus manet, sicut supra dictum est (art. præc.) de ministerio Christi.

(1) Notandum est hujus loci sensum litteralem esse : maledicam proventibus vestris temporalibus : nec infrequens est in Scripturis bona temporalia vocari *benedictiones* (I. Reg. XXV, 27, et XXX, 22, et II Cor. IX).

(2) Unde cùm res considerari soleant secundùm omnes suas circumstantias, dici potest absolutè quòd missa boni sacerdotis sit melior quàm mali, ut ait ipse S. Doctor (Sent. IV, dist. 13, quæst. I, art. 1, quæst. V).

Unde etiam quantùm ad hoc est fructuosa non solùm oratio sacerdotis peccatoris in missa, sed etiam omnes ejus orationes quas facit in ecclesiasticis officiis, in quibus gerit personam Ecclesiæ; licèt orationes ejus privatæ non sint fructuosæ, secundùm illud (Proverb. XXVIII, 9) : *Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Gregorius loquitur ibi quantùm ad sanctitatem divini sacramenti (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd in sacramento baptismi non fiunt solemnes orationes pro omnibus fidelibus, sicut in missa. Et ideò quantùm ad hoc non est simile; est autem simile quantùm ad effectum sacramenti (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd per virtutem Spiritûs sancti, qui per unitatem charitatis communicat invicem bona membrorum Christi, fit quòd bonum privatum, quod est in missa sacerdotis boni, est fructuosum aliis; malum autem privatum unius hominis non potest alteri nocere, nisi per aliquem consensum, ut Augustinus dicit (Contra Parmenianum, lib. II, seu cont. epist. Parm. cap. 12).

ARTICULUS VII. — UTRUM HÆRETICI, SCHISMATICI ET EXCOMMUNICATI POSSINT CONSECRARE (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 13, quæst. I, art. 1, quæst. III, et in Exp. litt in princ. et dist. 18, quæst. I, art. 2, quæst. III ad 2, et dist. 19, quæst. I, art. 2, quæst. III ad 1, et quodl. XII, art. 16.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæretici, schismatici et excommunicati Eucharistiam consecrare non possint. Dicit enim Augustinus (Prosper, in lib. Sent. Augustini, cap. 16), quòd « extra Ecclesiam catholicam non est locus veri sacrificii; » et Leo papa dicit, epist. 40, cap. 2 (habetur in Decretis, quæst. I, cap. 68) : « Aliter, scilicet quàm in Ecclesia, quæ corpus Christi est, nec rata sunt sacerdotia, nec vera sacrificia. » Sed hæretici, schismatici et excommunicati sunt ab Ecclesia separati. Ergo non possunt verum sacrificium conficere.

2. Præterea, sicut ibidem legitur (cap. 73, 1, quæst. I), Innocentius I papa (epist. 18, à med.) dicit : « Arianos cæterasque ejusmodi pestes, quia laicos eorum sub imagine pœnitentiæ suscipimus, non videtur clericos eorum cum sacerdotii, aut cujuspiam ministerii suscipi debere dignitate, quibus solùm baptisma ratum esse permittimus. » Sed non potest aliquis consecrare Eucharistiam, nisi sit cum sacerdotii dignitate. Ergo hæretici et cæteri hujusmodi non possunt Eucharistiam consecrare.

3. Præterea, ille qui est extra Ecclesiam, non videtur aliquid posse agere in persona totius Ecclesiæ. Sed sacerdos consecrans Eucharistiam hoc agit in persona totius Ecclesiæ, quod patet ex hoc quòd omnes orationes proponit in persona Ecclesiæ. Ergo videtur quòd illi qui sunt extra Ecclesiam, scilicet hæretici, schismatici, et excommunicati, non possint consecrare Eucharistiam.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (Contra Parmenianum, lib. III, cap. 13, ante med.) : « Sicut Baptismus in eis, scilicet hæreticis, schismaticis et

(1) Secundùm se consideratum, nam ex majoris devotionis affectu unus sacerdos magis obtinere potest quàm alius. Unde Alexander (*Sacerdotes*, 1, quæst. I, 6) ait de presbyteris quòd *quantò digniores fuerunt, tantò faciliùs pro necessitatibus, pro quibus clamant, exaudiuntur.*

(2) Quòd scilicet effectus ille prout est sacramenti considerati secundùm se, non sit in uno major quàm in alio, etc.

(3) Affirmativè respondet S. Doctor; nam de fide est characterem ordinationis esse inamissibilem, juxta illud concil. Trident. (sess. XXIII, can. 4) : *Si quis dixerit per sacram ordinationem non imprimi characterem, vel eum qui sacerdos semel fuit, laicum rursùs fieri posse; anathema sit.*

excommunicatis, ita ordinatio mansit integra. » Sed ex vi ordinationis sacerdos potest consecrare Eucharistiam. Ergo hæretici, schismatici et excommunicati, cùm in eis maneat ordinatio integra, videtur quòd possint consecrare Eucharistiam.

CONCLUSIO. — **Cùm consecratio sit actus consequens ordinis potestatem, possunt schismatici atque excommunicati, dummodo sint ordinati, hostiam consecrare, quanquam non rectè, nec sine mortali crimine id faciant.**

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd hæretici, schismatici et excommunicati, quia sunt extra Ecclesiam, non possunt conficere hoc sacramentum. Sed in hoc decipiuntur, quia, sicut Augustinus dicit (Contra Parmenianum, lib. II, loc. cit.), « aliud est aliquid omnino non habere, aliud autem non rectè habere; » et similiter etiam « est aliud non dare, et aliud non rectè dare. » Illi igitur qui intra Ecclesiam constituti receperunt potestatem consecrandi Eucharistiam in ordinatione sacerdotii, rectè quidem habent potestatem, sed non rectè eà utuntur, si postmodùm per hæresim, aut schisma, vel excommunicationem ab Ecclesia separantur. Qui autem sic separati ordinantur, nec rectè habent potestatem, nec rectè utuntur. Quòd tamen utrique potestatem habeant, patet per hoc quòd, sicut Augustinus ibidem dicit, cùm redeunt ad unitatem Ecclesiæ, non reordinantur, sed recipiuntur in suis ordinibus. Et quia consecratio Eucharistiæ est actus consequens ordinis potestatem, illi qui sunt ab Ecclesia separati per hæresim, aut schisma, vel excommunicationem, possunt quidem consecrare Eucharistiam, quæ ab eis consecrata verum corpus et sanguinem Christi continet; non tamen hoc rectè faciunt, sed peccant facientes; et ideò fructum sacrificii non percipiunt, quòd est sacrificium spirituale.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd auctoritates illæ et similes intelligendæ sunt quantùm ad hoc quòd non rectè extra Ecclesiam sacrificium offertur. Unde extra Ecclesiam non potest esse spirituale sacrificium, quod est verum veritate fructûs, licèt sit verum veritate sacramenti; sicut etiam supra dictum est (quæst. LXXX, art. 3), quòd peccator sumit corpus Christi sacramentaliter, sed non spiritualiter.

Ad *secundum* dicendum, quòd solus baptismus permittitur esse ratus hæreticis et schismaticis, quia possunt licitè baptizare in articulo necessitatis; in nullo autem casu licitè possunt Eucharistiam consecrare, vel alia sacramenta conferre.

Ad *tertium* dicendum, quòd sacerdos in missa, in orationibus quidem loquitur in persona Ecclesiæ, in cujus unitate consistit; sed in consecratione sacramenti loquitur in persona Christi, cujus vicem in hoc gerit per ordinis potestatem. Et ideò si sacerdos ab unitate Ecclesiæ præcisus missam celebret, quia potestatem ordinis non amittit, consecrat verum corpus et sanguinem Christi; sed quia est ab Ecclesiæ unitate separatus, orationes ejus efficaciam non habent.

ARTICULUS VIII. — UTRUM SACERDOS DEGRADATUS POSSIT HOC SACRAMENTUM CONFICERE (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 13. quæst. I, art. 1, quæst. IV, et quodl. XII, art. 16.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdos degradatus non possit hoc sacramentum conficere. Nullus enim conficit hoc sacramentum

(1) Degradatio, depositio et suspensio inter se differunt. *Degradatio* est ablatio gradûs, id est, honoris, dignitatis et loci congruentis ordini; *depositio* autem est ablatio executionis ministerii absque ulla spe restitutionis in illud; *suspensio* verò est inhibitio executionis cum spe restitutionis.

nisi per potestatem consecrandi quam habet. Sed degradatus non habet potestatem consecrandi, licèt habeat potestatem baptizandi, ut dicit (canon 1, quæst. I, cap. *Quòd quidam*, in appendice Gratiani ad can. illum). Ergo videtur quòd presbyter degradatus non possit Eucharistiam consecrare.

2. Præterea, ille qui aliquid dat, potest etiam auferre. Sed episcopus dat presbytero potestatem consecrandi, ordinando ipsum. Ergo etiam potest ei auferre degradando eum.

3. Præterea, sacerdos per degradationem aut amittit potestatem consecrandi, aut solam executionem. Sed non solam executionem, quia sic non plus amitteret degradatus quàm excommunicatus, qui etiam executione caret. Ergo videtur quòd amittat potestatem consecrandi; et ita videtur quòd non possit conficere hoc sacramentum.

Sed *contra* est quòd Augustinus (Contra Parmenianum, lib. II, cap. 13) probat quòd apostatæ à fide non carent baptismate, per hoc quòd per pœnitentiam redeuntibus non restituitur, et ideò amitti non posse judicatur. Sed similiter degradatus, si reconcilietur, non est iterùm ordinandus. Ergo non amisit potestatem consecrandi, et ita sacerdos degradatus potest conficere hoc sacramentum.

CONCLUSIO. — Potest sacerdos degradatus sacramentum conficere, cùm per degradationem characterem non amiserit.

Respondeo dicendum quòd potestas consecrandi Eucharistiam pertinet ad characterem sacerdotalis ordinis. Character autem quilibet, quia cum quadam consecratione datur, indelebilis est, ut supra dictum est (quæst. LXIII, art. 5), sicut et quarumcumque rerum consecrationes perpetuæ sunt, nec amitti, nec reiterari possunt. Unde manifestum est quòd potestas consecrandi non amittitur per degradationem. Dicit enim Augustinus (Contra Parmenianum, lib. II, cap. 13, ante med.) : « Utrumque, scilicet baptismus et ordo, sacramentum est, et quâdam consecratione utrumque homini datur; illud, cùm baptizatur; istud, cùm ordinatur : ideòque non licet à Catholicis utrumque iterari. » Et sic patet quòd sacerdos degradatus potest conficere hoc sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd canon ille non loquitur assertivè, sed inquisitivè, sicut ex circumstantia litteræ haberi potest.

Ad *secundum* dicendum, quòd episcopus non dat potestatem sacerdotalis ordinis propriâ virtute, sed instrumentaliter, sicut minister Dei, cujus effectus per hominem tolli non potest, secundùm illud (Matth. XIX, 6) : *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Et ideò episcopus non potest hanc potestatem auferre, sicut nec ille qui baptizat, potest auferre characterem baptismalem.

Ad *tertium* dicendum, quòd excommunicatio est medicinalis (1). Et ideò excommunicatis non aufertur executio sacerdotalis potestatis, quasi in perpetuum, sed ad correctionem usque ad tempus; degradatis autem aufertur executio, quasi in perpetuum condemnatis.

ARTICULUS IX. — UTRUM LICEAT AB EXCOMMUNICATIS VEL HÆRETICIS, SEU PECCATORIBUS, COMMUNIONEM RECIPERE ET EORUM MISSAM AUDIRE (2).

De his etiam supra, quæst. LXIV, art. 9 ad 2 et 3, et Sent. IV, dist. 13, quæst. I, art. 3, quæst. III.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd aliquis licitè possit commu-

(1) Hinc, ut ait S. Alphonsus, non sunt excommunicandi ii de quibus correctio desperatur, nisi fiat ad terrorem aliorum (Theolog. mor. lib. VII, 4, 1).

(2) Eâ de re confer quod jam dictum est (quæst. LXIV, art. 6).

nionem recipere à sacerdotibus hæreticis vel excommunicatis, vel etiam peccatoribus, et ab eis missam audire. Sicut enim Augustinus contra Petilianum (lib. III, cap. 9, in fin. vide cap. *Neque in homine*, 1, quæst. I) dicit, « neque in homine bono, neque in homine malo aliquis Dei fugiat sacramenta. » Sed sacerdotes, quamvis sint peccatores et hæretici, vel excommunicati, verum conficiunt sacramentum. Ergo videtur quòd non sit vitandum ab eis communionem accipere, vel eorum missam audire.

2. Præterea, corpus Christi verum figurativum est corporis mystici, sicut supra dictum est (quæst. LXXX, art. 4). Sed à prædictis sacerdotibus verum corpus Christi consecratur. Ergo videtur quòd illi qui sunt de corpore mystico, possint eorum sacrificiis communicare.

3. Præterea, multa peccata sunt graviora quàm fornicatio. Sed non est prohibitum audire missas sacerdotum aliter peccantium. Ergo etiam non debet esse prohibitum audire missas sacerdotum fornicariorum.

Sed *contra* est quod canon dicit (dist. 32, cap. 5) : « Nullus missam audiat sacerdotis quem indubitanter concubinam novit habere ; » et Gregorius dicit (dialog. 3, cap. 31, parùm à princ.), quòd « pater perfidus Arianum episcopum misit ad filium, ut de ejus manu sacrilegæ consecrationis communionem perciperet. Sed vir Deo deditus Ariano episcopo venienti exprobravit, ut debuit. »

CONCLUSIO. — Cum excommunicati, hæretici et schismatici per sententiam Ecclesiæ consecrandi executione privati sint, ab iis sacramentum suscipientes vel eorum missam audientes, peccatis eorum communicant, et peccant.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 7 et 8 præc.), sacerdotes, si sint hæretici, vel schismatici, vel excommunicati, vel etiam peccatores, quamvis habeant potestatem consecrandi Eucharistiam, non tamen eâ rectè utuntur, sed peccant utentes. Quicumque autem communicat alicui in peccato, ipse particeps peccati efficitur. Unde et (Canonicâ Joannis 2) dicitur quòd *qui dixerit ei, Ave*, scilicet hæretico, *communicat operibus illius malignis*. Et ideò non licet à prædictis communionem accipere (1), aut eorum missam audire. — Differt tamen inter prædictas sectas : nam hæretici, et schismatici, et excommunicati, sunt per sententiam Ecclesiæ executione consecrandi privati. Et ideò peccat quicumque eorum missam audit, vel ab eis accipit sacramenta. Sed non omnes peccatores sunt per sententiam Ecclesiæ executione hujus potestatis privati. Et sic quamvis sint suspensi quantùm ad se ex sententia divina, non tamen quantùm ad alios ex sententia Ecclesiæ. Et ideò usque ad sententiam Ecclesiæ licet ab eis communionem accipere, et eorum missam audire (2). Unde super illud (I. Corinth. v) : *Cum hujusmodi nec cibum sumere*, dicit Glossa Augustini (hom. ult. inter 50, à med.) : « Hoc dicendo noluit hominem ab homine judicari ex arbitrio suspicionis, vel etiam extraordinario usurpato judicio, sed potiùs ex lege Dei, secundùm ordinem Ecclesiæ, sive ultrò confessum, sive accusatum et convictum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in hoc quòd refugimus audire missas talium sacerdotum, aut ab eis communionem recipere, non refugimus Dei sacramenta, sed potiùs ea veneramur (unde hostia à ta-

(1) [illegible] licere communionem accipere à ministro etiam non tolerato in mortis periculo, si non alius adsit bonus minister. Ita Soto, Navarrus, Nuguo, Suarez, Bonacina, et alii.

(2) Quamdiu minister ab Ecclesia toleratur, ait ipse S. Doctor, ille qui ab eo sacramentum suscipit, non communicat peccato ejus, sed communicat Ecclesiæ, [illegible] tanquam ministrum exhibet (quæst. LXIV, art. 6).

libus sacerdotibus consecrata est adoranda, et si reservetur, licitè potest sumi à sacerdote legitimo); sed refugimus culpam indignè ministrantium.

Ad *secundum* dicendum, quòd unitas corporis mystici est fructus corporis veri percepti. Illi autem qui indignè percipiunt vel ministrant, privantur fructu, ut supra dictum est (art. 7 hujus quæst. et quæst. LXXX, art. 4). Et ideò non est sumendum ex eorum dispensatione sacramentum ab eis qui sunt (1) in unitate Ecclesiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd licèt fornicatio non sit gravior cæteris peccatis, tamen ad eam proniores sunt homines propter carnis concupiscentiam. Et ideò specialiter hoc peccatum sacerdotibus prohibitum est ab Ecclesia, et ne aliquis audiat missam concubinarii sacerdotis. Sed hoc intelligendum est de notorio, vel per sententiam quæ fertur in convictum, vel per confessionem in jure factam, vel per evidentiam facti, quando non potest peccatum aliquâ tergiversatione celari.

ARTICULUS X. — UTRUM LICEAT SACERDOTI OMNINO A CONSECRATIONE EUCHARISTIÆ ABSTINERE (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 12, quæst. II, art. 2, quæst III, et dist. 13, quæst. I, art. 3, quæst. I.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd liceat sacerdoti omninò à consecratione Eucharistiæ abstinere. Sicut enim ad officium sacerdotis pertinet Eucharistiam consecrare, ita etiam baptizare, et in aliis sacramentis ministrare. Sed sacerdos non tenetur ministrare in aliis sacramentis, nisi propter curam animarum susceptam. Ergo videtur quòd nec etiam teneatur Eucharistiam consecrare, si curam non habeat animarum.

2. Præterea, nullus tenetur facere quod sibi non licet, alioquin esset perplexus. Sed sacerdoti peccatori vel etiam excommunicato non licet Eucharistiam consecrare, ut supra dictum est (art. 7 hujus quæst.). Ergo videtur quòd tales non teneantur ad celebrandum, et ita nec alii; alioquin ex sua culpa commodum reportarent.

3. Præterea, dignitas sacerdotalis non perditur per subsequentem infirmitatem; dicit enim Gelasius papa (et habetur in Decretis, dist. 55, cap 12) : «Sicut præcepta canonica non patiuntur venire ad sacerdotium debiles corpore, ita si quis in eo fuerit constitutus, ac tunc fuerit sauciatus, amittere non potest quod tempore suæ sinceritatis accepit.» Contingit autem quandoque quòd ordinati in sacerdotes incurrunt aliquos defectus, ex quibus à celebratione impediuntur, sicut est lepra vel morbus caducus, vel aliquid aliud hujusmodi. Non ergo videtur quòd sacerdotes ad celebrandum teneantur.

Sed *contra* est quod dicit Ambrosius in quadam oratione : «Grave est quòd ad mensam tuam mundo corde et manibus innocentibus non venimus; sed gravius est si dùm peccata metuimus, etiam sacrificium non reddamus.»

CONCLUSIO. — Cùm quivis, concessâ sibi gratiâ, opportuno tempore uti debeat, non licet sacerdoti, etsi curam non habeat animarum, omninò à consecratione abstinere, sed saltem diebus festivis quibus maximè Christi fideles communicare consueverunt, celebrare tenetur.

(1) Ita Mss. et editi passim. Al. perperàm, *qui non sunt.*

(2) Sacerdotes tenentur celebrare tum ex præcepto divino quàm ecclesiastico juxta sententiam quæ est communior et probabilior. *Omnis namque pontifex,* ait Apostolus, *ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum ut offerat dona et sacrificia pro peccatis* (Hebr. V).

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd sacerdos potest omninò à consecratione licitè abstinere, nisi teneatur ex cura sibi commissa celebrare, et populo sacramenta præbere. — Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia unusquisque tenetur uti gratiâ sibi datâ, cùm fuerit opportunum, secundùm illud (II. Corinth. vi, 1): *Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*. Opportunitas autem sacrificium offerendi non solùm attenditur per comparationem ad fideles Christi quibus oportet sacramenta ministrari, sed principaliter per comparationem ad Deum, cui consecratione hujus sacramenti sacrificium offertur. Unde sacerdoti, etiamsi non habeat curam animarum, non licet omninò à celebratione cessare; sed saltem videtur quòd celebrare teneatur in præcipuis festis (1), et maximè in illis diebus in quibus fideles communicare consueverunt. Et hinc est quòd (II. Machab. iv, 14) contra quosdam sacerdotes dicitur quòd *jam non circa altaris officia dediti erant, contempto templo et sacrificiis neglectis*.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd alia sacramenta perficiuntur in usu fidelium, et ideò in illis ministrare non tenetur nisi ille qui super fideles suscipit curam (2). Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione Eucharistiæ, in qua sacrificium Deo offertur, ad quod sacerdos obligatur Deo ex ordine jam suscepto.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacerdos peccator, si per sententiam Ecclesiæ sit executione ordinis privatus, vel simpliciter, vel ad tempus, redditus est impotens ad sacrificium offerendum; et ideò obligatio tollitur. Hoc autem cedit ei in detrimentum spiritualis fructûs magis quàm in emolumentum. Si verò non sit privatus potestate celebrandi, non solvitur obligatio; nec tamen perplexus est, quia potest de peccato pœnitere et celebrare.

Ad *tertium* dicendum, quòd debilitas vel ægritudo superveniens ordini sacerdotali ordinem non tollit; executionem tamen ordinis impedit (3) quantùm ad consecrationem Eucharistiæ, quandoque quidem propter impossibilitatem executionis, sicut si privetur oculis, aut digitis, aut usu linguæ; quandoque autem propter periculum, sicut patet de eo qui patitur morbum caducum, vel etiam quamcumque alienationem mentis; quandoque propter abominationem, sicut patet de leproso, qui non debet publicè celebrare; potest tamen missam dicere occultè, nisi lepra adeò invaluerit, quòd per corrosionem membrorum eum ad hoc reddiderit impotentem.

QUÆSTIO LXXXIII.

DE RITU HUJUS SACRAMENTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ritu hujus sacramenti, et circa hoc quæruntur sex: 1° Utrùm in celebratione hujus mysterii Christus immoletur. — 2° De tempore celebrationis. — 3° De loco et aliis quæ pertinent ad apparatum hujus celebrationis. — 4° De his quæ in celebratione hujus mysterii dicuntur. — 5° De his quæ circa celebrationem hujus sacramenti fiunt. — 6° De defectibus qui circa celebrationem hujus sacramenti occurrunt.

(1) Hinc concilium Trident. ait : *Curet episcopus ut presbyteri saltem diebus dominicis et festis solemnibus... missas celebrent* (sess. xxiii, cap. 14).

(2) *Si presbyteri curam habuerint animarum*, ait concil. Trident., *tam frequenter ut suo muneri satisfaciant, missas celebrent* (loc. sup. cit.).

(3) Ita cum cod. Camer. et Alcan. Nicolaius, optimè. Al., *tollit*.

ARTICULUS I. — UTRUM IN HOC SACRAMENTO CHRISTUS IMMOLETUR (1).

De his etiam infra, art. 2 corp. et ad 1 et 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in celebratione hujus sacramenti Christus non immoletur. Dicitur enim (Hebr. x, 14), quòd *Christus unâ oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos*. Sed illa oblatio fuit ejus immolatio. Christus ergo non immolatur in celebratione hujus sacramenti.

2. Præterea, immolatio Christi facta est in cruce, in qua *tradidit semetipsum oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis*, ut dicitur (Ephes. v, 2). Sed in celebratione hujus mysterii Christus non crucifigitur. Ergo nec immolatur.

3. Præterea, sicut Augustinus dicit (De Trin. lib. IV, cap. 7, in princ. et cap. 14, in fin.), « in immolatione Christi idem est sacerdos et hostia. » Sed in celebratione hujus sacramenti non est idem sacerdos et hostia. Ergo celebratio hujus sacramenti non est Christi immolatio.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. Sent. Prosperi, sive Prosper, in lib. Sent. Augustini; vide De cons. cap. 52, dist. 2) : « Semel immolatus est in semetipso Christus, et tamen quotidiè immolatur in sacramento. »

CONCLUSIO. — Tum quia hujus sacramenti celebratio, imago quædam est passionis Christi, tum etiam quia per hoc sacramentum participes efficimur fructûs dominicæ passionis, convenienter dicitur Christi immolatio.

Respondeo dicendum quòd duplici ratione celebratio hujus sacramenti dicitur immolatio Christi : primò quidem quia, sicut dicit Augustinus ad Simplicianum (lib. II, qu. 3, ante med.), « solent imagines earum rerum nominibus appellari quarum imagines sunt; sicut cùm intuentes tabulam aut parietem pictum, dicimus : Ille Cicero est, et ille Sallustius. » Celebratio autem hujus sacramenti, sicut supra dictum est (quæst. LXXIX, art. 1), imago quædam est repræsentativa passionis Christi, quæ est vera ejus immolatio. Et ideò celebratio hujus sacramenti dicitur Christi immolatio. Unde Ambrosius dicit (sup. Epist. ad Hebr. sup. illud cap. 10 : Umbram enim, etc.) : « In Christo semel oblata est hostia, ad salutem sempiternam potens; quid ergo nos? nonne per singulos dies offerimus? sed ad recordationem mortis ejus. »—Alio modo quantùm ad effectum passionis Christi, quia scilicet per hoc sacramentum participes efficimur fructûs dominicæ passionis. Unde in quadam dominicali oratione secreta dicitur : « Quoties hujus hostiæ commemoratio celebratur, opus nostræ redemptionis exercetur (2). » Quantùm igitur ad primum modum poterat dici Christus immolari etiam in figuris veteris Testamenti. Unde et (Apoc. XIII, 8) dicitur : *Quorum nomina non sunt scripta in libro vitæ Agni, qui occisus est ab origine mundi*. Sed quantùm ad secundum modum, proprium est huic sacramento quòd in ejus celebratione Christus immoletur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Ambrosius ibidem dicit, « una est hostia, » quam scilicet Christus obtulit, et nos offerimus, « et non multæ, quia

(1) Affirmativè respondet S. Doctor, et hæc responsio de fide est juxta illud concil. Trident. (sess. XXII, can. 1) : *Si quis dixerit in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium aut quod offerri non sit aliud quàm nobis Christum ad manducandum dari; anathema sit.*

(2) *Si quis dixerit missæ sacrificium tantùm esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatoriam, vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, pœnis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere; anathema sit* (concil. Trid. sess. XXII, can. 3).

semel oblatus est Christus. » Hoc autem sacrificium exemplum est illius. Sicut enim quod ubique offertur, unum est corpus, et non multa corpora, ita et unum sacrificium (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut celebratio hujus sacramenti est imago repræsentativa passionis Christi, ita altare est repræsentativum crucis ipsius, in qua Christus in propria specie immolatus est.

Ad *tertium* dicendum, quòd per eamdem rationem etiam sacerdos gerit imaginem Christi, in cujus persona et virtute verba pronuntiat ad consecrandum, ut ex supra dictis patet (quæst. præc. art. 1 et 3). Et ita quodammodo idem est sacerdos et hostia.

ARTICULUS II. — UTRUM CONVENIENTER SIT DETERMINATUM TEMPUS CELEBRATIONIS.

De his etiam Sent. IV, dist. 13, quæst. I, art. 2, quæst. IV.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter sit determinatum tempus celebrationis hujus mysterii. Hoc enim sacramentum est repræsentativum dominicæ passionis, ut dictum est (art. præc.). Sed commemoratio dominicæ passionis fit in Ecclesia semel in anno; dicit enim Augustinus (super Ps. XXI, in præfat. ad exposit. 2 ejus Ps., circ. princ.): « Quotiescumque Pascha celebratur, numquid toties Christus occiditur? Sed tamen anniversaria recordatio repræsentat quod olim factum est; et sic non facit moveri, tanquàm videamus in cruce pendentem Dominum. » Ergo hoc sacramentum non debet celebrari nisi semel in anno.

2. Præterea, passio Christi commemoratur in Ecclesia sextâ feriâ ante Pascha, non autem in festo Natalis. Cùm ergo hoc sacramentum sit commemorativum dominicæ passionis, videtur inconveniens esse quòd in die Natalis ter celebretur hoc sacramentum; in Parasceve autem totaliter intermittatur.

3. Præterea, in celebratione hujus sacramenti Ecclesia debet imitari institutionem Christi. Sed Christus consecravit hoc sacramentum horâ serotinâ. Ergo videtur quòd horâ tali debeat hoc sacramentum celebrari.

4. Præterea, sicut habetur (De consecrat. dist. 1, cap. 51), Leo papa scribit Dioscoro Alexandrino episcopo (epist. 81, sub fin.), quòd « in prima parte diei missas celebrare licet. » Sed dies incipit à media nocte, ut supra dictum est (quæst. LXXX, art. 8 ad 5). Ergo videtur quòd etiam post mediam noctem liceat celebrare.

5. Præterea, in quadam dominicali oratione secreta (2) dicitur: « Concede nobis, Domine, quæsumus, hæc frequentare mysteria. » Sed major erit frequentia, si etiam pluribus horis in die sacerdos celebret. Ergo videtur quòd non debeat prohiberi sacerdos pluries celebrare in die.

Sed *contra* est consuetudo quam servat Ecclesia secundùm Canonum statuta.

CONCLUSIO. — Quia dominicæ passionis fructu quotidiè indigemus, et à tertia usque ad horam nonam passus est Christus, congruit quotidie et tali horâ in Ecclesia Dei solemniter celebrare.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc.), in celebratione hujus mysterii attenditur repræsentatio dominicæ passionis, et participatio fructùs ejus. Et secundùm utrumque oportuit determinare tempus aptum celebrationi hujus sacramenti. Quia enim fructu dominicæ passio-

(1) *In divino hoc sacrificio*, ait concil. Trident., *quod in missâ peragitur idem ille Christus continetur et incruentè immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruentum obtulit* (sess. XXII, cap 2).

(2) Scilicet Dom. IX post Pentecosten.

nis quotidiè indigemus propter quotidianos defectus, quotidiè in Ecclesia regulariter hoc sacramentum offertur. Unde et Dominus nos petere docet (Luc. XI, 3) : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè;* quod exponens Augustinus (in lib. De verbis Dom. serm. 28, à med.), dicit : « Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumis, quemadmodùm Græci in Oriente facere consueverunt? Accipe quotidiè, ut quotidiè tibi prosit. » Quia verò dominica passio celebrata est à tertia hora usque ad nonam (1), ideò regulariter in illa parte diei solemniter hoc sacramentum in Ecclesia celebratur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in hoc sacramento recolitur passio Christi, secundùm quòd ejus effectus ad fideles derivatur; sed tempore passionis recolitur passio Christi solùm secundùm hoc quòd in ipso capite nostro fuit perfecta, quod quidem factum est semel; quotidiè autem fructum dominicæ passionis fideles percipiunt : et ideò illa commemoratio fit semel in anno, hæc autem quotidiè et propter fructum, et propter jugem memoriam.

Ad *secundum* dicendum, quòd veniente veritate, cessat figura. Hoc autem sacramentum est figura quædam et exemplum dominicæ passionis, sicut dictum est (in corp. art.). Et ideò in die quo ipsa passio Domini recolitur, prout realiter gesta est, non celebratur consecratio hujus sacramenti. Ne tamen Ecclesia eâ etiam die sit sine fructu passionis per hoc sacramentum nobis exhibito, corpus Christi consecratum die præcedenti reservatur sumendum in illo die; non autem sanguis, propter periculum, et quia sanguis specialiùs est imago dominicæ passionis, ut supra dictum est (qu. LXXVIII, art. 3 ad 2). Nec verum est quod quidam dicunt quòd per immissionem particulæ corporis Christi in vinum convertatur vinum in sanguinem. Hoc enim aliter fieri non potest quàm per consecrationem factam sub debita forma verborum. In die autem Nativitatis plures missæ celebrantur propter triplicem Christi nativitatem. Quarum una est æterna, quæ quantùm ad nos est occulta; et ideò una missa cantatur in nocte, in cujus introitu dicitur : *Dominus dixit ad me : Filius meus es tu; ego hodiè genui te.* Alia autem est temporalis, sed spiritualis, quà scilicet Christus oritur, *tanquàm lucifer in cordibus nostris,* ut dicitur (II. Petr. I), et propter hoc cantatur missa in aurora; in cujus introitu dicitur : *Lux fulgebit hodiè super nos.* Tertia est Christi nativitas temporalis et corporalis, secundùm quam visibilis nobis processit ex utero virginali, carne indutus : et ob hoc cantatur tertia missa in clara luce, in cujus introitu dicitur : *Puer natus est nobis.* Licèt è converso possit dici quòd nativitas æterna secundùm se est in plena luce, et ob hoc in Evangelio tertiæ missæ fit mentio de nativitate æterna. Secundùm autem nativitatem corporalem ad litteram natus est de nocte, in signum quòd veniebat ad tenebras infirmitatis nostræ; unde et in missa nocturna dicitur Evangelium de corporali Christi nativitate (2). Sic etiam et in aliis diebus, in quibus occurrunt plura Dei beneficia vel recolenda, vel expetenda, plures missæ celebrantur in die, putà una pro festo et alia pro jejunio vel pro mortuis.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dictum est superiùs (quæst. LXXIII, art. 5), Christus voluit ultimò hoc sacramentum discipulis suis tradere, ut

(1) Scilicet ex hora nona antè meridiem usque ad horam tertiam post meridiem, nunc verò usus ille obsolevit et ordinariè non licet celebrare post meridiem, nec ante auroram.

(2) Juxta decretum S. Congregat. rituum editum die 18 dec. 1702 : *Non licet in media nocte nativitatis Domini celebrare successivè alias duas missas et communionem sacram exhibere.* Attamen in Gallia usus contrarius prævaluit in pluribus diœcesibus.

fortiùs eorum cordibus imprimeretur; et ideò post cœnam in fine diei hoc sacramentum consecravit, et discipulis suis tradidit. A nobis tamen celebratur hora dominicæ passionis, scilicet diebus festis in tertia, quando crucifixus est linguis Judæorum, ut dicitur (Marc. xv), et quando Spiritus sanctus descendit super discipulos; vel diebus profestis in sexta, quando crucifixus est manibus militum, ut habetur (Joan. xix), vel diebus jejuniorum in nona (1), quando voce magnâ clamans emisit spiritum, ut dicitur (Matth. xxvii). Potest tamen tardari, maximè quando sunt ordines faciendi, et præcipuè in sabbato sancto, tum propter prolixitatem officii, tum quia ordines pertinent ad diem dominicam, ut habetur (in Decret. distinct. 75, cap. *Quod à patribus*). Possunt tamen Missæ celebrari in prima parte diei propter aliquam necessitatem, ut dicitur (De consecrat. distinct. 1, cap. *Necesse est*, etc.).

Ad *quartum* dicendum, quòd regulariter missa debet celebrari in die, et non in nocte, quia ipse Christus est præsens in hoc sacramento, qui dicit (Joan. ix, 4) : *Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est : venit nox, quando nemo potest operari; quamdiù in mundo sum, lux sum mundi;* ita tamen quòd principium diei accipiatur non à media nocte, nec etiam ab ortu solis, id est, quando substantia solis apparet super terram, sed quando incipit apparere aurora; tunc enim quodammodo dicitur sol ortus, inquantum claritas radiorum ejus apparet. Unde et (Marci xvi, 1) dicitur quòd *mulieres venerunt ad monumentum orto jam sole*, cùm tamen venerint, *cùm adhuc tenebræ essent, ad monumentum*, ut dicitur (Joan. xx, 1). Sic enim hanc contrarietatem solvit Augustinus (De consensu Evang. lib. iii, cap. 24, aliquant. à princ.). Specialiter tamen in nocte Natalis Domini missa celebratur propter hoc quòd Dominus in nocte natus est, ut dicitur (De consecr distinct. 1, cap. *Nocte*), etc. Et similiter etiam in sabbato sancto circa noctis principium (2), propter hoc quòd Dominus nocte surrexit, id est, cùm adhuc tenebræ essent, ante manifestum solis ortum.

Ad *quintum* dicendum, quòd, sicut habetur (De consecrat. dist. 1, cap. 53), ex decreto Alexandri II papæ, decreto 11, « sufficit sacerdoti unam missam in die una celebrare, quia Christus semel passus est, et totum mundum redemit; et valdè felix est, qui unam dignè celebrare potest. Quidam tamen pro defunctis unam faciunt, alteram de die, si necesse sit. Qui verò pro pecunia aut adulationibus secularium, unâ die præsumunt plures celebrare missas, non æstimo evadere damnationem. » Et (extra. De celebr. miss. cap. *Consuluisti*) dicit Innocentius III quòd « excepto die Nativitatis dominicæ, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam missam solummodò celebrare (3). »

ARTICULUS III. — UTRUM OPORTEAT HOC SACRAMENTUM CELEBRARI IN DOMO ET VASIS SACRIS (4).

De his etiam Sent. iv, dist. 13, quæst. i, art. 1, quæst. v, et dist. 23, quæst. ii, art. 2 ad 9.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non oporteat hoc sacramentum celebrari in domo et vasis sacris. Hoc enim sacramentum est repræsentativum dominicæ passionis. Sed Christus non est passus in domo, sed extra portam civitatis, secundùm illud (Hebr. i, 12) : *Jesus, ut sancti-*

(1) Varii illi usus omninò obsoleti sunt.

(2) Juxta decreta S. C. Rituum non licitum est missas privatas celebrare in die Sabbati sancti, nec in die Cœnæ Domini ; attamen in pluribus Galliæ diœcesibus, ex usu res aliter se habet.

(3) Hodiè ferè non alii excipiuntur pastores quàm illi qui duas parochias dissitas habent.

(4) Communiter non licet celebrare, nisi in Ecclesia eaque consecrata vel saltem benedicta et non violata, vel execrata, nec interdicta.

ficaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Ergo videtur quòd hoc sacramentum non debeat celebrari in domo, sed magis sub dio.

2. Præterea, in celebratione hujus sacramenti debet Ecclesia imitari morem Christi et apostolorum. Sed domus, in qua primò Christus hoc sacramentum confecit, non fuit consecrata, sed fuit quoddam commune cœnaculum à quodam patrefamilias præparatum, ut habetur (Luc. XXII); legitur etiam (Act. II, 46), quòd *apostoli erant perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem, et sumebant cibum cum exultatione.* Ergo nec modò oportet domos esse consecratas in quibus hoc sacramentum celebratur.

3. Præterea, nihil frustra in Ecclesia fieri debet, quæ Spiritu sancto gubernatur. Sed frustra videtur adhiberi consecratio ecclesiæ vel altari, et hujusmodi rebus inanimatis, quæ non sunt susceptivæ gratiæ, vel spiritualis virtutis. Inconvenienter igitur hujusmodi consecrationes in Ecclesia fiunt.

4. Præterea, solùm divina opera debent recoli cum quadam solemnitate, secundùm illud (Ps. XCI, 5) : *In operibus manuum tuarum exultabo.* Sed ecclesia vel altare opere humano consecratur, sicut et calix, et ministri, et alia hujusmodi : horum autem consecrationes non recoluntur celebriter in Ecclesia. Ergo neque consecratio ecclesiæ vel altaris cum solemnitate recoli debet.

5. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed in veteri Testamento, quod gerebat figuram novi, non fiebat altare de lapidibus sectis : dicitur enim (Exodi XX, 24) : *Altare de terra facietis mihi...; quòd si altare lapideum feceris mihi, non ædificabis illud de sectis lapidibus.* Exodi etiam XXVII mandatur fieri altare *de lignis Sethim vestitis ære vel etiam auro*, ut habetur (Exodi XXV). Ergo videtur inconvenienter observari in Ecclesia quòd altare fiat solùm de lapide.

6. Præterea, calix cum patena repræsentat sepulcrum Christi quod fuit excisum in petra, ut in Evangeliis habetur. Ergo calix debet de petra fieri, et non solùm de argento, vel auro, vel stanno.

7. Præterea, sicut aurum pretiosius est inter materias vasorum, ita panni serici pretiosiores sunt inter alios pannos. Ergo sicut calix fit de auro, ita pallæ altaris debent de serico fieri, et non solùm de panno lineo.

8. Præterea, dispensatio sacramentorum, et ordinatio eorumdem ad ministros Ecclesiæ pertinet, sicut dispensatio rerum temporalium subjacet ordinationi principum secularium; unde et Apostolus dicit (I. Cor. IV, 1) : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.* Sed si circa dispensationem rerum temporalium aliquid fiat contra statuta principum, habetur irritum. Ergo si hæc quæ dicta sunt convenienter sunt statuta per prælatos Ecclesiæ, videtur quòd sine his corpus Christi confici non possit; et sic videtur sequi quòd verba Christi non sint sufficientia ad hoc sacramentum conficiendum; quod est inconveniens. Non ergo videtur conveniens fuisse quòd hæc circa celebrationem hujus sacramenti statuerentur.

Sed *contra* est quòd ea quæ per Ecclesiam statuuntur, ab ipso Christo ordinantur, qui dicit (Matth. XVIII, 20) : *Ubicumque fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.*

CONCLUSIO. — Ad majorem sacramenti reverentiam ejusque effectum qui ex passione Christi provenit repræsentandum, consecrationes quæ in sacramenti hujus usum veniunt, merito adhibentur.

Respondeo dicendum quòd in his quæ circumstant hoc sacramentum

duo considerantur : quorum unum pertinet ad repræsentationem eorum quæ circa dominicam passionem sunt acta; aliud autem pertinet ad reverentiam hujus sacramenti, in quo Christus secundùm veritatem continetur, et non solùm in figura. Unde et consecrationes adhibentur his rebus quæ veniunt in usum hujus sacramenti, tum propter sacramenti reverentiam, tum ad repræsentandum effectum sanctitatis quæ ex passione Christi provenit, secundùm illud (Hebr. ult. 12) : *Jesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum*, etc.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd regulariter hoc sacramentum celebrari debet in domo per quam significatur Ecclesia (1), secundùm illud (1. Timoth. III, 15) : *Ut scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quæ est Ecclesia Dei vivi.* Extra Ecclesiam enim non est locus veri sacrificii, ut Augustinus dicit (Prosper in lib. Sent. Augustini, cap. 15). Et quia Ecclesia non erat concludenda sub finibus gentis judaicæ, sed erat in universo mundo fundanda, ideò passio Christi non est celebrata intra civitatem Judæorum, sed sub dio, ut sic totus mundus se haberet ad passionem Christi, ut domus; et tamen, ut dicitur de Consecratione (dist. 1, cap. *Concedimus*), in itinere positis si ecclesia defuerit, sub dio, seu in tentorio (2), si tabula altaris consecrata, cæteraque sacra mysteria ad id officium pertinentia ibi affuerint, missarum solemnia celebrari concedimus. »

Ad *secundum* dicendum, quòd domus in qua hoc sacramentum celebratur, Ecclesiam significat, et ecclesia nominatur; convenienter tamen consecratur, tum ad repræsentandam sanctificationem quam Ecclesia consecuta est per passionem Christi, tum etiam ad significandam sanctitatem quæ requiritur in his qui hoc sacramentum suscipere debent. Per altare autem significatur ipse Christus, de quo dicit Apostolus (Hebr. ult. 15) : *Per ipsum offerimus hostiam laudis Deo* Unde et consecratio altaris significat sanctitatem Christi, de qua dicitur (Luc. I, 35) : *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Unde de Consecratione (dist. 1, cap. 32) dicitur : « Altaria placuit non solùm unctione chrismatis, sed etiam sacerdotali benedictione sacrari (3). » Et ideò regulariter non licet celebrare hoc sacramentum nisi in domibus consecratis (4). Unde, sicut habetur de Consecratione (dist. 1, cap. 15), « nullus presbyter missas celebrare præsumat, nisi in consecratis ab episcopo locis. » Propter quod etiam, quia pagani non sunt de Ecclesia, nec alii infideles, ideò in eadem distinctione, cap. 28 legitur : « Ecclesiam, in qua mortuorum cadavera infidelium sepeliuntur, sanctificare non licet, sed si apta videtur ad consecrandum, inde evulsis corporibus, et rasis parietibus vel tignis ejus loci reædificetur; sed si hæc consecrata priùs fuerit, missas in ea celebrare licet, tamen si fideles fuerint qui in ea sepulti sunt. » Propter necessitatem tamen potest hoc sacramentum peragi in domibus non consecratis vel violatis; sed tamen de consensu episcopi. Unde in eadem distinctione (cap. 12) legitur : « Missarum solemnia non ubique, sed in locis ab epis-

(1) Ad fidem pertinet, ait Sylvius, sanctum ac necessarium esse ecclesias, templa, seu domos sacras Deo construi.

(2) Ita missa celebratur in castris, aut etiam in regionibus infidelium à missionariis.

(3) Altare, ait Rubrica, in quo sanctæ missæ sacrificium celebrandum est, debet esse lapideum ab episcopo consecratum, vel saltem ara lapidea similiter ab episcopo consecrata in eo inserta, quæ tam ampla sit ut hostiam et majorem partem calicis capiat.

(4) *Non patiantur episcopi*, ait concil. Trid. *in privatis domibus atque omninò extra ecclesiam et ad divinum tantùm cultum dedicata oratoria ab eisdem ordinariis designanda et visitanda sanctum hoc sacrificium à sacerdotibus sæcularibus vel regularibus quibuscumque peragi* (sess. XXII decret. de observ. et evitandis in celebrat. missæ).

copo consecratis, vel ubi ipse permiserit, celebranda esse censemus. » Non tamen sine altari portatili per episcopum consecrato. Unde in eadem dist. cap. 30, legitur : « Concedimus, si ecclesiæ fuerint incensæ vel combustæ, in capellis cum tabula consecrata missas celebrari. » Quia enim sanctitas Christi fons est totius ecclesiasticæ sanctitatis, ideò in necessitate sufficit ad peragendum hoc sacramentum altare sanctificatum. Propter quod etiam nunquàm ecclesia sine altari consecratur. Tamen sine ecclesia quandoque consecratur altare cum reliquiis sanctorum, quorum vita *abscondita est cum Christo in Deo* (Coloss. III). Unde in eadem distinctione, cap. 26, legitur : « Placuit ut altaria in quibus nullum corpus aut reliquiæ martyrum conditæ probantur, ab episcopis, qui eisdem locis præsunt, si fieri potest, evertantur. »

Ad *tertium* dicendum, quòd ecclesia, et altare, et alia hujusmodi inanimata consecrantur, non quia sint gratiæ susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quamdam spiritualem virtutem, per quam apta redduntur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur Unde et (II. Machab. III, 38) dicitur : *Verè Dei virtus quædam est in loco; nam ipse qui habet in cœlis habitationem, visitator et adjutor est loci illius*. Et inde est quòd hujusmodi ante consecrationem emundantur et exorcizantur, ut exinde virtus inimici pellatur. Et eâdem ratione ecclesiæ quæ sanguinis effusione, aut cujuscumque semine pollutæ fuerint (1), reconciliantur, quia per peccatum ibi commissum apparet ibi aliqua operatio inimici. Propter quod etiam (in eadem dist. cap. 21) legitur : « Ecclesias Arianorum, ubicumque inveneritis catholicas, eas divinis precibus et operibus absque ulla mora consecrate. » Unde et quidam probabiliter dicunt quòd per ingressum ecclesiæ consecratæ homo consequitur remissionem peccatorum venialium. sicut et per aspersionem aquæ benedictæ, inducentes quod (Psal. LXXXIV, 1) dicitur : *Benedixisti, Domine, terram tuam; remisisti iniquitatem plebis tuæ*. Et ideò propter virtutem quæ ex consecratione ecclesiæ acquiritur, consecratio ecclesiæ non iteratur. Unde in eadem distinctione (cap. 20. ex concilio Nicæno) legitur : « Ecclesiis semel Deo consecratis non debet iterùm consecratio adhiberi, nisi aut ab igne exustæ. aut sanguinis effusione, aut cujuscumque semine pollutæ fuerint; quia sicut infans à qualicumque sacerdote in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti semel baptizatus, non debet iterùm baptizari, ita nec locus Deo dicatus est iterùm consecrandus, nisi propter eas causas quas superiùs nominavimus; si tamen fidem sanctæ Trinitatis tenuerint qui consecraverunt, » alioquin qui sunt extra Ecclesiam, consecrare non possunt; sed, sicut in eadem distinctione (cap. 18) legitur, « ecclesiæ vel altaria, quæ ambigua sunt de consecratione, consecrentur. » Propter hoc etiam quòd aliquam spiritualem virtutem adipiscuntur per consecrationem, in eadem distinctione (cap. 38) statutum legitur : « Ligna ecclesiæ dedicata non debent ad aliud opus jungi, nisi ad aliam ecclesiam, vel igni comburenda, vel ad profectum in monasterio fratribus; in laicorum autem opera non debent admitti. » Et ibidem, cap. 39, legitur : « Altaris palla, cathedra, candelabrum et velum, si fuerint vetustate con-

(1) Polluitur Ecclesia sequentibus casibus, postquam res evulgata fuerit : 1° per homicidium in ea factum quod foret mortaliter malum; 2° per mortaliter malam effusionem proprii vel alterius sanguinis; 3° per sepulturam excommunicati non tolerati, vel infidelis; 4° per quamcumque seminis humani effusionem in ea voluntariè factam.

sumpta, incendio dentur; cineres quoque eorum in baptisterium inferantur, aut in pariete, aut in fossis pavimentorum jactentur, ne introeuntium pedibus inquinentur. »

Ad *quartum* dicendum, quòd quia consecratio altaris repræsentat sanctitatem Christi, consecratio verò domùs sanctitatem totius Ecclesiæ, ideò convenientiùs recolitur cum sanctitate et solemnitate consecratio ecclesiæ, vel altaris, quàm aliorum quæ consecrantur. Propter quod etiam octo diebus solemnitas dedicationis agitur, ad significandam beatam resurrectionem Christi et membrorum Ecclesiæ. Nec est opus solius hominis consecratio ecclesiæ et altaris, cùm habeat spiritualem virtutem. Unde (De consecrat. distinct. eâdem, cap. 16) dicitur : « Solemnitates dedicationum ecclesiarum per singulos annos solemniter sunt celebrandæ. Quòd autem octo diebus encænia sint celebranda, in libris Regum perfectâ dedicatione templi reperies (III. Reg. VIII).

Ad *quintum* dicendum, quòd, sicut legitur (De consecrat. dist. 1, cap. 31), « altaria, si non fuerint lapidea, chrismatis unctione non consecrentur. » Quod quidem competit significationi hujus sacramenti, tum quia altare significat Christum : dicitur autem (I. Corinth. x, 3) : *Petra autem erat Christus;* tum etiam quia corpus Christi in sepulcro lapideo fuit reconditum. Competit etiam quoad usum sacramenti. Lapis enim et solidus est, et de facili potest inveniri ubique, quod non erat necessarium in veteri lege, ubi fiebat in uno loco altare. Quòd autem mandatur altare fieri de terra, vel de lapidibus insectis (1), fuit ad idololatriam removendam.

Ad *sextum* dicendum, quòd sicut in distinctione eadem dicitur (cap. *Vasa*), « quondam sacerdotes non aureis, sed ligneis calicibus utebantur, Zephirinus autem papa patenis vitreis missam celebrari constituit; deinde Urbanus omnia fecit argentea. » Postmodùm autem statutum est (cap. 45, dist. eâd.), « ut calix Domini cum patena, sive ex auro omninò, sive ex argento fiat (2), vel saltem stanneus calix habeatur (3). De ære aut ex aurichalco non fiat, quia ob vini virtutem æruginem parit, pariterque vomitum provocat. Nullus autem in ligneo seu vitreo calice præsumat missam cantare, » quia scilicet lignum porosum est, et sanguis consecratus in eo remaneret; vitrum autem fragile est, et posset fractionis periculum imminere; et eadem ratio est de lapide. Et ideò propter reverentiam sacramenti statutum est ut ex prædictis materiis calix fiat.

Ad *septimum* dicendum, quòd ubi potuit sine periculo fieri, Ecclesia statuit circa hoc sacramentum id quod expressiùs repræsentat passionem Christi. Non erat autem tantum periculum circa corpus, quod ponitur in corporali, sicut circa sanguinem, qui continetur in calice. Et ideò licèt calix non fiat de petra, corporale tamen fit de panno lineo (4), quo corpus Christi fuit involutum. Unde in epistola Silvestri papæ, in eadem distinctione (cap. 46), legitur : « Consulto omnium statuimus ut sacrificium altaris non in serico panno, aut intincto quisquam celebrare (5) præsumat, sed in panno lineo ab episcopo consecrato; sicut corpus Christi in sin-

(1) Communissimè negatur apud theologos aram posse fieri ex duobus lapidibus conjunctis.

(2) Apud Nicol. sic legitur ille locus... *Ut calix Domini cum patena, si non ex auro omninò, ex argento fiat,* etc., et paulò infra, loco vocis, *pariterque,* habetur, *quæ.*

(3) Permittitur calix stanneus, tantùm ratione paupertatis, nam juxta rubricas : calix debet esse vel aureus, vel argenteus, aut saltem habere cuppam argenteam intùs inauratam, et simul cum patena ibidem inaurata.

(4) Saltem quoad eam partem quâ hostiam vel calicem tangit, nam in extremitatibus potest esse auricum vel auro elaboratum.

(5) Ita Nicol. Al. hìc additur, *missam,* perperàm.

done linea et munda sepultum fuit. » Competit etiam pannus lineus propter sui munditiam, ad significandam conscientiæ puritatem, et propter multiplicem laborem quo talis pannus præparatur, ad significandam Christi passionem.

Ad *octavum* dicendum, quòd dispensatio sacramentorum pertinet ad ministros Ecclesiæ; sed consecratio eorum est ab ipso Deo. Et ideò ministri Ecclesiæ non habent aliquid statuere circa formam consecrationis, sed circa usum sacramenti et modum celebrandi. Et ideò si sacerdos verba consecrationis proferat super materia debita cum intentione consecrandi, absque omnibus prædictis, scilicet domo et altari, calice et corporali consecratis, et cæteris hujusmodi per Ecclesiam institutis, consecrat quidem in rei veritate corpus Christi; peccat tamen graviter, ritum Ecclesiæ non servans.

ARTICULUS IV. — UTRUM CONVENIENTER ORDINENTUR EA QUÆ CIRCA HOC SACRAMENTUM DICUNTUR.

De his etiam Sent. IV, dist 1, quæst. I, art. 3, quæstiunc. I ad 2, et dist. 8, in Exp. litt. et dist 13, in Exp. litt. princ. et dist. 15, quæst. IV, art. 3, quæst. I corp. et I. Tim. II, lect. 1.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter ordinentur ea quæ circa hoc sacramentum dicuntur. Hoc enim sacramentum verbis Christi consecratur. ut Ambrosius dicit (De sacramentis, lib. IV, cap. 4, à princ.). Non ergo debent aliqua alia in hoc sacramento dici quàm verba Christi.

2. Præterea, verba et facta Christi nobis per Evangelium innotescunt. Sed quædam dicuntur circa consecrationem hujus sacramenti, quæ in Evangeliis non ponuntur : non enim legitur in Evangelio quòd Christus in consecratione hujus sacramenti oculos ad cœlum levaverit; similiter etiam in Evangeliis dicitur : *Accipite et comedite*, nec ponitur *omnes*, cùm in celebratione hujus sacramenti dicatur : *Elevatis oculis in cœlum*, et iterùm : *Accipite et manducate ex hoc omnes*. Inconvenienter ergo hujusmodi verba dicuntur in celebratione hujus sacramenti.

3. Præterea, omnia sacramenta ordinantur ad salutem omnium fidelium. Sed in celebratione aliorum sacramentorum non fit communis oratio pro salute fidelium defunctorum. Ergo inconvenienter fit in hoc sacramento.

4. Præterea, baptismus dicitur specialiter fidei sacramentum. Ea ergo quæ pertinent ad instructionem fidei, magis debent circa baptismum tradi quàm circa hoc sacramentum, sicut doctrina apostolica et evangelica.

5. Præterea, in omni sacramento exigitur devotio fidelium. Non ergo magis in hoc sacramento quàm in aliis deberet excitari devotio fidelium per laudes divinas et per admonitiones, putà cùm dicitur : *Sursùm corda*.

6. Præterea, minister hujus sacramenti est sacerdos, ut dictum est (quæst. præc. art. 1). Omnia ergo quæ in hoc sacramento dicuntur, à sacerdote dici deberent, et non quædam à ministris, quædam à choro.

7. Præterea, hoc sacramentum per certitudinem operatur virtus divina. Superfluè ergo sacerdos petit hujus sacramenti perfectionem, cùm dicit : *Quam oblationem tu, Deus, in omnibus*, etc.

8. Præterea, sacrificium novæ legis multò est excellentius quàm sacrificium antiquorum Patrum. Inconvenienter ergo sacerdos petit quòd hoc sacrificium habeatur sicut sacrificium Abel, Abrahæ et Melchisedech.

9. Præterea, corpus Christi sicut non incipit esse in hoc sacramento per loci mutationem, ut supra dictum est (quæst. LXXV, art. 2); ita etiam nec esse desinit. Inconvenienter ergo sacerdos petit : *Jube hæc perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum*.

Sed *contra* est quod dicitur (De consecr dist. 1, cap. 47) : « Jacobus

frater Domini secundùm carnem cui primùm credita est Jerosolymitana Ecclesia, et Basilius Cæsariensis episcopus ediderunt missæ (1) celebrationem; » ex quorum auctoritate patet convenienter singula circa hoc dici.

CONCLUSIO. — Quæcumque circa Eucharistiæ sacramentum in Missa aguntur, magnâ ratione instituta sunt.

Respondeo dicendum quòd quia in hoc sacramento totum mysterium nostræ salutis comprehenditur, ideò præ cæteris sacramentis cum majori solemnitate agitur. Et quia scriptum est (Eccle. IV, 17) : *Custodi pedem tuum ingrediens domum Domini;* et (Eccli. XVIII, 23) : *Ante orationem præpara animam tuam*, ideò ante celebrationem hujus mysterii primò quidem præmittitur præparatio quædam ad dignè agenda ea quæ sequuntur. Cujus præparationis prima pars est laus divina, quæ fit in introitu, secundùm illud (Psal. XLIX, 23) : *Sacrificium laudis honorificabit me, et illic iter quo ostendam illi salutare Dei;* et sumitur hoc ut pluries de psalmis, vel saltem cum psalmo (2) cantatur, quia, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 3, aliquant. ante med.): « Psalmi comprehendunt per modum laudis quidquid in sacra Scriptura continetur. » Secunda pars continet commemorationem præsentis miseriæ, dùm misericordia petitur, dicendo : *Kyrie eleison*, ter quidem pro persona Patris, ter autem pro persona Filii, cùm dicitur : *Christe eleison*, et ter pro persona Spiritûs sancti, cùm subditur : *Kyrie eleison*, contra triplicem miseriam, ignorantiæ, culpæ et pœnæ, vel ad significandum quòd omnes persônæ sunt in se invicem. Tertia autem pars commemorat cœlestem gloriam ad quam tendimus post præsentem vitam et miseriam, dicendo : *Gloria in excelsis Deo;* quod cantatur in festis, in quibus commemoratur cœlestis gloria; intermittitur autem in officiis luctuosis, quæ ad commemorationem miseriæ pertinent. Quarta autem pars continet orationem quam sacerdos pro populo facit, ut digni habeantur tantis mysteriis. Secundò autem præmittitur instructio fidelis populi, quia hoc sacramentum est mysterium fidei, ut supra habitum est (quæst. LXXVIII, art. 3). Quæ quidem instructio dispositivè quidem fit per doctrinam prophetarum et apostolorum, quæ in Ecclesia legitur per lectores et subdiaconos; post quam lectionem cantatur à choro graduale, quod significat profectum vitæ, et Alleluia, quod significat spiritualem exultationem vel Tractus in officiis luctuosis, qui significat spiritualem gemitum; hæc enim consequi debent in populo ex prædicta doctrina. Perfectè autem populus instruitur per doctrinam Christi in Evangelio contentam, quæ à summis ministris legitur, scilicet à diaconibus; et quia Christo credimus tanquàm divinæ veritati, secundùm illud (Joan. VIII, 46) : *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* lecto Evangelio, Symbolum fidei cantatur, in quo populus ostendit se per fidem Christi doctrinæ assentire. Cantatur autem hoc Symbolum in festis de quibus fit aliqua mentio in Symbolo, sicut in festis Christi, et B. Virginis, et apostolorum qui hanc fidem fundaverunt, et aliis hujusmodi. — Sic igitur populo præparato et instructo, consequenter acceditur ad celebrationem mysterii, quod quidem et offertur ut sacrificium, et consecratur et sumitur ut sacramentum. Unde primò peragitur oblatio; secundò consecratio materiæ oblatæ; tertiò ejusdem perceptio. Circa oblationem verò duo aguntur : scilicet laus populi in cantu Offertorii, per quod significatur lætitia offerentium, et ora-

(1) Ita Mss. et editi passim. Al., *Scripturis addiderunt*; item, *in Scripturis addiderunt nobis.*

(2) Ita editi recentiores communiter. Cod. Alcan., *cùm psalmus cantetur; psalmus cantatur.*

tio sacerdotis, qui petit ut oblatio populi sit Deo accepta. Unde et (I. Paralip. XXIX, 17) dixit David : *Ego in simplicitate cordis mei lætus obtuli universa hæc, et populum tuum, qui hic repertus est, vidi cum ingenti gaudio tibi offerre donaria*; et postea orat dicens : *Domine Deus..., custodi hanc voluntatem...* — Deinde circa consecrationem (1), quæ supernaturali virtute agitur, primò excitatur populus ad devotionem in præfatione; unde et monetur *sursùm corda habere ad Dominum*, et ideò, finitâ præfatione, populus devotè laudat divinitatem Christi, cum angelis dicens : *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, et humanitatem cum pueris dicens : *Benedictus qui venit*, etc. Deinde sacerdos secretò commemorat, primò quidem pro quibus hoc sacrificium offertur, scilicet pro universali Ecclesia, et *pro his qui in sublimitate sunt constituti* (I. Timoth. II), et specialiter quosdam qui offerunt, vel pro quibus offertur. Secundò commemorat sanctos, quorum patrocinia implorat pro prædictis, cùm dicit : *Communicantes et memoriam venerantes*, etc. Tertiò petitionem concludit, cùm dicit : *Ut hæc oblatio sit illis pro quibus offertur salutaris*. Deinde accedit ad ipsam consecrationem, in qua primò petit consecrationis effectum, cùm dicit : *Quam oblationem tu, Deus*, etc. Secundò consecrationem peragit per verba Salvatoris, cùm dicit : *Qui pridiè*, etc. Tertiò excusat præsumptionem per obedientiam ad mandatum Christi, cùm dicit : *Unde et memores*, etc. Quartò petit hoc sacrificium peractum esse Deo acceptum, cùm dicit : *Supra quæ propitio*, etc. Quintò petit hujus sacrificii et sacramenti effectum, primò quidem quantùm ad ipsos sumentes, cùm dicit : *Supplices te rogamus*; secundò quantùm ad mortuos, qui jam sumere non possunt, cùm dicit : *Memento etiam, Domine*, etc.; tertiò specialiter quantùm ad ipsos sacerdotes offerentes, cùm dicit : *Nobis quoque peccatoribus*, etc. — Deinde agitur de perceptione sacramenti, et primò præparatur populus ad percipiendum, primò quidem per orationem communem totius populi, quæ est oratio dominica, in qua petimus panem quotidianum nobis dari, et etiam privatam, quam specialiter sacerdos pro populo offert, cùm dicit : *Libera nos, quæsumus, Domine*, etc. Secundò præparatur populus per pacem, quæ datur dicendo : *Agnus Dei*, est enim hoc sacramentum unitatis et pacis, ut supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 4, quæst. LXXIX, art. 1). In missis tamen defunctorum, in quibus sacrificium offertur non pro pace præsenti, sed pro requie mortuorum, pax intermittitur. Deinde sequitur perceptio sacramenti, primò percipiente sacerdote, et postmodùm aliis dante, quia, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 3, vers. fin.), « ille qui aliis divina tradit, primò debet ipse particeps esse. » — Ultimò autem tota missæ celebratio in gratiarum actione terminatur, populo exultante pro sumptione mysterii (quod significat cantus post communionem), et sacerdote per orationem gratias offerente, sicut et Christus celebratâ cœnâ cum discipulis, hymnum dixit, ut dicitur (Matth. XXVI).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd consecratio solis verbis Christi conficitur; alia verò necesse est addere ad præparationem populi sumentis, sicut dictum est (in corp.).

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dicitur (Joan. ult.), multa sunt à Domino facta vel dicta, quæ Evangelistæ non scripserunt, inter quæ fuit hoc quòd Dominus in cœna oculos levavit in cœlum; quod tamen Eccle-

(1) Hæc pars missæ, ex confesso omnium, ut antiquissima habetur, et qui in ea errorem supponerent in hæresim inciderent juxta illud concil. Trident. : *Si quis dixerit canonem missæ errores continere, ideòque abrogandum esse; anathema sit* (sess. XXII, can. 9).

sia ex traditione apostolorum habuit. Rationabile enim videtur ut qui in suscitatione Lazari, ut habetur (Joan. XI), et in oratione quam pro discipulis fecit (Joan. XVII), oculos levavit ad Patrem, in hujus sacramenti institutione multò magis hoc fecerit, tanquàm in re potiori. Quod autem dicitur : *Manducate*, et non, *comedite*, non differt quantùm ad sensum, nec multùm refert quid dicatur, præsertim cùm verba illa non sint de forma, ut supra dictum est (quæst. LXXVIII, art. 1 ad 2 et 4). Quod autem additur, *omnes*, intelligitur in verbis Evangelii, licèt non exprimatur, quia ipse dixerat (Joan. VI, 54) : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, non habebitis vitam in vobis* (et quia porrigendo calicem dixit : *Bibite ex hoc omnes*).

Ad *tertium* dicendum, quòd Eucharistia est sacramentum totius ecclesiasticæ unitatis ; et ideò specialiter in hoc sacramento, magis quàm in aliis, debet fieri mentio de omnibus quæ pertinent ad salutem totius Ecclesiæ.

Ad *quartum* dicendum, quòd instructio fidei est duplex : una quæ fit noviter imbuendis, scilicet catechumenis, et talis instructio fit circa baptismum (1). Alia autem est instructio quâ instruitur fidelis populus, qui communicat huic mysterio ; et talis instructio fit in hoc sacramento, et tamen ab hac instructione non repelluntur etiam catechumeni et infideles. Unde dicitur (De consecrat. 1, cap. 77) : « Episcopus nullum prohibeat ingredi in ecclesiam, et audire verbum Dei, sive gentilem, sive hæreticum, sive Judæum, usque ad missam catechumenorum, » in qua scilicet continetur instructio fidei.

Ad *quintum* dicendum, quòd in hoc sacramento et major devotio requiritur quàm in aliis sacramentis, propter hoc quòd in hoc sacramento totus Christus continetur, et etiam communior, quia in hoc sacramento requiritur devotio totius populi christiani, pro quo sacrificium offertur, et non solùm percipientium sacramentum, sicut in aliis sacramentis. Et ideò, ut Cyprianus dicit (in lib. De orat. dogm. aliquant. ante fin.), « sacerdos præfatione præmissâ parat fratrum mentes, dicendo : *Sursùm corda*, ut dùm respondet plebs : *Habemus ad Dominum*, admoneatur nihil aliud se quàm Deum cogitare debere. »

Ad *sextum* dicendum, quòd in hoc sacramento, sicut dictum est (in resp. ad 3), tanguntur ea quæ pertinent ad totam Ecclesiam ; et ideò quædam dicuntur à choro, quæ pertinent ad populum, quorum quædam chorus totaliter prosequitur, quæ scilicet toti populo inspirantur ; quædam verò populus prosequitur, sacerdote inchoante, qui personam Dei gerit ; in signum quòd talia pervenerunt ad populum ex revelatione divina, sicut fides et gloria cœlestis ; et ideò sacerdos inchoat Symbolum fidei, et *Gloria in excelsis Deo*. Quædam verò dicuntur per ministros, sicut doctrina veteris et novi Testamenti, in signum quòd per ministros à Deo missos est doctrina hæc populis annuntiata. Quædam verò sacerdos solus prosequitur, quæ scilicet ad proprium officium sacerdotis pertinent, ut scilicet *dona et preces offerat pro populo*, sicut dicitur (Hebr. V). In his tamen quædam dicit publicè, scilicet quæ pertinent et ad sacerdotem et ad populum, sicut sunt orationes communes ; quædam verò pertinent ad solum sacerdotem, sicut oblatio et consecratio ; et ideò quæ circa hæc sunt dicenda, occultè à sacerdote dicuntur (2). In utrisque tamen excitat attentionem populi, dicendo :

(1) Ita cum Mss. Camer., et Alcan. editi recentiores passim. Al., *per baptismum*.

(2) Anathemate perculsit concil. Tridentinum novatores qui usum istum præsumptuosè rejecerant : *Si quis dixerit Ecclesiæ romanæ ritum quo submissâ voce pars canonis et verba consecrationis proferuntur, damnandum esse eo quod fit contra Christi institutionem ; anathema sit* (sess. XXII, can. 9).

Dominus vobiscum, et expectat assensum dicentium, *Amen*. Et ideò etiam in his quæ secretè dicuntur, publicè præmittit : *Dominus vobiscum*, et subjungit : *Per omnia sæcula sæculorum;* vel secretè aliqua sacerdos dicit in signum quòd circa Christi passionem discipuli nonnisi occultè confitebantur Christum.

Ad *septimum* dicendum, quòd efficacia verborum sacramentalium impediri potest per intentionem sacerdotis. Nec tamen est inconveniens quòd à Deo petamus id quod certissimè scimus ipsum facturum, sicut Christus (Joan. XVII) petit suam clarificationem. Non tamen videtur ibi sacerdos orare ut consecratio impleatur, sed ut nobis fiat fructuosa : unde signanter dicit . *Ut nobis corpus et sanguis fiat*; et hoc significant verba quæ præmittit, dicens : « Hanc oblationem facere digneris benedictam, » secundùm Augustinum (habetur ex lib. De corp. et sang. Dom. Paschasii abb., cap. 12, circa med.), id est, « per quam benedicamur, » scilicet per gratiam; « adscriptam, » id est, « per quam in cœlo adscribamur; ratam, » id est, « per quam de visceribus Christi trajiciamur, vel in visceribus Christi censeamur per incorporationem; rationabilem, » id est, « per quam à bestiali sensu exuamur; acceptabilem, id est, ut qui nobis ipsis displicemus, per hanc acceptabiles ejus unico Filio simus. »

Ad *octavum* dicendum, quòd licèt hoc sacramentum ex seipso præferatur omnibus antiquis sacrificiis, tamen sacrificia antiquorum fuerunt Deo acceptissima ex eorum devotione. Petit ergo sacerdos ut sic hoc sacrificium acceptetur à Deo ex devotione offerentium, sicut illa accepta fuerunt Deo.

Ad *nonum* dicendum, quòd sacerdos non petit neque quòd species sacramentales deferantur in cœlum, neque corpus Christi verum, quod ibi esse non desinit; sed petit hoc pro corpore mystico, quod scilicet in hoc sacramento significatur, ut scilicet orationes sacerdotis et populi angelus assistens divinis mysteriis Deo repræsentet, secundùm illud (Apoc. VIII, 4): *Ascendit fumus incensorum de oblationibus sanctorum de manu angeli*. Sublime autem altare Dei dicitur vel ipsa Ecclesia triumphans, in quam transferri petimus, vel ipse Deus, cujus participationem petimus; de hoc enim altari dicitur (Exodi XX, 26) : *Non ascendes ad altare meum per gradus*, id est, « in Trinitate gradus non facies, » (Gloss. interl.). Vel per angelum intelligitur ipse Christus, qui est magni consilii angelus, qui corpus suum mysticum Deo Patri conjungit Ecclesiæ triumphanti : et propter hoc etiam missa nominatur, quia per angelum sacerdos preces ad Deum mittit, sicut populus per sacerdotem, vel quia Christus est hostia nobis missa à Deo : unde et in fine missæ diaconus in festivis diebus populum licentiat, dicens : *Ite, missa est*, scilicet hostia ad Deum per angelum, ut scilicet sit Deo accepta (1).

ARTICULUS V — UTRUM EA QUÆ IN CELEBRATIONE HUJUS SACRAMENTI AGUNTUR, SINT CONVENIENTIA (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 12, in Exp. litt. et Opusc. LXV, cap. 5, et Opusc. LXVI, per tot.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd ea quæ in celebratione hujus sacramenti aguntur, non sint convenientia. Hoc enim sacramentum ad novum Testamentum pertinet, ut ex forma ipsius apparet. In novo autem

(1) Probabilius est, ait Sylvius, vocabulum *missa* idem significare quod *missio;* secundùm quod in regula B. Benedicti habetur, ut post singulas horas diurnas, fuissent missæ, seu dimissiones congregationis. Et quia olim erat duplex dimissio; hinc erat et duplex missa, una catechumenorum, altera fidelium.

(2) De hac quæstione conferri potest S. Innocent. III opusculum cui titulus est : *De sacrificio missæ*.

Testamento non sunt observandæ cæremoniæ veteris Testamenti ad quas pertinebat quòd sacerdos et ministri aquâ lavabantur, quando accedebant ad offerendum; legitur enim (Exodi xxx, 19) : *Lavabunt Aaron, et filii ejus manus suas ac pedes, quando ingressuri sunt tabernaculum testimonii, et quando accessuri sunt ad altare.* Non est ergo conveniens quòd sacerdos lavet manus suas inter missarum solemnia.

2. Præterea, ibidem Dominus mandavit quòd Aaron adoleret incensum suave fragrans super altare quod erat ante propitiatorium; quod etiam pertinebat ad cæremonias veteris Testamenti. Inconvenienter ergo in missa sacerdos thurificatione utitur.

3. Præterea, ea quæ in sacramentis Ecclesiæ aguntur, non sunt iteranda. Inconvenienter igitur sacerdos multoties iterat crucesignationes super hoc sacramentum.

4. Præterea, Apostolus dicit (Hebr. vii, 7) : *Sine ulla contradictione, quod minus est, à majori benedicitur* Sed Christus, qui est in hoc sacramento post consecrationem, est multò major sacerdote. Inconvenienter igitur sacerdos post consecrationem benedicit hoc sacramentum, cruce signando.

5. Præterea, in sacramento Ecclesiæ nihil debet fieri quod ridiculosum videatur. Videtur autem ridiculosum gesticulationes facere, ad quas pertinere videtur quòd sacerdos quandoque brachia extendit, manus jungit, digitos complicat, et seipsum inclinat. Ergo hæc non debent fieri in hoc sacramento.

6. Præterea, ridiculosum etiam videtur quòd sacerdos multoties se ad populum vertit, et multoties populum salutat. Non ergo debent hæc fieri in celebratione hujus sacramenti.

7. Præterea, Apostolus (I. Corinth. i) pro inconvenienti habet quòd Christus divisus sit. Sed post consecrationem Christus est in hoc sacramento. Inconvenienter ergo hostia frangitur à sacerdote.

8. Præterea, ea quæ in hoc sacramento aguntur, passionem Christi repræsentant. Sed in passione Christi corpus fuit divisum in locis quinque vulnerum. Ergo corpus Christi in quinque partes frangi deberet magis quàm in tres.

9. Præterea, totum corpus Christi in hoc sacramento seorsùm consecratur à sanguine. Inconvenienter ergo una pars ejus sanguini miscetur.

10. Præterea, sicut corpus Christi proponitur in hoc sacramento ut cibus, ita et sanguis Christi ut potus. Sed sumptioni corporis Christi non adjungitur in celebratione missæ alius corporalis cibus. Inconvenienter igitur sacerdos post sumptionem sanguinis Christi vinum non consecratum sumit.

11. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed de agno paschali, qui fuit figura hujus sacramenti, mandatur quòd non remaneret ex eo quidquam usque mane. Inconvenienter igitur hostiæ consecratæ reservantur, et non statim sumuntur.

12. Præterea, sacerdos pluraliter loquitur audientibus, cùm dicit : *Dominus vobiscum*, et : *Gratias agamus.* Sed inconveniens videtur pluraliter loqui uni soli, maximè minori. Ergo inconveniens videtur quòd sacerdos uno tantùm ministro præsente celebret missam. Sic igitur videtur quòd inconvenienter aliqua agantur in celebratione hujus sacramenti.

Sed in *contrarium* est Ecclesiæ consuetudo, quæ errare non potest, utpote à Spiritu sancto instructa.

CONCLUSIO. — **Quæcumque cæremonialia circa hoc sacramentum aguntur, sunt**

certâ ratione statuta, vel ad repræsentandam Christi passionem, vel ad devotionem et reverentiam augendam.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. LX, art. 5 et 6), in sacramentis dupliciter aliquid significatur, scilicet verbis et factis, ad hoc quòd sit perfectior significatio. Significantur autem verbis in celebratione hujus sacramenti quædam pertinentia ad passionem Christi, quæ repræsentatur in hoc sacramento, vel etiam ad corpus mysticum, quod significatur in hoc sacramento; et quædam pertinentia ad usum hujus sacramenti, qui debet esse cum devotione et reverentia. Et ideò in celebratione hujus mysterii quædam aguntur ad repræsentandam passionem Christi, vel etiam dispositionem corporis mystici; et quædam aguntur pertinentia ad devotionem et reverentiam hujus sacramenti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ablutio manuum fit in celebratione missæ propter reverentiam hujus sacramenti, et hoc dupliciter : primò quidem quia aliqua pretiosa tractare non consuevimus nisi manibus ablutis; unde indecens videtur quòd ad tantum sacramentum aliquis accedat manibus etiam corporaliter inquinatis. Secundò propter significationem, quia, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 3, à med.), extremitatum ablutio significat emundationem etiam à minimis peccatis, secundùm illud (Joan. XIII, 10): *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet.* Et talis emundatio requiritur ab eo qui accedit ad hoc sacramentum; quod etiam significatur per confessionem, quæ fit ante introitum missæ. Et hoc idem significabat ablutio sacerdotum in veteri lege, ut ibidem Dionysius dicit. Nec tamen Ecclesia hoc servat tanquàm cæremoniale veteris legis præceptum, sed quasi ab Ecclesia institutum, sicut quiddam secundùm se conveniens, et ideò non eodem modo observatur sicut tunc : prætermittitur enim pedum ablutio, et servatur ablutio manuum, quæ potest fieri magis in promptu, et quæ sufficit ad significandam perfectam mundationem : cùm enim manus sit *organum organorum*, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 38), omnia opera attribuuntur manibus: unde (Psalmo XXV, 6) dicitur: *Lavabo inter innocentes manus meas* (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam thurificatione non utimur quasi cæremoniali præcepto legis, sed sicut Ecclesiæ statuto; unde non eodem modo utimur sicut in lege veteri erat statutum. Pertinet autem ad duo: primò quidem ad reverentiam hujus sacramenti, ut scilicet per bonum odorem depellatur, si quid corporaliter pravi odoris in loco fuerit, quod posset provocare horrorem; secundò pertinet ad repræsentandum effectum gratiæ, quâ, sicut bono odore Christus plenus fuit, secundùm illud (Genes. XXVII, 27): *Ecce odor filii mei, sicut odor agri pleni;* et à Christo derivatur ad fideles officio ministrorum, secundùm illud (II. Cor. II, 14): *Odorem notitiæ suæ spargit* (2) *per nos in omni loco;* et ideò, undique thurificato altari, per quod Christus designatur, thurificantur omnes per ordinem.

Ad *tertium* dicendum, quòd sacerdos in celebratione missæ utitur crucesignatione ad exprimendam passionem Christi, quæ ad crucem est terminata. Est autem passio Christi quibusdam quasi gradibus peracta. Nam primò fuit Christi traditio, quæ facta est à Deo, Judâ et Judæis; quod significat trina crucesignatio super illa verba : *Hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata.* Secundò fuit Christi venditio : est autem venditus

(1) Quod et sacerdos tunc usurpat cùm digitorum ablutionem consecrationi præmittit.

(2) Vulgata, *manifestat.*

sacerdotibus, scribis et pharisæis; ad quod significandum fit iterùm trina crucesignatio super illa verba : *Benedictam, adscriptam, ratam;* vel ad ostendendum pretium venditionis, scilicet triginta denarios. Additur autem et duplex crux super illa verba : *Ut nobis corpus et sanguis,* etc., ad desi gnandam personam Judæ venditoris et Christi venditi. Tertiò autem fuit præsignatio passionis Christi facta in cœna; ad quod designandum fiunt tertiò duæ cruces, una in consecratione corporis, alia in consecratione sanguinis; ubi utrobique dicitur, *benedixit.* Quartò autem fuit ipsa passio Christi; unde ad repræsentandum quinque plagas Christi fit quartò quintuplex crucesignatio super illa verba : *Hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitæ æternæ, et calicem salutis perpetuæ.* Quintò repræsentatur extensio corporis et effusio sanguinis, et fructus passionis per trinam crucesignationem quæ fit super illis verbis : *Corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione,* etc. Sextò repræsentatur triplex oratio quam fecit in cruce; unam pro persecutoribus, cùm dixit : *Pater, ignosce illis;* secundam pro liberatione à morte, cùm dixit : *Deus meus, Deus meus, utquid dereliquisti me?* tertia pertinet ad adeptionem gloriæ (1), cùm dicit : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum;* etad hoc significandum fit trina crucesignatio super illa verba : *Sanctificas, vivificas, benedicis,* etc. Septimò repræsentatur tres horæ quibus pependit in cruce, scilicet à sexta usque ad horam nonam; et ad hoc significandum fit iterùm trina crucesignatio ad illa verba : *Per ipsum, et cum ipso, et in ipso.* Octavò autem repræsentantur separatio animæ à corpore per duas cruces subsequentes extra calicem factas. Nonò autem repræsentatur resurrectio tertiâ die facta per tres cruces, quæ fiunt ad illa verba : *Pax Domini sit semper vobiscum.* — Potest autem breviùs dici quòd consecratio hujus sacrificii, et fructus ipsius procedit ex virtute crucis Christi, et ideò ubicumque fit mentio de aliquo horum (2) sacerdos crucesignatione utitur.

Ad *quartum* dicendum, quòd sacerdos post consecrationem non utitur crucesignatione ad benedicendum et consecrandum, sed solùm ad commemorandum virtutem crucis, et modum passionis Christi, ut ex dictis patet (in solut. præc.).

Ad *quintum* dicendum, quòd ea quæ sacerdos in missa facit, non sunt ridiculosæ gesticulationes; fiunt enim ad aliquid repræsentandum. Quòd enim sacerdos brachia extendit post consecrationem, significat extensionem brachiorum Christi in cruce. Levat etiam manus orando, ad designandum quòd oratio ejus dirigitur pro populo ad Deum, secundùm illud (Thren. III, 41) : *Levemus corda nostra cum manibus ad Dominum in cœlos;* et (Exodi XVII, 11) dicitur quòd *cùm levaret Moyses manus, vincebat Israël.* Quòd autem manus interdùm jungit, et se inclinat, est suppliciter et humiliter orantis, et designat humilitatem et obedientiam Christi, ex quâ passus est. Digitos autem jungit post consecrationem, scilicet pollicem cum indice, quibus corpus Christi consecratum tetigerat, ut si qua parti-

(1) Non quòd per ista verba sibi gloriam postularet quam ab instanti conceptionis adeptus erat; sed quòd in persona suorum loquens exemplum postulandi et spem adipiscendi nobis daret.

(2) Putà vel de consecratione in illis verbis : *Benedixit*, et similibus; vel de acceptatione in illis verbis, *ut accepta habeas*, etc. ut et in illis : *benedictam, ratam*, etc. vel de illius fructu in illis verbis : *Ut quotquot ex hac alteris participatione*, etc. ut et in illis : *Per quem hæc omnia creas*, etc. ac denique in illis : *Pax Domini sit semper*, etc. cùm per sanguinem crucis pacificaverit omnia quæ in terris et quæ in cœlis, ut loquitur Apostolus (Colos. I, 19).

cula digitis adnæserit, non dispergatur; quod pertinet ad reverentiam sacramenti.

Ad *sextum* dicendum, quòd quinquies se sacerdos vertit ad populum, ad significandum quòd Dominus die resurrectionis quinquies se manifestavit, ut supra dictum est in tractatu de resurrectione Christi (quæst. LV, art. 3, arg. 3). Salutat autem septies populum, scilicet quinque vicibus, quibus se convertit ad populum, et bis, quando se non convertit, scilicet cùm ante præfationem dicit : *Dominus vobiscum*, et cùm dicit : *Pax Domini sit semper vobiscum*, ad designandum septiformem gratiam Spiritûs sancti. Episcopus autem celebrans in festis in prima salutatione dicit : *Pax vobis*, quod post resurrectionem discipulis dixit Dominus, cujus personam repræsentat præcipuè episcopus.

Ad *septimum* dicendum, quòd fractio hostiæ tria significat, primò quidem ipsam divisionem corporis Christi, quæ facta est in passione; secundò distinctionem corporis mystici secundùm diversos status; tertiò distributionem gratiarum procedentium ex passione Christi, ut Dionysius dicit (Eccl. hierarch. cap. 3, vers. fin.); unde talis fractio non inducit divisionem Christi.

Ad *octavum* dicendum, quòd, sicut Sergius papa dicit (et habetur De consecr. dist. 2, cap. 22), « triforme est corpus Domini : pars oblata in calicem missa corpus Christi, quòd jam resurrexit, monstrat, » scilicet ipsum Christum, et B. Virginem, vel si qui alii sancti cum corporibus jam sunt in gloria ; « pars comesta ambulantes adhuc super terram, » quia scilicet viventes in terra sacramento utuntur (1), et passionibus conteruntur, sicut et panis comestus conteritur dentibus; « pars in altari usque ad finem missæ remanens est corpus jacens in sepulcro, quia usque in finem sæculi corpora sanctorum in sepulcris erunt; » quorum tamen animæ sunt vel in purgatorio, vel in cœlo. Hic tamen ritus non servatur modò, ut scilicet una pars (2) servetur usque in finem missæ, propter periculum; manet tamen eadem significatio partium, quam quidem metricè expresserunt dicentes :

Hostia dividitur in partes, tincta beatos
Plenè, sicca notat vivos, servata sepultos.

Quidam tamen dicunt quòd pars in calicem missa significat eos qui vivunt in hoc mundo; pars autem extra calicem servata significat plenè beatos, scilicet quantùm ad animam et corpus; pars autem comesta significat cæteros.

Ad *nonum* dicendum, quòd per calicem duo possunt significari : uno modo ipsa passio Christi, quæ repræsentatur in hoc sacramento, et secundùm hoc per partem in calicem missam significantur illi qui adhuc sunt participes passionum Christi; alio modo potest significari fruitio beata, quæ etiam in hoc sacramento præfiguratur; et ideò illi quorum corpora jam sunt in plena beatitudine, significantur per partem in calicem missam. Et est notandum quòd pars in calicem missa non debet populo dari in supplementum communionis, quia panem intinctum non porrexit Christus nisi Judæ proditori.

Ad *decimum* dicendum, quòd vinum ratione suæ humiditatis est ablutivum, et ideò sumitur post susceptionem hujus sacramenti ad abluendum

(1) Al., *uniuntur*.

(2) Pars illa servabatur pro ministris vel infirmis communicandis; nunc verò ad eumdem usum hostiæ in sacrario servantur. Hæc consuetudo, ait concilium Tridentinum, adeò antiqua est ut eam sæculum etiam Nicæn. concilii agnoverit (sess. XIII, cap. 6).

os, ne aliquæ reliquiæ remaneant, quod pertinet ad reverentiam sacramenti. Unde (extra. De celebr. miss. cap. *Ex parte*) dicitur : « Semper sacerdos vino os perfundere debet, postquàm totum percepit Eucharistiæ sacramentum, nisi cùm eodem die aliam missam debuerit celebrare, ne si fortè vinum perfusionis acciperet, celebrationem aliam impediret; » et eâdem ratione perfundit vino digitos, quibus corpus Christi tetigerat.

Ad *undecimum* dicendum, quòd veritas quantùm ad aliquid debet respondere figuræ, quia scilicet non debet pars hostiæ consecratæ de qua sacerdos et ministri vel etiam populus communicat, in crastinum reservari. Unde, ut habetur (De consecr. dist. 2, cap. *Tribus gradibus*), Clemens I papa (epist. 2, in princ.) statuit quòd « tanta holocausta in altari offerantur, quanta populo sufficere debeant; quòd si remanserint, in crastinum non reserventur, sed cum timore et tremore clericorum diligentiâ consumantur. » Quia tamen hoc sacramentum quotidiè sumendum est, non autem agnus paschalis quotidiè sumebatur, ideò oportet alias hostias consecratas pro infirmis conservare. Unde in eadem distinctione legitur (cap. 93) : « Presbyter Eucharistiam semper habeat paratam, ut quando quis infirmatus fuerit, statim eum communicet, ne sine communione moriatur (1). »

Ad *duodecimum* dicendum, quòd in solemni celebratione missæ plures debent adesse. Unde Soter papa dicit, decreto 3, ut habetur (De consec. dist. 1, cap. 61) : « Hoc quoque statutum est, ut nullus presbyterorum missarum solemnia celebrare præsumat, nisi duobus præsentibus, sibique respondentibus, ipse tertius habeatur; quia cùm pluraliter ab eo dicitur : *Dominus vobiscum*, et illud in secretis : *Orate pro me*, aptissimè convenit ut ipsius respondeatur salutationi. » Unde et ad majorem solemnitatem ibidem statutum legitur (cap. 59), quòd episcopus cum pluribus missarum solemnia peragat. In missis tamen privatis sufficit unum habere ministrum (2), qui gerit personam totius populi catholici, ex cujus persona sacerdoti pluraliter respondet.

ARTICULUS VI.— UTRUM POSSIT SUFFICIENTER OCCURRI DEFECTIBUS CIRCA CELEBRATIONEM HUJUS SACRAMENTI OCCURRENTIBUS, STATUTA ECCLESIÆ OBSERVANDO.

De his etiam Sent. IV, dist. 13, in Exposit. litt.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd non possit sufficienter occurri defectibus qui circa celebrationem hujus sacramenti occurrunt, statuta Ecclesiæ observando. Contingit enim quandoque quòd sacerdos ante consecrationem, vel post moritur, vel alienatur, vel aliquâ aliâ infirmitate impeditur, ne sacramentum sumere possit, et missam perficere. Ergo videtur quòd non possit impleri statutum Ecclesiæ quo præcipitur quòd sacerdos consecrans suo sacrificio communicet.

2. Præterea, contingit quandoque quòd sacerdos ante consecrationem vel post recolit se aliquid comedisse vel bibisse, vel etiam alicui peccato mortali subjacere, vel etiam excommunicationi, cujus priùs memoriam non habebat. Necesse est ergo quòd ille qui est in tali articulo constitutus, peccet mortaliter contra statutum Ecclesiæ faciens, sive sumat, sive non sumat.

3. Præterea, contingit quandoque quòd in calicem musca vel aranea,

(1) His verbis anathematizavit concil. Tridentinum eos qui hunc usum damnare voluerant (sess. XIII, can. 7) : *Si quis dixerit non licere sacram Eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem adstantibus necessariò distribuendam, aut non licere ut illa ad infirmos honorificè deferatur; anathema sit.*

(2) Sed illud sub gravi requiritur; nam, ut ait S. Alphonsus, certum est apud omnes esse mortale celebrare sine ministro (Theolog. mor. lib. VI, n° 590).

vel aliquod animal venenosum cadit post consecrationem, vel etiam cognoscit sacerdos calici venenum esse immissum ab aliquo malevolo causâ occidendi ipsum; in quo casu si sumat, videtur mortaliter peccare se occidendo, vel Deum tentando : similiter si non sumat, peccat contra statutum Ecclesiæ faciens. Ergo videtur esse perplexus et subjectus necessitati peccandi, quod est inconveniens.

4. Præterea, contingit quandoque quòd per negligentiam ministri aut aqua non ponitur in calice, aut etiam nec vinum, et hoc sacerdos advertit. Ergo in hoc etiam casu videtur esse perplexus, sive sumat corpus sine sanguine, quasi imperfectum faciens sacrificium, sive non sumat nec corpus nec sanguinem.

5. Præterea, contingit quandoque quòd sacerdos non recolit se dixisse verba consecrationis, vel etiam alia quæ in celebratione hujus sacramenti dicuntur. Videtur ergo peccare in hoc casu, sive reiteret verba super eamdem materiam, quæ fortè jam dixerat, sive utatur pane et vino non consecratis, quasi consecratis.

6. Præterea, contingit quandoque propter frigus, quòd sacerdoti dilabitur hostia in calicem, sive ante fractionem, sive post. In hoc ergo casu non poterit sacerdos ritum Ecclesiæ implere vel de ipsa fractione, vel etiam de hoc quòd sola tertia pars mittatur in calicem.

7. Præterea, contingit quandoque quòd per negligentiam sacerdotis sanguis Christi effunditur, vel etiam quòd sacerdos sacramentum sumptum vomit, aut etiam quòd hostiæ consecratæ tamdiù conservantur ut putrefiant, vel etiam à muribus corrodantur, vel etiam qualitercumque perdantur; in quibus casibus non videtur posse huic sacramento debita reverentia exhiberi secundùm Ecclesiæ statuta. Non videtur ergo quòd his defectibus seu periculis occurri possit, salvis Ecclesiæ statutis.

Sed *contra* est quòd sicut Deus, ita Ecclesia non præcipit aliquid impossibile.

CONCLUSIO.— Quibuscumque defectibus circa hoc sacramentum contingentibus occurri potest, vel cavendo ne fiant, vel si fiant, emendando, aut saltem pœnitentiam agendo.

Respondeo dicendum quòd periculis seu defectibus circa hoc sacramentum contingentibus dupliciter potest occurri : uno modo præveniendo, ne scilicet periculum accidat; alio modo subsequendo, ut scilicet id quod accidit emendetur, vel adhibendo remedium, vel saltem per pœnitentiam ejus qui negligenter egit circa hoc sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd si sacerdos morte aut infirmitate gravi occupetur ante consecrationem corporis et sanguinis Domini, non oportet ut per alium suppleatur. Si verò, incœptâ consecratione, hoc acciderit, putà consecrato corpore ante consecrationem sanguinis, vel etiam consecrato utroque, debet missæ celebritas per alium expleri (1). Unde, ut habetur (decret. 7, quæst. I, cap. *Nihil*, in Toletano concilio 7, can. 2) legitur : « Censuimus convenire ut cùm à sacerdotibus missarum tempore mysteria sacra consecrantur, si ægritudinis accidat cujuslibet eventus, quo cœptum nequeant explere mysterium, sit liberum episcopo vel presbytero alteri consecrationem exequi incœpti officii. Non enim

(1) Si deficiat sacerdos, ait S. Alphonsus, post consecrationem, etiam unius tantùm speciei, tunc supplere debet sacerdos jejunus, si adsit, aliàs etiam non jejunus, cùm urgeat majus præceptum de integritate sacrificii. Si autem deficiat post sumptionem solius corporis Christi, communiùs dicitur tunc ab alio calicem esse sumendum.

aliud competit ad supplementum initiatis mysteriis (1), quàm aut incipientis aut subsequentis benedictio completa sacerdotis; quia nec perfecta videri possunt, nisi perfecto ordine compleantur. Cùm enim simus omnes unum in Christo, nihil contrarium diversitas personarum format, ubi efficaciam prosperitatis unitas fidei repræsentat. Ne tamen quod naturæ languoris causâ consulitur, in præsumptionis perniciem convertatur, nullus absque proventu patentis molestiæ minister vel sacerdos, cùm cœperit, imperfecta officia præsumat omninò relinquere. Si quis hoc temerariè præsumpserit, excommunicationis sententiam sustinebit (2). »

Ad *secundum* dicendum, quòd ubi difficultas occurrit, semper est accipiendum illud quod habet minùs de periculo. Maximè autem periculosum circa hoc sacramentum est, quod est contra perfectionem hujus sacramenti, quia hoc est immane sacrilegium; minùs autem est illud quod pertinet ad qualitatem sumentis. Et ideò si sacerdos post consecrationem incœptam recordetur se aliquid comedisse vel bibisse, nihilominùs debet perficere sacrificium, et sumere sacramentum; similiter si recordetur se peccatum aliquod commisisse, debet pœnitere cum proposito confitendi et satisfaciendi; et sic non indignè, sed fructuosè sumet sacramentum; et eadem ratio est si meminerit se excommunicationi cuicumque subjacere; debet enim assumere propositum humiliter absolutionem petendi; et sic per invisibilem Pontificem Jesum Christum absolutionem consequetur quantùm ad hunc actum, quòd peragat divina mysteria. Si verò ante consecrationem alicujus prædictorum sit memor, tutiùs reputarem, maximè in casu manducationis et excommunicationis, quòd missam incœptam desereret, nisi grave scandalum timeretur (3).

Ad *tertium* dicendum, quòd si musca vel aranea in calicem ante consecrationem ceciderit, aut etiam venenum deprehenderit esse immissum, debet effundi, et abluto calice, denuò aliud vinum poni consecrandum. Si verò aliquid horum post consecrationem acciderit, debet animal cautè capi et diligenter lavari, et comburi, et ablutio cum cineribus in sacrarium mitti. Si verò venenum ibi esse deprehenderit immissum, nullo modo debet sumere, nec alii dare, ne calix vitæ vertatur in mortem, sed debet diligenter in aliquo vasculo ad hoc apto cum reliquiis conservari; et ne sacramentum remaneat imperfectum, debet aliud vinum apponere in calicem, et denuò resumere à consecratione sanguinis et sacrificium perficere.

Ad *quartum* dicendum, quòd si sacerdos ante consecrationem sanguinis, et post consecrationem corporis percipiat aut vinum aut aquam non esse in calice, debet statim apponere et consecrare. Si verò post consecrationis verba perceperit quòd aqua desit, debet nihilominùs procedere, quia appositio aquæ, ut supra dictum est (quæst. LXXIV, art. 7), non est de necessitate sacramenti : debet tamen puniri ille ex cujus negligentia hoc contingit (4). Nullo autem modo debet aqua vino jam consecrato misceri,

(1) Sive inversis verbis, *non aliud ad supplementum initiatis mysteriis competit.*

(2) *Si quis extra casus necessitatis integra sacramenta non sumpserit, gravissimè peccat,* aiunt Rubricæ.

(3) In Rubricis quoque legitur : *Ante consecrationem, si non timetur scandalum, debet missam incœptam desinere*, sed semper adest periculum scandali. Ainsi, ait DD. de la Luzerne, du principe généralement adopté par les théologiens, qu'il vaut mieux continuer la messe que de scandaliser les fidèles, résulte cette conséquence à laquelle se refusent quelques-uns d'entre eux, que lorsque la messe est commencée on ne doit jamais l'interrompre pour aller confesser le péché dont on se ressouvient (*Instr. sur le rituel de Langres*, ch. VI, art. 5).

(4) Quamvis ea admixtio non sit de necessitate

quia sequeretur corruptio sacramenti pro aliqua parte, ut supra dictum est (quæst. LXXVII, art. 8). Si verò percipiat post verba consecrationis quòd vinum non fuerit positum in calice, si quidem hoc percipiat ante sumptionem corporis, debet, depositâ aquâ, si ibi fuerit, imponere vinum cum aqua, et resumere à verbis consecrationis sanguinis. Si verò hoc perceperit post sumptionem corporis, aliam hostiam apponere debet iterùm consecrandam simul cum sanguine; quod ideò dico, quia si diceret sola verba consecrationis sanguinis, non servaretur debitus ordo consecrandi; et, sicut dicitur in prædicto (cap. Toletani concilii, cit. in resp. ad 1), « perfecta videri non possunt sacrificia, nisi perfecto ordine compleantur. » Si verò inciperet à consecratione sanguinis, et repeteret omnia verba consequentia, non competeret, nisi adesset hostia consecrata, cùm in verbis illis occurrant quædam dicenda, et fienda non solùm circa sanguinem, sed etiam circa corpus (1); et debet in fine iterùm sumere hostiam consecratam et sanguinem, non obstante etiam si priùs sumpserit aquam quæ erat in calice, quia præceptum de perfectione vel de perceptione hujus sacramenti majoris est ponderis quàm præceptum quòd hoc sacramentum à jejunis sumatur, ut supra dictum est (quæst. LXXX, art. 8).

Ad *quintum* dicendum, quòd licèt sacerdos non recolat se dixisse aliqua eorum quæ dicere debuit, non tamen debet ex hoc mente perturbari; non enim qui multa dicit recolit omnia quæ dixit; nisi fortè aliquid in dicendo apprehenderit sub ratione jam dicta; sic enim aliquid efficitur memorabile. Unde si aliquis attentè cogitet aliud quòd dicit, non tamen cogitet se dicere illud, non multùm postea recolit se dixisse; sic enim fit aliquid objectum memoriæ, inquantum accipitur sub ratione præteriti, sicut dicitur (in lib. De memoria, cap. 1, à princ.). Si tamen sacerdoti probabiliter constet se aliqua omisisse, si quidem non sunt de necessitate sacramenti, non existimo quòd propter hoc debeat resumere, immutando ordinem sacrificii, sed debet ulteriùs procedere; si verò certificetur se omisisse aliquid eorum quæ sunt de necessitate sacramenti, scilicet formam consecrationis, cùm forma consecrationis sit de necessitate sacramenti, sicut et materia, idem videtur faciendum, quod dictum est (in solut. præc.), in defectu materiæ, ut scilicet resumatur à forma consecrationis, et cætera per ordinem reiterentur, ne mutetur ordo sacrificii (2).

Ad *sextum* dicendum, quòd fractio hostiæ consecratæ, et quòd una sola pars mittatur in calicem, respicit corpus mysticum, sicut admixtio aquæ significat populum, et ideò horum prætermissio non facit imperfectionem sacrificii, ut propter hoc sit necesse aliquid reiterare circa celebrationem hujus sacramenti.

Ad *septimum* dicendum, quòd, sicut legitur (De cons. dist. 2, cap. 27) ex decreto 6 Pii I papæ, « si per negligentiam aliquid de sanguine stillaverit in tabulam quæ terræ adhæret, linguâ lambetur, et tabula radetur. Si verò non fuerit tabula, terra radetur, et igni consumetur, et cinis intra

sacramenti, attamen eam sine mortali peccato prætermittere non licet, ut animadvertit Catech. rom. (n° 16).

(1) Attamen omitti potest consecratio panis juxta Rubricas, si ea fieri nequeat sine scandalo.

(2) Leguntur ferè eadem verba in Missali romano : *Si celebrans non recordatur se dixisse ea quæ in consecratione communiter dicuntur, non debet propterea turbari. Si tamen certè ei constat se omisisse aliquid eorum quæ sunt de necessitate sacramenti, id est formam consecrationis, seu partem, resumat ipsam formam, et cætera prosequatur per ordinem. Si verò valdè probabiliter dubitat se aliquid essentiale omisisse, iteret formam saltem sub tacita conditione. Si autem non sunt de necessitate sacramenti, non resumat, sed procedat ulteriùs.*

altare condetur, et sacerdos quadraginta diebus pœniteat. Si autem super altare stillaverit calix, sorbeat minister stillam, et tribus diebus pœniteat; si super linteum altaris, et ad aliud stilla pervenerit, quatuor diebus pœniteat; si usque ad tertium, novem diebus pœniteat; si usque ad quartum, viginti diebus pœniteat; et linteamina quæ stilla tetigerit, tribus vicibus lavet minister, calice subtùs posito; et aqua ablutionis sumatur, et juxta altare recondatur. » Posset etiam sumi in potum à ministro, nisi propter abominationem dimitteretur. Quidam autem ulteriùs partem illam linteaminum incidunt et comburunt, et cinerem in altari vel sacrario reponunt. Subditur autem (ibid. cap. 28, ex Pœnitentiali Bedæ presbyteri, lib. De remediis peccator. cap. De ebrietate): « Si quis per ebrietatem vel voracitatem Eucharistiam evomuerit, quadraginta diebus pœniteat, si laicus est; clerici vel monachi, seu diaconi et presbyteri septuaginta diebus pœniteant; episcopus, nonaginta. Si autem infirmitatis causâ evomuerint, septem diebus pœniteant. » Et (in eadem dist., cap. 95) legitur ex concilio Arelatensi 4 : « Qui non benè custodierit sacramentum, et mus, vel aliquod aliud animal illud comederit, quadraginta diebus pœniteat; qui autem perdiderit illud in Ecclesia, aut pars ejus ceciderit, et non inventa fuerit, triginta diebus pœniteat(1). » Et eâdem pœnitentià videtur dignus sacerdos per cujus negligentiam hostiæ consecratæ putrefiunt. Prædictis autem diebus debet pœnitens jejunare, et à communione cessare. Pensatis tamen conditionibus negotii et personæ, potest minùi vel addi ad pœnitentiam prædictam. Hoc tamen observandum est quòd ubicumque species integræ inveniuntur, sunt reverenter conservandæ vel etiam sumendæ; quia manentibus speciebus manet ibi corpus Christi, ut supra dictum est (quæst. LXXVII, art. 5). Ea verò in quibus inveniuntur, si commodè fieri potest, sunt comburenda, cinere in sacrario recondito, sicut de rasura tabulæ dictum est (hìc sup.).

QUÆSTIO LXXXIV.

DE SACRAMENTO POENITENTIÆ, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de sacramento pœnitentiæ; circa quod primò considerandum est de ipsa pœnitentia; secundò de effectu ipsius; tertiò de partibus ejus; quartò de suscipientibus hoc sacramentum; quintò de potestate ministrorum, quæ ad claves pertinet; sextò de solemnitate hujus sacramenti. Circa primum duo consideranda sunt : primò de pœnitentia, secundùm quòd est sacramentum; secundò de pœnitentia, secundùm quòd est virtus. Circa primum quæruntur decem: 1° Utrùm pœnitentia sit sacramentum. — 2° De propria materia ejus. — 3° De forma ipsius. — 4° Utrùm impositio manûs requiratur ad hoc sacramentum. — 5° Utrùm hoc sacramentum sit de necessitate salutis. — 6° De ordine ejus ad alia sacramenta. — 7° De institutione ejus. — 8° De duratione ipsius. — 9° De continuatione ejus.— 10° Utrùm possit iterari.

ARTICULUS I. — UTRUM POENITENTIA SIT SACRAMENTUM (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 14, quæst. I, art. 1, quæst. I, et dist. 23, quæst. II, art. 3; quæst. II corp.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd pœnitentia non sit sacra-

(1) Pœnæ de quibus in hac responsione agitur non sunt in usu; ac proinde, ait Sylvius, judicio absolutionis relinquitur quantitas pœnitentiæ.

(2) De fide est contra Montanistas, Novatianos et alios hæreticos pœnitentiam esse sacramentum, juxta illud concil. Trid. (sess. XIV, can. 1) : *Si quis dixerit in catholica Ecclesia pœnitentiam non esse verè et propriè sacramentum pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis, à Christo Domino institutum; anathema sit.*

mentum. Gregorius enim dicit (id habet Isid. Etymolog. lib. VI, cap. ult. circa med. et habetur in Decret. 1, quæst. I, cap. *Multi secularium*): « Sacramenta sunt baptismus, chrisma, corpus et sanguis Christi; quæ ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum divina virtus secretiùs (1) operatur salutem. » Sed hoc non contingit in pœnitentia, quia non adhibentur aliquæ corporales res, sub quibus divina virtus operetur salutem. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

2. Præterea, sacramenta Ecclesiæ à ministris Christi exhibentur, secundùm illud (I. Cor. IV, 1): *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* Sed pœnitentia non exhibetur à ministris Christi, sed interiùs à Deo hominibus inspiratur, secundùm illud (Jerem. XXXI, 19): *Postquàm convertisti me, egi pœnitentiam.* Ergo videtur quòd pœnitentia non sit sacramentum.

3. Præterea, in sacramentis de quibus jam supra diximus, est aliquid quod est sacramentum tantùm, aliquid quod est res et sacramentum, aliquid verò quod est res tantùm, ut ex præmissis patet (quæst. LXVI, art. 1). Sed hoc non invenitur in pœnitentia. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

Sed *contra* est quòd sicut baptismus adhibetur ad purificandum à peccato, ita et pœnitentia; unde et Petrus dixit Simoni Mago (Act. VIII, 22): *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua.* Sed baptismus est sacramentum, ut supra habitum est (quæst. LXVI, art. 1). Ergo pari ratione et pœnitentia.

CONCLUSIO. — Pœnitentia, quà peccator se ostendit à peccato recessisse, et quà sacerdos Dei remittentis opus significat, est speciale sacramentum.

Respondeo dicendum quòd, sicut Gregorius dicit (in cap. supra dicto, in arg. 1), « sacramentum est in aliqua celebratione, cùm res gesta ista fit ut aliquid significare intelligatur quod sanctè accipiendum est. » Manifestum est autem quòd in pœnitentia ita res gesta sit quòd aliquid sanctum significatur tam ex parte peccatoris pœnitentis, quàm ex parte sacerdotis absolventis; nam peccator pœnitens per ea quæ facit et dicit, ostendit cor suum à peccato recessisse; similiter etiam sacerdos per ea quæ agit et dicit circa pœnitentem, significat opus Dei remittentis peccata. Unde manifestum est quòd pœnitentia quæ in Ecclesia agitur, est sacramentum (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd nomine corporalium rerum intelliguntur largè etiam ipsi exteriores actus sensibiles qui ita se habent in hoc sacramento, sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmatione. Est autem attendendum quòd in illis sacramentis in quibus confertur excellens gratia, quæ superabundat omnem facultatem humani actùs, adhibetur aliqua corporalis materia exteriùs; sicut in baptismo, ubi fit plena remissio peccatorum et quantùm ad culpam et quantùm ad pœnam, et in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritûs sancti; et in extrema unctione, ubi confertur perfecta sanitas spiritualis, quæ provenit ex virtute Christi, quasi ex quodam extrinseco principio. Unde si qui actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositivè se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis

(1) Ita cum codd. Alcan. et Camer. edit. passim. Al. additur, *in eis.*

(2) Hæc doctrina patet ex usu continuo Ecclesiæ, et ex Sanctorum Patrum scriptis, scilicet Dionys. in epist. ad Demophil. Paciani (epist. III), Cypr. (serm. *De lapsis*), Ambros. (in libris de pœnitent.), Hier. August. et omnium aliorum.

quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiæ (1), ut accidit in pœnitentia et matrimonio ; sicut etiam in medicinis corporalibus quædam sunt res exteriùs adhibitæ, sicut emplastra et electuaria, quædam verò sunt actus sanandorum, putà exercitationes quædam.

Ad *secundum* dicendum, quòd in sacramentis quæ habent corporalem materiam, oportet quòd illa materia adhibeatur à ministro Ecclesiæ, qui gerit personam Christi, in signum quòd excellentia virtutis in sacramento operantis est à Christo. In sacramento autem pœnitentiæ, sicut dictum est (in solut. præc.), sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna ; unde materia non adhibetur à ministro, sed à Deo interiùs operante ; sed complementum sacramenti exhibet minister, dùm pœnitentem absolvit.

Ad *tertium* dicendum, quòd etiam in pœnitentia est aliquid quod est sacramentum tantùm, scilicet actus exteriùs exercitus tam per peccatorem pœnitentem, quàm etiam per sacerdotem absolventem ; res autem et sacramentum est pœnitentia interior peccatoris ; res autem tantùm et non sacramentum, est remissio peccati ; quorum primum totum simul sumptum est causa secundi ; primum autem et secundum sunt quodammodò causa tertii (2).

ARTICULUS II. — UTRUM PECCATA SINT PROPRIA MATERIA HUJUS SACRAMENTI (3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd peccata non sint propria materia hujus sacramenti. Materia enim in aliis sacramentis per aliqua verba prolata sanctificatur, et sanctificata effectum sacramenti operatur. Peccata autem non possunt sanctificari, eò quòd contrariantur effectui sacramenti, qui est gratia remittens peccata. Ergo peccata non sunt materia propria hujus sacramenti.

2. Præterea, Augustinus dicit in lib. De pœnitentia (scilicet. hom. XXVII inter 50, cap. 1, parùm à princ.) : « Nullus potest inchoare novam vitam, nisi eum veteris vitæ pœniteat. » Sed ad vetustatem vitæ pertinent non solùm peccata, sed etiam pœnalitates præsentis vitæ. Non ergo peccata sunt propria materia pœnitentiæ.

3. Præterea, peccatorum quoddam est originale, quoddam mortale, quoddam veniale. Sed pœnitentiæ sacramentum non ordinatur contra originale peccatum, quod tollitur per baptismum ; neque contra peccatum mortale, quod tollitur per confessionem peccatoris ; nec etiam contra veniale, quod tollitur per tunsionem pectoris, et per aquam benedictam, et alia hujusmodi. Ergo peccata non sunt propria materia pœnitentiæ.

Sed *contra* est quòd Apostolus dicit (II. Cor. XII, 21) : *Non egerunt pœnitentiam super immunditia, et fornicatione, et impudicitia, quam gesserunt.*

(1) Actus pœnitentis sunt materia proxima sacramenti pœnitentiæ juxta mentem D. Thomæ, ut patet ex art. seq.

(2) De hac triplici distinctione conferatur quæst. LXVI, art. 1).

(3) *Quartum sacramentum est pœnitentia*, ait concil. Florentinum, *cujus quasi materia sunt actus pœnitentis, qui in tres distinguuntur partes, quarum prima est cordis contritio, secunda est oris confessio, tertia est satisfactio pro peccatis. Si quis negaverit,* ait quoque concilium Tridentinum, *ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in pœnitentia, videlicet, contritionem, confessionem et satisfactionem, quæ tres pœnitentiæ partes dicuntur; anathema sit* (sess. XIV, can 4). Verbo *quasi* usa est sancta synodus non quia veræ materiæ rationem non habeant, animadvertit Catech. romanus, sed quia ejus generis materia non sint quæ extrinsecùs adhibeatur, ut aqua in baptismo et chrisma in confirmatione.

CONCLUSIO. — **Proxima sacramenti pœnitentiæ materia sunt actus pœnitentis; remota verò sunt peccata non acceptanda, sed detestanda et destruenda.**

Respondeo dicendum quòd duplex est materia, scilicet proxima et remota, sicut statuæ proxima materia est metallum, remota verò aqua. Dictum est autem (art. præc. ad 1 et 2), quòd materia proxima hujus sacramenti sunt actus pœnitentis, cujus materia sunt peccata, de quibus dolet et quæ confitetur, et pro quibus satisfacit (1). Unde relinquitur quòd remota materia pœnitentiæ sint peccata, non acceptanda, sed detestanda et destruenda (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de proxima materia sacramenti.

Ad *secundum* dicendum, quòd vetus et mortalis vita est objectum pœnitentiæ, non ratione pœnæ, sed ratione culpæ annexæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd pœnitentia quodammodo est de quolibet peccatorum genere, non tamen eodem modo : nam de peccato actuali mortali est pœnitentia propriè et principaliter : propriè quidem, quia propriè dicimur pœnitere de his quæ nostrâ voluntate commisimus; principaliter autem, quia ad deletionem peccati mortalis hoc sacramentum est principaliter institutum. De peccatis autem venialibus est quidem pœnitentia propriè, inquantum sunt nostrâ voluntate facta; non tamen contra hæc principaliter est hoc sacramentum institutum. De peccato verò originali pœnitentia nec principaliter est (quia contra ipsum non ordinatur hoc sacramentum, sed magis baptismus), nec etiam propriè, quia peccatum originale non est nostrâ voluntate peractum, nisi fortè inquantum voluntas Adæ reputatur nostra, secundùm modum loquendi quo Apostolus dicit (Rom. v, 12) : *In quo omnes peccaverunt*. Inquantum tamen largè accipitur pœnitentia pro quacumque detestatione rei præteritæ, potest dici pœnitentia de peccato originali, sicut loquitur Augustinus in lib. De pœnitentia (alius auctor De vera et falsa pœnit. cap. 8).

ARTICULUS III. — UTRUM HÆC SIT FORMA HUJUS SACRAMENTI : EGO TE ABSOLVO (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 22, quæst. II, art. 2, quæst. II et III, et Opusc. XXII.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc non sit forma hujus sacramenti : *Ego te absolvo*. Formæ enim sacramentorum ex institutione Christi et Ecclesiæ usu habentur. Sed Christus non legitur hanc formam instituisse, neque etiam in communi usu habetur; quinimò in quibusdam absolutionibus quæ in ecclesia publicè fiunt, sicut in prima et completorio, et in Cœna Domini (4), absolvens non utitur oratione indicativâ, ut dicat : *Ego te absolvo*, sed oratione deprecativâ, cùm dicit : *Misereatur vestrî omnipotens Deus*, vel : *Absolutionem et remissionem tribuat vobis omnipotens Deus*. Ergo hæc non est forma hujus sacramenti : *Ego te absolvo*.

2. Præterea, Leo papa dicit (epist. 108, al. 91, ad Theodor. cap. 2) quòd indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri. Loquitur

(1) Ita S. Doctor contritionem, confessionem satisfactionemque designat.

(2) Peccator est quoque materia remota et circa quam; unde B. Thomas ait (Opusc. XXII, cap 4) : *Ipse peccator confitens est sicut materia in hoc sacramento*.

(3) Docet synodus Tridentina sacramenti pœnitentiæ formam in illis ministri verbis positam esse : *Ego te absolvo*, etc. quibus quidem de Ecclesiæ sanctæ more preces quædam adjunguntur : ad ipsius tamen formæ essentiam nequaquam spectant, neque ad ipsius sacramenti administrationem sunt necessaria (sess. XIV, cap. 3).

(4) Sive feriâ V hebdomadæ sanctæ in qu cœna Domini commemoratio fit et *quæ absoluta* seu *absolutionis* dies appellatur.

autem de indulgentia Dei quæ præstatur pœnitentibus. Ergo forma hujus sacramenti debet esse per modum deprecationis.

3. Præterea, idem est absolvere à peccato, quod peccatum remittere. Sed solus Deus peccatum remittit, qui etiam solus interiùs hominem à peccato mundat, ut Augustinus dicit (super Joan. tract. 4, circa med. et De peccator. merit. et remiss. lib. I, cap. 23). Ergo videtur quòd solus Deus à peccato absolvat. Non ergo debet sacerdos dicere : *Ego te absolvo*, sicut non dicit : *Ego tibi peccata remitto.*

4. Præterea, sicut Dominus dedit potestatem discipulis absolvendi à peccatis, ita etiam dedit eis potestatem curandi infirmitates, et ut dæmonia ejicerent, et ut languores sanarent, ut habetur (Matth. x, et Luc. IX) Sed sanando infirmos apostoli non utebantur his verbis : *Ego te sano*, sed : *Sanet te Dominus Jesus Christus*, sicut Petrus dixit paralytico, ut habetur (Act. IX, 34). Ergo videtur quòd sacerdotes, habentes potestatem Apostolis à Christo traditam, non debeant uti hâc formâ verborum : *Ego te absolvo*, sed : *Absolutionem tribuat tibi Christus.*

5. Præterea, quidam hâc formâ utentes sic etiam exponunt : *Ego te absolvo*, id est, *absolutum ostendo*. Sed nec hoc etiam sacerdos facere potest, nisi ei divinitùs reveletur; unde, ut legitur (Matth. XVI, 19), antequàm Petro diceretur : *Quodcumque solveris super terram*, etc., dictum est ei : *Beatus es, Simon Bar-Jona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui est in cœlis.* Ergo videtur quòd sacerdos, cui non est facta revelatio, præsumptuosè dicat : *Ego te absolvo*, etiamsi exponatur, id est, *absolutum ostendo.*

Sed *contra* est quòd, sicut Dominus dixit discipulis (Matth. ult. 19) : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, etc., ita dixit Petro (Matth. XVI, 19) : *Quodcumque solveris super terram*, etc. Sed sacerdos auctoritate illorum verborum Christi fretus dicit : *Ego te baptizo*. Ergo eâdem auctoritate dicere debet in hoc sacramento : *Ego te absolvo* (1).

CONCLUSIO. — Nulla magis est conveniens sacramenti pœnitentiæ forma, quàm hæc verba, Ego te absolvo, cùm id apertissimè significent quod in sacramento agitur.

Respondeo dicendum quòd in qualibet re perfectio attribuitur formæ. Dictum est autem supra (art. 1 huj. quæst. ad 2), quòd hoc sacramentum perficitur per ea quæ sunt ex parte sacerdotis. Unde oportet quòd ea quæ sunt ex parte pœnitentis, sive sint verba, sive facta, sint quædam materia hujus sacramenti ; ea verò quæ sunt ex parte sacerdotis, se habeant per modum formæ. — Cùm autem sacramenta novæ legis efficiant quod figurant, ut supra dictum est (quæst. LXII, art. 1 ad 2), oportet quòd forma sacramenti significet id quod in sacramento agitur proportionaliter materiæ sacramenti. Unde forma baptismi est : *Ego te baptizo*, et forma confirmationis est : *Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis*, eò quòd hujusmodi sacramenta perficiuntur in usu materiæ : in sacramento autem Eucharistiæ, quod consistit in ipsa consecratione materiæ, exprimitur veritas consecrationis, cùm dicitur : *Hoc est corpus meum.* — Hoc autem sacramentum, scilicet pœnitentiæ, non consistit in consecratione alicujus materiæ, nec in usu alicujus materiæ sanctificatæ, sed magis in remotione cujusdam materiæ, scilicet peccati, prout peccata dicuntur esse materia pœnitentiæ, ut ex supra dictis patet (art. præc.). Talis autem remo-

(1) Hinc ipse S. Doctor (Opusc. XXII, c. 1) : Patet ex dictis Salvatoris quòd habens claves absolvit : Præsumptuosum ergo est, ne dicam erroneum, ut sacerdos dicere non possit : *Ego absolvo te* quem Dominus absolvere confitetur.

tio significatur à sacerdote, cùm dicitur : *Ego te absolvo.* Nam peccata sunt quædam vincula, secundùm illud (Prov. v, 22) : *Iniquitates suæ capiunt impium, et funibus peccatorum suorum quisque constringitur.* Unde patet quòd hæc est convenientissima forma hujus sacramenti : *Ego te absolvo* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi, quibus Petro dixit (Matth. xvi, 19) : *Quodcumque solveris super terram*, etc. Et tali formâ Ecclesia utitur in sacramentali absolutione. Hujusmodi autem absolutiones in publico factæ non sunt sacramentales, sed sunt orationes quædam ordinatæ ad remissionem venialium peccatorum. Unde in sacramentali absolutione non sufficeret dicere : *Misereatur tui omnipotens Deus*, vel : *Absolutionem et remissionem tribuat tibi Deus*, quia per hæc verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat. Præmittitur tamen etiam in sacramentali absolutione talis oratio, ne impediatur effectus sacramenti ex parte pœnitentis, cujus actus materialiter quodammodò se habent in hoc sacramento, non autem in baptismo vel in confirmatione.

Ad *secundum* dicendum, quòd verbum Leonis est intelligendum quantùm ad deprecationem quæ præmittitur absolutioni, non autem removet quin sacerdotes absolvant.

Ad *tertium* dicendum, quòd solus Deus per auctoritatem et à peccato absolvit, et peccatum remittit; sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium, inquantum scilicet verba sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis. Nam virtus divina est quæ interiùs operatur in omnibus sacramentalibus signis, sive sint res, sive verba, sicut ex supra dictis patet (quæst. LXII, art. 4, et quæst. LXIV, art. 1 et 2). Unde et Dominus expressit utrumque : nam (Matth. xvi, 19) dixit Petro : *Quodcumque solveris super terram*, etc. ; et (Joan. xx, 23) dixit discipulis : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ideò tamen sacerdos potiùs dicit : *Ego te absolvo*, quàm : *Ego tibi peccata remitto*, quia hoc magis congruit verbis quæ Dominus dixit, virtutem clavium ostendens, per quas sacerdotes absolvunt; quia tamen sacerdos sicut minister absolvit, convenienter apponitur aliquid quod pertinet ad primam auctoritatem Dei, scilicet, ut dicatur : *Ego te absolvo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti*, vel per virtutem passionis Christi, vel auctoritate Dei, sicut Dionysius exponit (Cœl. hierarch. cap. 3, à med. implic., et Eccles. hierarch. cap. 7, vers. fin.). Quia tamen hoc non est determinatum ex verbis Christi, sicut in baptismo, talis appositio relinquitur arbitrio sacerdotis (2).

Ad *quartum* dicendum, quòd apostolis non est data potestas ut ipsi sanarent infirmos, sed ut ad eorum orationem infirmi sanarentur; est autem eis collata potestas operandi instrumentaliter sive ministerialiter in sacramentis; et ideò magis possunt in formis sacramentalibus exprimere actum suum quàm in sanationibus infirmitatum. — In quibus tamen non semper modo deprecativo utebantur, sed quandoque modo indicativo et imperativo, sicut (Act. III, 6) legitur quòd Petrus dixit claudo : *Quod*

(1) Forma hujus sacramenti, ait concilium Florentinum, sunt verba absolutionis quæ sacerdos profert cùm dicit : *Ego absolvo te.* Hinc quoque Catechismus romanus : *hujus sacramenti forma est : Ego te absolvo.*

(2) Hæc verba *in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti* non sunt de essentia formæ sacramentalis; nonnulli putant hanc omissionem fore mortalem, sed melius, ait S. Alphonsus, alii ferè communiter dicunt esse tantùm venialem (Theolog. mor. lib. VI, n° 450).

habeo, hoc tibi do : in nomine Jesu Christi Nazareni surge et ambula.

Ad *quintum* dicendum, quòd ista expositio : *Ego te absolvo,* id est, *absolutum ostendo,* quantùm ad aliquid quidem vera est, non tamen est perfecta (1). Sacramenta enim novæ legis non solùm significant, sed etiam faciunt quod significant. Unde sicut sacerdos baptizando aliquem, ostendit hominem interiùs ablutum per verba et facta, et non solùm significativè, sed etiam effectivè, ita etiam cùm dicit : *Ego te absolvo,* ostendit hominem absolutum non solùm significativè, sed etiam effectivè. Non tamen loquitur quasi de re incerta; quia sicut alia sacramenta novæ legis habent de se certum effectum ex virtute passionis Christi, licèt possit impediri ex parte recipientis, ita etiam et in hoc sacramento. Unde Augustinus dicit (De adult. conjug. lib. II, cap. 9, in princ.) : « Non est turpis nec difficilis post patrata et purgata adulteria reconciliatio conjugii, ubi per claves regni cœlorum non dubitatur fieri remissio peccatorum. » Unde nec sacerdos indiget speciali revelatione sibi factâ; sed sufficit generalis revelatio fidei, per quam remittuntur peccata. Unde revelatio fidei dicitur Petro facta fuisse. Esset autem perfectior expositio : *Ego te absolvo*, id est, *sacramentum absolutionis tibi impendo.*

ARTICULUS IV. — UTRUM IMPOSITIO MANUUM SACERDOTIS REQUIRATUR AD HOC SACRAMENTUM (2).

De his etiam Cont. gent. lib. IV, cap. 71, et Opusc. XXII, cap. 4.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum. Dicitur enim (Marc. ult. 18) : *Super ægros manus imponent, et benè habebunt.* Ægri autem spiritualiter sunt peccatores, qui recipiunt bonam habitudinem per hoc sacramentum. Ergo in hoc sacramento est manûs impositio facienda.

2. Præterea, in sacramento pœnitentiæ recuperat homo Spiritum sanctum amissum; unde ex persona pœnitentis dicitur (Psal. L, 14) : *Redde mihi lætitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me.* Sed Spiritus sanctus datur per impositionem manuum : legitur enim (Act. VIII, 17), quòd *apostoli imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum;* et (Matth. XIX, 19) dicitur quòd *oblati sunt Domino parvuli, ut eis manus imponeret.* Ergo in hoc sacramento est facienda manûs impositio.

3. Præterea, verba sacerdotis in hoc sacramento non sunt majoris efficaciæ quàm in aliis sacramentis. Sed in aliis sacramentis non sufficiunt verba ministri, nisi aliquem actum exerceat, sicut in baptismo simul cum hoc quod sacerdos dicit : *Ego te baptizo,* requiritur corporalis ablutio. Ergo etiam simul cum hoc quod sacerdos dicit : *Ego te absolvo*, oportet quòd aliquem actum exerceat circa pœnitentem, imponendo ei manus.

Sed *contra* est quòd cùm Dominus dixit Petro (Matth. XVI, 19) : *Quodcumque solveris super terram*, etc., nullam mentionem de manûs impositione fecit; neque etiam cùm omnibus apostolis simul dixit : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* (Joan. XX, 13). Non ergo ad hoc sacramentum re quiritur impositio manuum.

(1) Hunc errorem his verbis profligavit concil. Trident. (sess. XIX, can. 9) : *Si quis dixerit absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum judicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitentium; anathema sit.*

(2) Manûs impositio non est necessaria ad validitatem sacramenti ; hanc tamen cæremoniam esse antiquitùs in Ecclesia observatam liquet ex concil. Nicæn. c. 9, ex concil. III Carthag. can. 32, et ex conc. IV, can. 76, et ex Araus. I can. 5, in quibus impositionis manuum mentio est, dum de hoc sacramento agitur.

CONCLUSIO. — Cùm pœnitentiæ sacramentum ad culparum potiùs remissionem quàm ad aliquam gratiæ excellentiam consequendam ordinetur, quemadmodum non ad baptismum, ita nec ad hoc sacramentum manuum impositio requiritur.

Respondeo dicendum quòd impositio manuum in sacramentis Ecclesiæ fit ad designandum aliquem copiosum gratiæ effectum, quo illi quibus manus imponuntur, quodammodo per quamdam similitudinem continuantur ministris, in quibus copia gratiæ esse debet. Et ideò manûs impositio fit in sacramento confirmationis, in quo confertur plenitudo Spiritûs sancti; et in sacramento ordinis, in quo confertur quædam excellentia potestatis in divinis mysteriis; unde et (II. Timoth. I, 6) dicitur : *Resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum.* — Sacramentum autem pœnitentiæ non ordinatur ad consequendam aliquam excellentiam gratiæ, sed ad remotionem peccatorum, et ideò ad hoc sacramentum non requiritur manuum impositio, sicut etiam nec ad baptismum, in quo tamen fit plenior remissio peccatorum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa manûs impositio non est sacramentalis, sed ordinatur ad miracula perficienda, ut scilicet per contactum manûs hominis sanctificati etiam corporalis infirmitas tollatur : sicut etiam legitur de Domino (Marc. VI, 5), quòd *infirmos manibus impositis curavit;* et (Matth. VIII) legitur quòd leprosum mundavit per contactum.

Ad *secundum* dicendum, quòd non quælibet acceptio Spiritûs sancti requirit manûs impositionem, quia etiam in baptismo accipit homo Spiritum sanctum, nec tamen fit ibi manûs impositio; sed acceptio Spiritûs sancti cum plenitudine requirit manûs impositionem, quod pertinet ad confirmationem.

Ad *tertium* dicendum, quòd in sacramentis quæ perficiuntur in usu materiæ, minister habet aliquem actum corporalem exercere circa eum qui suscipit sacramentum, sicut in baptismo, et confirmatione, et extremâ unctione; sed hoc sacramentum non consistit in usu alicujus materiæ exteriùs appositæ, sed loco materiæ se habent ea quæ sunt ex parte pœnitentis : unde sicut in Eucharistia sacerdos solà prolatione verborum super materiam perficit sacramentum, ita etiam sola verba sacerdotis absolventis super pœnitentem perficiunt absolutionis sacramentum. Et si aliquis

(1) Hæc D. Thomas. Sic autem prosequitur in textu Nicolaius : « Licèt interdùm sacramentum pœnitentiæ (publicæ, vel privatæ) *manûs impositio* apud veteres appelletur, vel per manuum impositionem designetur. Sic enim S. Clemens, lib. II Constitutionum apostolicarum, cap. 18, de reconciliatione peccatoris agens : Eum qui luxit, inquit, cùm ei manum imposueris, recipe, ac permitte in Ecclesia esse : » ut et cap. 41 : « Cùm ei manum imposueris, in antiqua pascua restitue. » Sic Cyprianus, lib. De lapsis : « Ante expiata delicta, ante exomologesim, » id est, confessionem, « factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis, pacem putant esse, quam quidam verbis fallacibus vindicant, etc. » Sic Augustinus De baptism. adversùs donatistas, lib. III, cap. 16 : Manûs impositio, id est, pœnitentia vel reconciliatio, « non sicut baptismus repeti non potest; quid est enim aliud nisi oratio super hominem? » Quasi dicat, baptismum quidem iterari non posse, posse autem pœnitentiam, vel reconciliationem iterari. Sic S. Leo (epist. XCII, cap. 17), eos qui escis immolatitiis usi sunt, « manûs impositione purgari » ait. Sic Optatus Milevitanus (lib. II) : Dùm manus imponitis, et delicta donatis, » etc.; ut et in concilio Carthaginensi IV, cap. 76 : « Si continuò creditur moriturus, reconcilietur per manûs impositionem, » etc.; et in Arausicano, cap. 3 : « Stent in ordine pœnitentium, ut ostensis necessariis pœnitentiæ fructibus legitimam communionem cum reconciliatoria manûs impositione recipiant. » Sed à cæremonia tantùm exteriori, quæ nunc etiam in usu est, sacramentum pœnitentiæ sic vocatur : non quòd ad ejus essentiam vel intrinsecam rationem cæremonia illa pertineat; sicut etiam sacramentum Eucharistiæ Tertullianus (lib. De pudicitia, cap. 14) *sacramentum benedictionis* vocat, et *eulogiam* eodem sensu Græci passim appellant, quia in eo conficiendo benedictio adhibetur exemplo Christi, quamvis ejus confectioni vel consecrationi essentialis non sit.

actus corporalis esset ex parte sacerdotis necessarius, non minùs competeret crucisignatio, quæ adhibetur in Eucharistia, quàm manûs impositio, in signum quòd per sanguinem crucis Christi remittuntur peccata; et tamen non est de necessitate hujus sacramenti, sicut nec de necessitate Eucharistiæ.

ARTICULUS V. — UTRUM HOC SACRAMENTUM SIT DE NECESSITATE SALUTIS (1).

De his etiam supra, quæst. LXV, art. 1 corp. et art. 2 ad 4, et art. 4 corp. et 4, dist. 14, quæst. I, art. 5, et in princ. Exp. litt. et Cont. gent. lib. IV, cap. 17.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non sit de necessitate salutis, quia super illud Psal. CXXV : *Qui seminant in lacrymis*, etc., dicit Glossa (interl. Aug.) : « Noli esse tristis, si adsit tibi bona voluntas, unde metitur pax. » Sed tristitia est de ratione pœnitentiæ, secundùm illud (II. Cor. VII, 10) : *Quæ secundùm Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur* Ergo bona voluntas sine pœnitentia sufficit ad salutem.

2. Præterea (Proverb. X, 12), dicitur : *Universa delicta operit charitas;* et infra (cap. XV, 27) : *Per misericordiam et fidem purgantur peccata.* Sed hoc sacramentum non est nisi ad purgandum peccata. Ergo habendo charitatem, et fidem, et misericordiam, potest quisque salutem consequi etiam sine pœnitentiæ sacramento.

3. Præterea, sacramenta Ecclesiæ initium habent ab institutione Christi. Sed, sicut legitur (Joan. VIII), Christus mulierem adulteram absolvit absque pœnitentia. Ergo videtur quòd pœnitentia non sit de necessitate salutis.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Luc. XIII, 3) : *Si pœnitentiam non habueritis, omnes simul peribitis.*

CONCLUSIO. — Non est pœnitentiæ sacramentum absolutè ad salutem necessarium, ut baptismus, sed iis tantùm qui peccati rei sunt.

Respondeo dicendum quòd aliquid est necessarium ad salutem dupliciter : uno modo absolutè, alio modo ex suppositione. Absolutè quidem necessarium est ad salutem illud sine quo nullus salutem consequi potest, sicut gratia Christi, et sacramentum baptismi, per quod aliquis in Christo renascitur. Ex suppositione autem est necessarium sacramentum pœnitentiæ, quod quidem est necessarium non omnibus, sed peccato subjacentibus. Dicitur enim (II. Paral. ult. in orat. Manas., ante lib. III Esdræ) : *Tu, Domine Deus justorum, non posuisti pœnitentiam justis, Abraham, Isaac et Jacob, et his qui tibi non peccaverunt.* Peccatum autem, *cùm consummatum fuerit, generat mortem*, ut dicitur (Jacobi I, 15). Et ideò necessarium est ad salutem peccatoris quòd peccatum removeatur ab eo; quod quidem non potest fieri sine pœnitentiæ sacramento, in quo operatur virtus passionis Christi per absolutionem sacerdotis simul cum opere pœnitentis, qui cooperatur gratiæ ad destructionem peccati. Sicut enim dicit Augustinus super Joan. (implic. tract. 72, ante med. et express. serm. XV de Verb. Apost. cap. 11, circa med.), « qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. » Unde patet quòd sacramentum pœnitentiæ est necessarium ad salutem post peccatum, sicut medicatio corporalis, postquàm homo in morbum periculosum inciderit (2).

(1) De fide est sacramentum pœnitentiæ esse necessarium illis qui à baptismo in peccatum aliquod mortale lapsi sunt. Ita definitum est in concil. Trid. (sess. VI, can. 29, et sess. XIV, c. 2).

(2) Probabilius videtur, addit Sylvius, hoc sacramentum esse relapsis necessarium, tum medii, tum præcepti necessitate, secundùm ea quæ de confessionis necessitate dicuntur (Suppl. quæst. VI, art. 1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Glossa illa videtur esse intelligenda de eo cui adest bona voluntas sine interpolatione quæ fit per peccatum; talis enim non habet tristitiæ causam; sed ex quo bona voluntas tollitur per peccatum, non potest restitui sine tristitia, quâ quis dolet de peccato præterito, quod pertinet ad pœnitentiam (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd ex quo aliquis peccatum incurrit, charitas, fides et misericordia non liberant hominem à peccato sine pœnitentia. Requirit enim charitas quòd homo doleat de offensa in amicum commissa, et quòd amico homo studeat satisfacere; requirit etiam ipsa fides ut per virtutem passionis Christi, quæ in sacramentis Ecclesiæ operatur, quærat justificari à peccatis; requirit etiam et ipsa misericordia ordinata ut homo subveniat pœnitendo suæ miseriæ, quam per peccatum incurrit, secundùm illud (Proverb. xiv, 34) : *Miseros facit populos peccatum;* unde (Eccli. xxx, 24) dicitur : *Miserere animæ tuæ, placens Deo* (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd ad potestatem excellentiæ, quam solus Christus habuit, ut supra dictum est (quæst. LXVI, art. 3), pertinuit quòd Christus effectum sacramenti pœnitentiæ, qui est remissio peccatorum, contulit mulieri adulteræ sine exterioris pœnitentiæ sacramento, licèt non sine interiori pœnitentia, quam ipse in ea per gratiam est operatus.

ARTICULUS VI.— UTRUM POENITENTIA SIT SECUNDA TABULA POST NAUFRAGIUM (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 2, quæst. I, art. 3 ad 5, et dist. 14, quæst. I, art. 2, quæst. IV, et dist. 16, quæst. IV, art. 1, quæst. I ad 1.

Ad sextum sic proceditur 1. Videtur quòd pœnitentia non sit secunda tabula post naufragium, quia super illud (Isa. III) : *Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt*, dicit Gloss (interl. Hieron.) : « Secunda tabula post naufragium est peccata abscondere. » Pœnitentia autem non abscondit peccata, sed magis ea revelat. Ergo pœnitentia non est secunda tabula.

2. Præterea, fundamentum in ædificio non tenet secundum, sed primum locum. Pœnitentia autem in spirituali ædificio est fundamentum, secundùm illud (Hebr. VI, 1) : *Non rursùs jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis;* unde et præcedit ipsum baptismum, secundùm illud (Act. II, 38): *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrûm.* Ergo pœnitentia non debet dici secunda tabula.

3. Præterea, omnia sacramenta sunt quædam tabulæ, id est, remedia contra peccatum. Sed pœnitentia non tenet secundum locum inter sacramenta, sed magis quartum, ut ex supra dictis patet (quæst. LXV, art. 1 et 2). Ergo pœnitentia non debet dici secunda tabula post naufragium.

Sed *contra* est quod Hieronymus dicit (loc. cit.) quòd « secunda tabula post naufragium est pœnitentia. »

CONCLUSIO. — **Pœnitentiæ sacramentum, cùm non nisi ex suppositione peccati necessarium sit, est quasi secunda post naufragium tabula.**

Respondeo dicendum quòd id quod est per se, naturaliter prius est eo quod est per accidens, sicut et substantia prior est accidente. Sacramenta autem quædam per se ordinantur ad salutem hominis; sicut baptismus, qui est spiritualis generatio; et confirmatio, quæ est spirituale augmentum,

(1) In texto collaudato Augustinus excludit ab hominibus bonæ voluntatis non tristitiam de peccatis, sed tristitiam propter egestatem quâ nequeant eleemosynas corporales præbere.

(2) Ex his patet quòd ad charitatem perfectam habendam requiritur sacramentum pœnitentiæ saltem in voto, sed sufficit votum implicitum.

(3) **Vox illa reperitur apud Hieronymum (epist. VIII, c. 6), Tertull. (De pœnit. lib. I, cap. 4), Pacianum (epist. I ad Symphorian.) Ambros. (cap. VIII et ad virgin. lapsam) et in concil. Trident. (sess XIV, can. 2) : *Si quis dixerit pœnitentiam non rectè secundam post naufragium tabulam appellari; anathema sit.***

et Eucharistia, quæ est spirituale nutrimentum (1); pœnitentia autem ordinatur ad salutem hominis quasi per accidens, et supposito quodam, scilicet ex suppositione peccati : nisi enim homo peccaret actualiter, pœnitentiâ non indigeret, indigeret tamen baptismo, et confirmatione, et Eucharistiâ : sicut et in vita corporali non indigeret homo medicatione, nisi infirmaretur; indigeret autem homo per se ad vitam generatione, augmento et nutrimento. — Et ideò pœnitentia tenet secundum locum respectu statûs integritatis qui confertur et conservatur per sacramenta prædicta; unde et metaphoricè dicitur *secunda tabula post naufragium.* Nam sicut primum remedium mare transeuntibus est ut conserventur in navi integra, secundum autem remedium est post navem fractam, ut quis tabulæ adhæreat, ita etiam primum remedium in mari hujus vitæ est quòd homo integritatem servet : secundum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quòd per pœnitentiam redeat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd abscondere peccata contingit dupliciter : uno modo, dùm ipsa peccata fiunt. Est autem pejus peccare publicè quàm occultè, tum quia peccator publicus videtur ex majori contemptu peccare; tum etiam quia peccat cum scandalo aliorum. Et ideò quoddam remedium est in peccatis quòd aliquis in occulto peccet; et secundùm hoc dicit Glossa quòd « secunda tabula post naufragium est peccata abscondere, » non quòd per hoc tollatur peccatum, sicut per pœnitentiam, sed quia per hoc peccatum fit minus. Alio modo aliquis abscondit peccatum priùs factum per negligentiam confessionis, et hoc contrariatur pœnitentiæ, et sic abscondere peccatum non est secunda tabula, sed magis contrarium tabulæ; dicitur enim (Proverb. XXVIII, 13) : *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur.*

Ad *secundum* dicendum, quòd pœnitentia non potest dici fundamentum spiritualis ædificii simpliciter, id est, in prima ædificatione; sed est fundamentum in secunda reædificatione, quæ fit per destructionem peccati : nam primò redeuntibus ad Deum occurrit pœnitentia. Apostolus tamen ibi loquitur de fundamento spiritualis doctrinæ. Pœnitentia autem quæ baptismum præcedit, non est pœnitentiæ-sacramentum (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd tria præcedentia sacramenta pertinent ad navem integram, id est, ad statum integritatis, respectu cujus pœnitentia dicitur secunda tabula.

ARTICULUS VII. — UTRUM HOC SACRAMENTUM FUERIT CONVENIENTER IN NOVA LEGE INSTITUTUM (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 22, quæst. V, art. 3.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non fuerit convenienter institutum in nova lege. Ea enim quæ sunt de jure naturali, institutione non indigent. Sed pœnitere de malis quæ quis gessit, est de jure naturali : non enim potest aliquis bonum diligere, quin

(1) Iisdem ferè verbis utitur concilium Florentinum : *Per baptismum,* inquit, *spiritualiter renascimur; per confirmationem augemur in gratia et roboramur in fide : renati autem et roborati nutrimur per divina Eucharistiæ alimenta. Quod si per peccatum ægritudinem incurrimus animæ; per pœnitentiam spiritualiter sanamur.*

(2) Ea verò est pœnitentia quæ habetur ut virtus.

(3) De fide est hoc sacramentum fuisse à Christo institutum. *Christus*, ait concilium Tridentinum, *sacramentum instituit pœnitentiæ, cùm dixit : Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt* (sess. VI, cap. 14) · hinc patet convenienter fuisse institutum, siquidem Christus qui est sapientia Patris omnia perfecit *cum mensura, numero et pondere.*

de contrario doleat. Ergo pœnitentia non fuit convenienter instituta in nova lege.

2. Præterea, illud quod fuit in veteri lege instituendum non fuit in nova. Sed etiam in veteri lege fuit pœnitentia; unde et Dominus conqueritur (Jerem. VIII, 6) dicens : *Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens : Quid feci?* Ergo pœnitentia non debuit institui in nova lege

3. Præterea, pœnitentia consequenter se habet ad baptismum, cùm sit secunda tabula, ut supra dictum est (art. præc.). Sed pœnitentia videtur à Domino instituta ante baptismum; nam in principio prædicationis suæ dixisse Dominus legitur (Matth. IV, 17) : *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum.* Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege.

4. Præterea, sacramenta novæ legis institutionem habent à Christo, ex cujus virtute operantur, ut supra dictum est (quæst. LXII, art. 5, et quæst. LXIV, art. 1). Sed Christus non videtur instituisse hoc sacramentum, cùm ipse non sit usus eo, sicut aliis sacramentis quæ ipse instituit. Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in novâ lege.

Sed *contra* est quod dicit Dominus (Luc. ult. 46) : *Oportebat Christum pati, et resurgere à mortuis die tertiâ, et prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes.*

CONCLUSIO. — Pœnitentiæ sacramentum in nova lege convenienter institutum est.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst. ad 1 et 2), in hoc sacramento actus pœnitentis se habet sicut materia; id autem quod est ex parte sacerdotis, qui operatur ut minister Christi, se habet ut formale et completivum sacramenti. Materia verò etiam in aliis sacramentis præexistit à natura, ut aqua: vel ab arte, ut panis; sed quòd talis materia ad sacramentum assumatur, institutione indiget hoc determinante. Sed forma sacramenti et virtus ipsius totaliter est ex institutione Christi, ex cujus passione procedit virtus sacramentorum. — Sic ergo hujus sacramenti materia præexistit à natura (ex naturali enim ratione homo movetur ad pœnitendum de malis quæ fecit); sed quòd hoc vel illo modo homo pœnitentiam agat, est ex institutione divina. Unde et Dominus in principio prædicationis suæ indixit hominibus ut non solùm pœniterent, sed etiam pœnitentiam agerent, significans determinatos modos actuum qui requiruntur ad hoc sacramentum. Sed id quod pertinet ad officium ministrorum, determinavit cùm (Matth. XVI, 19) dixit Petro: *Tibi dabo claves regni cœlorum* (1), etc. Efficaciam autem hujus sacramenti et originem virtutis ejus manifestavit post resurrectionem (Luc. ult. 47), ubi dixit quòd *oportet prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes*, præmisso de passione et resurrectione. Ex virtute enim nominis Jesu Christi patientis et resurgentis hoc sacramentum efficaciam habet in remissionem peccatorum. — Et sic patet convenienter hoc sacramentum in nova lege institutum fuisse.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd de jure naturali est quòd aliquis pœniteat de malis quæ fecit, quantùm ad hoc quòd doleat ea fecisse, et doloris remedium quærat per aliquem modum, et quòd etiam aliqua signa doloris ostendat; sicut et Ninivitæ fecerunt, ut (Jonæ III) legitur; in quibus

(1) Per hæc verba nihil aliud intelligendum est quàm promissio, nam Christus non hoc sacramentum instituit nisi post resurrectionem : *Dominus*, ait concilium Tridentinum, *sacramentum pœnitentiæ tunc præcipuè instituit cùm à mortuis excitatus, insufflavit in discipulos suos, dicens : Accipite Spiritum sanctum*, etc. (sess. XIV, cap. 1).

tamen aliquid fuit adjunctum fidei, quam conceperant ex prædicatione Jonæ, ut scilicet hoc agerent sub spe veniæ consequendæ à Deo, secundùm illud quod (ibid. v, 9) legitur : *Quis scit, si convertatur et ignoscat Deus, et revertatur à furore iræ suæ, et non peribimus?* Sed sicut alia quæ sunt de jure naturali, determinationem acceperunt ex institutione legis divinæ, ut in secunda parte dictum est (1 2, quæst. xci, art. 4, et quæst. xcv, art. 2, et quæst. xcix), ita etiam et pœnitentia (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd ea quæ sunt juris naturalis, diversimodè determinationem accipiunt in veteri et in nova lege, secundùm quòd congruit imperfectioni veteris legis et perfectioni novæ legis. Unde et pœnitentia in veteri lege aliquam determinationem habuit, quantùm quidem ad dolorem, ut esset magis in corde quàm in exterioribus signis, secundùm illud (Joel. ii, 13) : *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra;* quantùm autem ad remedium doloris quærendum, ut aliquo modo ministris Dei peccata sua confiterentur, ad minus in generali. Unde Dominus (Levit. v, 17) dicit : *Anima, si peccaverit per ignorantiam..., offeret arietem immaculatum de gregibus sacerdoti juxta mensuram æstimationemque peccati; qui orabit pro eo, quia nesciens fecerit, et dimittetur ei;* in hoc enim ipso quòd oblationem faciebat aliquis pro peccato suo, quodammodo suum peccatum sacerdoti confitebatur. Et secundùm hoc dicitur (Proverb. xxviii, 13) : *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit et reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Nondùm autem erat instituta potestas clavium (2), quæ à passione Christi derivatur; et per consequens nondùm erat institutum quòd aliquis doleret de peccato, cum proposito subjiciendi se per confessionem et satisfactionem clavibus Ecclesiæ, sub spe consequendæ veniæ virtute passionis Christi.

Ad *tertium* dicendum, quòd si quis rectè consideret ea quæ Dominus dixit de necessitate baptismi (Joan. iii), tempore præcesserunt ea quæ dixit (Matth. iv) de necessitate pœnitentiæ; nam id quod dixit Nicodemo de baptismo, fuit ante incarcerationem Joannis, de quo postea subditur quòd baptizabat; illud verò quod de pœnitentia dixit (Matth. iv), fuit post incarcerationem Joannis. — Si tamen priùs ad pœnitentiam induxisset quàm ad baptismum, hoc ideò esset quia etiam ante baptismum requiritur quædam pœnitentia (3); sicut et Petrus dicit (Act. ii, 38) : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrûm.*

Ad *quartum* dicendum, quòd Christus non est usus baptismo quem ipse instituit, sed est baptizatus baptismo Joannis, ut supra dictum est (quæst. xxxix, art. 1 et 2). Sed nec etiam activè usus est suo ministerio, quia ipse non baptizabat communiter, sed discipuli ejus, ut dicitur (Joan. iv), quamvis credendum sit quòd discipulos suos baptizaverit (4), ut Augustinus dicit ad Seleucianum (epist. 265, al. 108, ante med., et De anima et ejus orig. lib. iii, cap. 9). Usus autem hujus sacramenti ab eo instituti nullo modo ei competebat, nec quantùm ad hoc quòd ipse pœniteret, in quo peccatum non fuit, neque quantùm ad hoc quòd hoc sacramentum aliis præberet, quia ad ostendendam misericordiam et virtutem suam, effectum hujus sacramenti sine sacramento præbebat, ut supra dictum est (art. 5

(1) Scilicet Christus determinavit quo modo sit agenda pœnitentia per eos qui à baptismo in peccata relapsi fuerint.

(2) Quæ requirit confessionem singulorum peccatorum.

(3) Non quæ sit sacramentum, sed quæ sit solum virtus, ut quæst. xc, art. 4) ex professo dicitur, et (sess. vi in concil. Trident. cap. 6) ex professo docetur.

(4) Ac insuper matrem suam benedictam, et Joannem Baptistam, ut animadvertit Sylvius.

huj. quæst. ad 3). Sacramentum autem Eucharistiæ et ipse sumpsit, et aliis dedit, tum ad commendandam excellentiam hujus sacramenti, tum quia hoc sacramentum est memoriale suæ passionis, in qua Christus est sacerdos et hostia.

ARTICULUS VIII. — UTRUM POENITENTIA DEBEAT DURARE USQUE AD FINEM VITÆ.

De his etiam infra, art. 9 ad 1, et Sent. IV, dist. 17, quæst. II, art. 4, quæst. I et II.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd pœnitentia non debeat durare usque ad finem vitæ. Pœnitentia enim ordinatur ad deletionem peccati. Sed pœnitens statim consequitur remissionem peccatorum, secundùm illud (Ezech. XVIII, 21) : *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis quæ operatus est..., vitâ vivet, et non morietur*. Ergo non oportet ulteriùs pœnitentiam protendi.

2. Præterea, pœnitentiam agere pertinet ad statum incipientium. Sed homo de hoc statu debet procedere ad statum proficientium, et ulteriùs ad statum perfectorum. Ergo non debet homo pœnitentiam agere usque ad finem vitæ.

3. Præterea, sicut in aliis sacramentis homo debet servare statuta Ecclesiæ, ita et in hoc sacramento. Sed secundùm canones determinata sunt tempora pœnitendi, ut scilicet ille qui hoc vel illud peccatum commiserit, tot annis pœniteat. Ergo videtur quòd non sit pœnitentia extendenda usque ad finem vitæ.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in lib. De pœnit. (alius auctor, De vera et falsa pœnit. cap. 13) : « Quid restat nobis nisi semper dolere in vita? Ubi enim dolor finitur, deficit pœnitentia; si verò pœnitentia finitur, quid relinquitur de venia? »

CONCLUSIO. — Quanquam interior pœnitentia durare debeat usque ad vitæ finem, exterior tamen non necessariò durare debet usque ad vitæ finem, sed usque ad determinatum tempus pro mensura peccati.

Respondeo dicendum quòd duplex est pœnitentia, scilicet interior et exterior. Interior quidem pœnitentia est quâ quis dolet de peccato commisso, et talis pœnitentia debet durare usque ad finem vitæ; semper enim debet homini displicere quòd peccavit; si enim ei placeret peccâsse, jam ex hoc ipso peccatum incurreret, et fructum veniæ perderet (1). Displicentia autem dolorem causat in eo qui est susceptivus doloris, qualis est homo in hac vita; post hanc vitam autem sancti non sunt susceptivi doloris; unde displicebunt eis peccata præterita sine omni tristitia, secundùm illud (Isa. LXV, 16) : *Oblivioni traditæ sunt angustiæ priores*. — Pœnitentia verò exterior est quâ quis exteriora signa doloris ostendit, et verbo tenùs peccata sua confitetur sacerdoti absolventi, et juxta ejus arbitrium satisfacit; et talis pœnitentia non oportet quòd duret usque ad finem vitæ, sed usque ad determinatum tempus secundùm mensuram peccati.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd vera pœnitentia non solùm removet peccata præterita, sed etiam præservat hominem à peccatis futuris. Quamvis igitur homo in primo instanti veræ pœnitentiæ (2) remissionem consequatur præteritorum peccatorum, oportet tamen in homine perseverare pœnitentiam, ne iterùm incidat in peccatum (3).

Ad *secundum* dicendum, quòd agere pœnitentiam interiorem simul et

(1) Hinc dicit ipse S. Doctor (art. seq.) quòd debet homo *in proposito gerere quòd semper sibi præterita peccata displiceant*.

(2) Hic agitur de contritione quæ est vera veritate perfectionis, non verò de contritione imperfecta, ut patebit ex dicendis (Supplem. quæst. V).

(3) Sciendum est non totum pœnæ reatum auferri simul atque deletur culpa : et propterea etiam hâc ratione agendam esse pœnitentiam.

exteriorem, pertinet ad statum incipientium, qui scilicet de novo redeunt à peccato; sed pœnitentia interior habet locum etiam in proficientibus et perfectis, secundùm illud (Ps. LXXXIII, 7) : *Ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum.* Unde et ipse Paulus dicebat (I. Cor. XV, 6) : *Non sum dignus vocari apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei.*

Ad *tertium* dicendum, quòd illa tempora præfiguntur pœnitentibus quantùm ad actionem exterioris pœnitentiæ.

ARTICULUS IX. — UTRUM PŒNITENTIA POSSIT ESSE CONTINUA.

De his etiam Sent. IV, dist. 14, quæst. I, art. 4, quæst. I.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd pœnitentia non possit esse continua. Dicitur enim (Jerem. XXXI, 16): *Quiescat vox tua à ploratu, et oculi tui à lacrymis.* Sed hoc esse non posset, si pœnitentia continuaretur, quæ consistit in ploratu et lacrymis. Ergo pœnitentia non potest continuari.

2. Præterea, de quolibet bono opere debet homo gaudere, secundùm illud (Ps. XCIX, 1): *Servite Domino in lætitia.* Sed agere pœnitentiam est bonum opus. Ergo de hoc ipso debet homo gaudere. Sed non potest homo simul gaudere et tristari, ut patet per Philosophum (Ethic. lib. IX, cap. 4, sub fin.). Ergo non potest esse quòd pœnitens continuè tristetur de peccatis præteritis, quod pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non potest esse continua.

3. Præterea (II. Corinth. II, 7), Apostolus dicit : *Consolamini*, scilicet pœnitentem, *ne fortè abundantiori tristitiâ absorbeatur qui ejusmodi est.* Sed consolatio depellit tristitiam, quæ pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non debet esse continua.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in libro De pœnitentia (De vera et falsa pœnit. ut supra, cap. 13): « Dolor in pœnitentia continuè custodiatur. »

CONCLUSIO. — Pœnitentiam secundùm actum continuam esse impossibile est, secundùm habitum verò continua esse debet.

Respondeo dicendum quòd pœnitere dicitur dupliciter, secundùm actum et secundùm habitum. Actu quidem impossibile est quòd homo continuè pœniteat, quia necesse est quòd actus pœnitentis, sive interior, sive exterior, interpoletur ad minus somno et aliis quæ ad necessitatem corporis pertinent. Alio modo dicitur pœnitere secundùm habitum, et sic oportet quòd homo continuè pœniteat, et quantùm ad hoc quòd homo nunquàm aliquid contrarium pœnitentiæ faciat, per quod habitualis dispositio pœnitentis tollatur, et quantùm ad hoc quòd debet homo in proposito gerere quòd semper sibi præterita peccata displiceant.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ploratus et lacrymæ ad actum exterioris pœnitentiæ pertinent, qui non solùm non debet esse continuus, sed nec etiam oportet quòd duret usque ad finem vitæ, ut dictum est (art. præc.). Unde et signanter ibi subditur : *Quia est merces operi tuo.* Est autem merces operis pœnitentis plena remissio peccati et quantùm ad culpam et quantùm ad pœnam; post cujus consecutionem non est necesse quòd homo ulteriùs exteriorem pœnitentiam agat. Per hoc tamen non excluditur continuitas pœnitentiæ, qualis dicta est (in corp. et art. præc.).

Ad *secundum* dicendum, quòd de dolore et gaudio dupliciter loqui possumus : uno modo secundùm quòd sunt passiones appetitûs sensitivi; et sic nullo modo possunt esse simul, eò quòd sunt omninò contrariæ, vel ex parte objecti (putà cùm sunt de eodem), vel saltem ex parte motûs cordis; nam gaudium est cum dilatatione cordis, tristitia verò cum constrictione,

et hoc modo loquitur Philosophus (Ethic. lib. IX). Alio modo possumus loqui de gaudio et tristitia secundùm quòd consistunt in simplici actu voluntatis, cui aliquid placet vel displicet; et secundùm hoc non possunt habere contrarietatem nisi ex parte objecti, putà cùm sunt de eodem et secundùm idem; et sic non possunt simul esse gaudium et tristitia, quia non potest simul idem secundùm idem placere et displicere. Si verò gaudium et tristitia sic accepta non sint de eodem secundùm idem, sed vel de diversis vel de eodem secundùm diversa, sic non est contrarietas gaudii et tristitiæ; unde nihil prohibet hominem simul gaudere et tristari: putà si videamus justum affligi, simul placet nobis ejus justitia, et displicet ejus afflictio. Et hoc modo simul potest alicui displicere quòd peccavit, et placere quòd hoc ei displicet cum spe veniæ, ita quòd ipsa tristitia sit materia gaudii. Unde et Augustinus dicit (in lib. De pœnitentia, loco sup. cit.) : « Semper doleat pœnitens, et de dolore gaudeat. » — Si tamen tristitia nullo modo compateretur sibi gaudium, per hoc non tolleretur habitualis continuitas pœnitentiæ, sed actualis.

Ad *tertium* dicendum, quòd, secundùm Philosophum (Ethic. lib. II, cap. 3, 6, 7 et 9), ad virtutem pertinet tenere medium in passionibus. Tristitia autem quæ in appetitu sensitivo pœnitentis consequitur ex displicentia voluntatis, passio quædam est; unde moderanda est secundùm virtutem, et ejus superfluitas est vitiosa, quia inducit in desperationem, quod significat Apostolus ibidem dicens: *Ne majori tristitiâ absorbeatur qui hujusmodi est.* Et sic consolatio de qua ibi Apostolus loquitur, est moderativa tristitiæ, non autem totaliter ablativa.

ARTICULUS X. — UTRUM SACRAMENTUM PŒNITENTIÆ DEBEAT ITERARI (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 14, quæst. I, art. 4, quæst. III, et art. 5, quæst. II, et Hebr. VI.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramentum pœnitentiæ non debeat iterari. Dicit enim Apostolus (Hebr. VI, 4) : *Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, et gustaverunt cœleste donum, et participes sunt facti Spiritûs sancti, et prolapsi sunt, renovari rursùs ad pœnitentiam.* Sed quicumque pœnituerunt, sunt illuminati, et acceperunt donum Spiritûs sancti. Ergo quicumque peccat post pœnitentiam, non potest iteratò pœnitere.

2. Præterea, Ambrosius dicit (De pœnitentia, lib. II, cap. 10 à med.): « Reperiuntur qui sæpiùs agendam pœnitentiam putant, qui luxuriantur in Christo : nam si verè pœnitentiam agerent, iterandam postea non putarent, quia sicut unum est baptisma, et ita unica est pœnitentia. » Sed baptismus non iteratur. Ergo nec pœnitentia.

3. Præterea, miracula quibus Dominus infirmitates corporales sanavit, significant sanationem spiritualium infirmitatum, quibus scilicet homines liberantur à peccatis. Sed non legitur quòd Dominus aliquem cæcum bis illuminaverit, vel quòd aliquem leprosum bis mundaverit, aut aliquem mortuum bis suscitaverit. Ergo videtur quòd nec alicui peccatori bis per pœnitentiam veniam largiatur.

4. Præterea, Gregorius dicit (in hom. Quadragesimæ, 34 in Evang. inter med. et fin.): « Pœnitentia est anteacta peccata deflere, et flenda iterùm non committere; » et Isidorus dicit (De summo bono, lib. II, cap. 16):

(1) De fide est sacramentum pœnitentiæ iterari debere quoties in peccatum pœnitentes relabuntur. *Ante hoc tribunal,* ait concil. Trid. *tanquam nos sisti voluit Christus, et per sacerdotum sententiam non semel, sed quoties ab admissis peccatis ad ipsum pœnitentes confugerint, possint liberari* (sess. XIV, cap. 2).

« Irrisor est, et non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. » Si ergo aliquis verè pœniteat, non iterùm peccabit. Ergo non potest esse quòd pœnitentia iteretur.

5. Præterea, sicut baptismus habet efficaciam ex passione Christi, ita et pœnitentia. Sed baptismus non iteratur propter unitatem passionis et mortis Christi. Ergo pari ratione nec pœnitentia iteratur.

6. Præterea, Ambrosius dicit (sup. illud Psal. CXVIII : *Deprecatus sum faciem*, etc.), quòd « facilitas veniæ incentivum præbet delinquendi. » Si ergo Deus veniam frequenter præbet per pœnitentiam, videtur quòd ipse hominibus præbeat incentivum delinquendi, et sic videretur delectari in peccatis, quod ejus bonitati non congruit. Non ergo potest pœnitentia iterari.

Sed *contra* est quòd homo inducitur ad misericordiam exemplo divinæ misericordiæ, secundùm illud (Lucæ VI, 36) : *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est.* Sed Dominus hanc misericordiam discipulis suis imponit, ut sæpiùs remittant fratribus contra se peccantibus; unde, sicut dicitur (Matth. XVIII, 21), Petro quærenti : *Quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei? usque septies?* respondit Jesus : *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies.* Ergo etiam Deus sæpiùs per pœnitentiam veniam peccantibus præbet, præsertim cùm doceat nos petere (Matth. VI, 12) : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.*

CONCLUSIO. — Cùm charitas semel habita propter arbitrii libertatem amitti possit, et divina misericordia omnem peccatorum magnitudinem et multitudinem superet, manifestum est pœnitentiæ sacramentum sæpe numero repeti posse.

Respondeo dicendum quòd circa pœnitentiam quidam erraverunt, dicentes non posse hominem per pœnitentiam secundò consequi veniam peccatorum. Quorum quidam, scilicet Novatiani, hoc in tantum extenderunt ut dicerent, post primam pœnitentiam, quæ agitur in baptismo, peccantem non posse per pœnitentiam iteratò restitui. Alii verò fuerunt hæretici, ut Augustinus dicit in lib. De pœnit. (alius auctor De vera et falsa pœnit. cap. 5, in princ.), qui post baptismum dicebant quidem esse utilem pœnitentiam, non tamen pluries, sed semel tantùm. — Videntur autem hujusmodi errores ex duobus processisse : primò quidem ex eo quòd errabant circa rationem veræ pœnitentiæ. Cùm enim ad veram pœnitentiam charitas requiratur, sine qua non delentur peccata, credebant quòd charitas semel habita non posset amitti, et per consequens pœnitentia, si sit vera, nunquàm per peccatum tollatur, ut sic sit necesse eam iterari. Sed hoc improbatum est in secunda parte (22, quæst. XXIV, art. 11), ubi ostensum est quòd charitas semel habita propter libertatem arbitrii potest amitti (1), et per consequens post veram pœnitentiam potest aliquis peccare mortaliter. Secundò ex eo quòd errabant circa æstimationem gravitatis peccati. Putabant enim adeò grave esse peccatum quod aliquis committit post veniam impetratam, quòd non sit possibile ipsum remitti. In quo quidem errabant, et ex parte peccati, quod etiam post remissionem consecutam potest esse et gravius et levius quàm fuerit primum peccatum remissum; et multò magis contra infinitatem divinæ misericordiæ, quæ superat omnem numerum et magnitudinem peccatorum, secundùm illud (Psal. L, 1) : *Miserere mei, Deus, secundùm magnam misericordiam tuam*,

(1) De fide est gratiam esse amissibilem juxta illud concil. Trident. : *Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideò eum qui labitur et peccat nunquam verò fuisse justificatum; anathema sit* (sess. V, can. 23.

et secundùm multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam. Unde reprobatur verbum Caïn dicentis (Genes. IV, 13) : *Major est iniquitas mea quàm ut veniam merear* Et ideò misericordia Dei peccantibus per pœnitentiam veniam præbet absque ullo termino. Unde dicitur (II. Paralip. ult. in orat. Manass. ante lib. III Esdræ) : *Immensa et investigabilis misericordia promissionis tuæ super malitiam hominum.* — Unde manifestum est quòd pœnitentia pluries est iterabilis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quia apud Judæos erant secundùm legem quædam lavacra instituta, in quibus pluries se ab immunditiis purgabant, credebant aliqui Judæorum quòd etiam per lavacrum baptismi aliquis pluries purificari posset. Ad quod excludendum Apostolus scribit Hebræis quòd *impossibile est eos qui semel sunt illuminati*, scilicet per baptismum, *rursùm renovari ad pœnitentiam,* scilicet per baptismum, qui est *lavacrum regenerationis et renovationis Spiritûs sancti*, ut dicitur (Tit. III, 5). Et rationem assignat ex hoc quòd per baptismum homo Christo commoritur; unde subditur : *Rursùs crucifigentes sibimetipsis Filium Dei* (Hebr. VI, 6).

Ad *secundum* dicendum, quòd Ambrosius loquitur de pœnitentia solemni, quæ in Ecclesia non iteratur (1), ut infra dicitur (Suppl. qu. XXVIII, art. 2).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (lib. De pœnit. loc. sup. cit.), « multos cæcos, et in diverso tempore Dominus illuminavit, et multos debiles confirmavit, ostendens in diversis illis eadem sæpè peccata dimitti, ut quem priùs sanavit leprosum, alio tempore illuminaverit (2) cæcum. Ideò enim tot salvavit febricitantes, tot languidos, tot claudos, cæcos et aridos, ne desperet de se peccator; ideò non scribitur aliquem nisi semel sanâsse, ut quilibet timeat jungi peccato : et medicum se vocat, et non sanis, sed malè habentibus opportunum. Sed qualis hic medicus, qui malum iteratum nesciret curare? Medicorum enim est centies infirmum centies curare; qui cæteris minor esset, si aliis possibilia ignoraret (3). »

Ad *quartum* dicendum, quòd pœnitere est anteacta peccata deflere, et flenda non committere, scilicet simul dum flet vel actu, vel proposito. Ille enim est irrisor, et non pœnitens, qui simul dùm pœnitet, agit quod pœnitet, vel proponit iterùm se facturum quod gessit (4), vel etiam actualiter peccat eodem vel alio genere peccati. Quòd autem aliquis postea peccat vel actu, vel proposito, non excludit quin prima pœnitentia vera fuerit: nunquàm enim veritas prioris actûs excluditur per actum contrarium subsequentem; sicut enim verè cucurrit qui postea sedet, ita verè pœnituit qui postea peccat (5).

Ad *quintum* dicendum, quòd baptismus habet virtutem ex passione Christi, sicut quædam spiritualis generatio cum spirituali morte præcedentis vitæ. *Statutum* autem *est hominibus semel mori* (Hebr. IX, 27), et semel nasci; et ideò semel tantùm debet homo baptizari. Sed pœnitentia habet virtutem ex passione Christi sicut spiritualis medicina, quæ frequenter iterari potest.

(1) Sive ad terrorem incutiendum, sive ad scandalum vitandum, id certè et salubriter institutum fuerat.

(2) Al., *illuminet.*

(3) Seu *facere non posset;* hoc enim ut practicè ignorare, juxta intentum hujus loci.

(4) Unde ad legitimam et sinceram pœnitentiam requiritur ex concil. Trid. *Cessatio à peccato et propositum novæ vitæ* quod *voluntatem peccandi excludat.*

(5) Attamen, ut observat Soto, frequens relapsus foret indicium quoddam propositum non fuisse legitimum et firmum.

Ad *sextum* dicendum, quòd secundùm Augustinum (in lib. De pœnitentia, loco sup. cit.), « constat Deo multùm displicere peccata, qui semper præsto est ea destruere, ne solvatur quod creavit, nec corrumpatur quod amavit, » scilicet per desperationem.

QUÆSTIO LXXXV.

DE PŒNITENTIA SECUNDUM QUOD EST VIRTUS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de pœnitentia secundùm quòd est virtus; et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm pœnitentia sit virtus. — 2° Utrùm sit virtus specialis. — 3° Sub qua specie virtutis contineatur. — 4° De subjecto ejus. — 5° De causa ipsius. — 6° De ordine ejus ad alias virtutes.

ARTICULUS I. — UTRUM PŒNITENTIA SIT VIRTUS (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 24, quæst. I, art. 1, quæst. II, et art. 3, quæst. I corp. et ad 2, et quæst. II et IV.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd pœnitentia non sit virtus. Pœnitentia enim est quoddam sacramentum aliis sacramentis connumeratum, ut ex supra dictis patet (qu. præc. art. 1, et qu. LXV, art. 1). Sed nullum aliud sacramentum est virtus. Ergo neque pœnitentia est virtus.

2. Præterea, secundùm Philosophum (Ethic. lib. IV, cap. ult.), « verecundia non est virtus, » tum quia est passio habens corporalem immutationem; tum etiam quia non est dispositio perfecti, cùm sit de turpi actu, quod non habet locum in homine virtuoso. Sed similiter pœnitentia est quædam passio habens corporalem immutationem, scilicet ploratum, sicut Gregorius dicit (hom. XXXIV in Evang. inter med. et fin.), quòd « pœnitere est peccata præterita plangere (2); » est etiam de turpibus factis, scilicet de peccatis, quæ non habent locum in homine virtuoso. Ergo pœnitentia non est virtus.

3. Præterea, secundùm Philosophum (Ethic. lib. IV, cap. 3, circa princ.), « nullus est stultus eorum qui sunt secundùm virtutem. » Sed stultum videtur dolere de commisso præterito, quod non potest non esse; quod tamen pertinet ad pœnitentiam. Ergo pœnitentia non est virtus.

Sed *contra* est quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum, quia « legislator intendit cives facere virtuosos, » ut dicitur (Ethic. lib. II, cap. 1, ante med.). Sed præceptum divinæ legis est de pœnitentia, secundùm illud (Matth. IV, 17) : *Pœnitentiam agite*, etc. Ergo pœnitentia est virtus.

CONCLUSIO. — Pœnitentia quæ est in appetitu sensitivo, passio potiùs quàm virtus est : pœnitentia verò quæ est in voluntate, virtus vel ejus actus est.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex dictis patet (in arg. 2 et quæst. præc. art. 10 ad 4), pœnitere est de aliquo priùs à se facto dolere (3). Dictum est autem supra (quæst. præc. art. 9), quòd dolor vel tristitia dupliciter dicitur : uno modo secundùm quòd est passio quædam appetitûs sensitivi, et quantùm ad hoc pœnitentia non est virtus, sed passio; alio modo secundùm quòd consistit in voluntate, et hoc modo est cum quadam electione : quæ quidem, si sit recta, necesse est quòd sit actus virtutis. Dicitur

(1) Certum est pœnitentiam esse virtutem. *Fuit enim*, ut ait concilium Tridentinum, *universis hominibus qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam et justitiam assequendam necessaria, illis etiam qui baptismi sacramento ablui petivissent, ut perversitate rejectâ et elimitatâ, tantam Dei offensionem cum peccati odio et pio animi dolore detestarentur. Unde Propheta ait : Convertimini et agite pœnitentiam* (sess. XIV, cap. 1).

(2) Vel perpetrata mala plangere.

(3) Id enim ipso pœnitendi nomine designatur.

enim (Ethic. lib. II, cap. 6), quòd virtus est habitus electivus secundùm rationem rectam. Pertinet autem ad rationem rectam ut aliquis doleat de quo dolendum est, et eo modò et fine quo dolendum est; quod quidem observatur in pœnitentia de qua nunc loquimur; nam pœnitens assumit moderatum dolorem de peccatis præteritis cum intentione removendi ea (1). Unde manifestum est quòd pœnitentia de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut dictum est (qu. præc. art. 1 ad 1, et art. 2 et 3), in sacramento pœnitentiæ materialiter se habent actus humani; quod non contingit in baptismo vel confirmatione. Et ideò cùm virtus sit principium alicujus actùs, potiùs pœnitentia est virtus vel cum virtute, quàm baptismus seu confirmatio.

Ad *secundum* dicendum, quòd pœnitentia, secundùm quòd est passio, non est virtus, ut dictum est (in corp. art.), sic autem habet corporalem transmutationem adjunctam : est tamen virtus, secundùm quòd habet ex parte voluntatis electionem rectam, quod tamen magis potest dici de pœnitentia quàm de verecundia : nam verecundia respicit turpe factum ut præsens, pro quo timet confundi; pœnitentia verò ut præteritum. Est autem contra perfectionem virtutis quòd aliquis in præsenti habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari; non est autem contra perfectionem virtutis quòd aliquis priùs commiserit turpia facta, de quibus oporteat eum pœnitere, cùm ex vitioso fiat aliquis virtuosus.

Ad *tertium* dicendum, quòd dolere de eo quod priùs factum est, cum intentione conandi ad hoc quòd factum non fuerit, esset stultum. Hoc autem non intendit pœnitens; sed dolor ejus est displicentia seu reprobatio facti præteriti cum intentione removendi sequelam ipsius, scilicet offensam Dei et reatum pœnæ; et hoc non est stultum.

ARTICULUS II. — UTRUM PŒNITENTIA SIT SPECIALIS VIRTUS (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 14, quæst. I, art. 1, quæst. I, III et IV.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd pœnitentia non sit specialis virtus. Ejusdem enim rationis videtur esse gaudere de bonis priùs actis, et dolere de malis perpetratis. Sed gaudium de bono priùs facto non est specialis virtus, sed est quidam affectus laudabilis ex charitate proveniens, ut patet per Augustinum (De civitate Dei, lib. XIV, implic. cap. 7, 8 et 9). Unde et Apostolus (I. Corinth. XIII, 6) dicit quòd *charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati*. Ergo pari ratione nec pœnitentia, quæ est dolor de peccatis præteritis, est specialis virtus; sed est quidam affectus ex charitate proveniens.

2. Præterea, quælibet virtus specialis habet materiam specialem, quia habitus distinguuntur per actus, et actus per objecta. Sed pœnitentia non habet materiam specialem ; sunt enim ejus materia peccata præterita circa quamcumque materiam. Ergo pœnitentia non est specialis virtus.

3. Præterea, nihil expellitur nisi à suo contrario. Sed pœnitentia expellit omnia peccata. Ergo contrariatur omnibus peccatis. Non ergo est specialis virtus.

Sed *contra* est quòd de ea datur speciale legis præceptum, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 5 et 7).

(1) Ex his patet quòd juxta mentem D. Thomæ pœnitentia non sit tantùm vita nova, ut voluerunt lutherani, sed quòd dolorem, detestationem et peccatorum præteritorum expiationem implicet.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor contra Alensem qui voluit pœnitentiam esse virtutem generalem ex aggregatione multarum virtutum conflatam; contra Cajetanum qui eam à religionis virtute non distinguit; contra Contensonem qui docet eam esse quid unum et idem cum timore filiali.

CONCLUSIO. — Pœnitentia est quædam specialis virtus, quâ homo operatur ad præteriti peccati destructionem et detestationem.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte habitum est (1 2, qu. LIV, art. 1 ad 1, et art. 2), species habituum distinguuntur secundùm species actuum; et ideò ubi occurrit specialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Manifestum est autem quòd in pœnitentia invenitur specialis ratio actûs laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati præteriti, inquantum est Dei offensa quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde necesse est ponere quòd pœnitentia est specialis virtus (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd à charitate derivatur aliquis actus dupliciter: uno modo sicut ab ea elicitus, et talis actus virtuosus non requirit aliam virtutem præter charitatem, sicut diligere bonum, gaudere de eò, et tristari de opposito; alio modo aliquis actus à charitate procedit, quasi à charitate imperatus; et sic quia ipsa imperat omnibus virtutibus, utpote ordinans eas ad finem suum, actus à charitate procedens potest etiam ad aliam specialem virtutem pertinere. Si ergo in actu pœnitentis consideretur sola displicentia peccati præteriti, hoc immediatè ad charitatem pertinet, sicut et gaudere de bonis præteritis; sed intentio operandi ad deletionem peccati præteriti requirit specialem virtutem sub charitate (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd pœnitentia habet quidem realiter generalem materiam, inquantum respicit omnia peccata, sed tamen sub ratione speciali, inquantum scilicet sunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam justificationem.

Ad *tertium* dicendum, quòd quælibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitii oppositi, sicut albedo expellit nigredinem ab eodem subjecto; sed pœnitentia expellit omne peccatum effectivè, inquantum operatur ad destructionem peccati, prout est remissibile ex divina gratia, homine cooperante. Unde non sequitur quòd sit virtus generalis.

ARTICULUS III. — UTRUM VIRTUS PŒNITENTIÆ SIT SPECIES JUSTITIÆ.

De his etiam infra, art. 6 corp. et Sent. IV, dist. 15, quæst. I, art. 1, quæst. IV ad 4, et quæst. V, et dist. 15, quæst. I, art. 1, quæst. III ad 4.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd virtus pœnitentiæ non sit species justitiæ. Justitia enim non est virtus theologica, sed moralis, ut in secunda parte patet (1 2, qu. LXII, art. 3). Pœnitentia autem videtur esse virtus theologica, quia habet Deum pro objecto : satisfacit enim Deo, cui etiam reconciliat peccatorem. Ergo videtur quòd pœnitentia non sit species justitiæ.

2. Præterea, justitia, cùm sit virtus moralis, consistit in medio. Sed pœnitentia non consistit in medio, sed in quodam excessu, secundùm illud (Jeremiæ VI, 26) : *Luctum unigeniti fac tibi planctum amarum*. Ergo pœnitentia non est species justitiæ.

3. Præterea, duæ sunt species justitiæ, ut dicitur (Ethic. lib. V, cap. 4), scilicet « distributiva et commutativa. » Sed sub neutra videtur pœnitentia contineri. Ergo videtur quòd pœnitentia non sit species justitiæ.

4. Præterea, super illud Luc. VI : *Beati qui nunc fletis*, dicit Glossa (ord. Bedæ) : « Ecce prudentia, quâ ostenditur quàm hæc terrena sint misera, et

(1) Juxta mentem D. Thomæ definiri potest : *Habitus quo pœnitens promptus redditur ad dolendum de peccato commisso, inquantum est offensa Dei, cum emendationis proposito.*

(2) Ideò datur præceptum speciale de pœnitentia, siquidem dicitur (Matth. III) : *Pœnitentiam agite.*

quàm beata cœlestia. » Sed flere est actus pœnitentiæ. Ergo pœnitentia magis est species prudentiæ quàm justitiæ.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in lib. De pœnitentia (alius auctor, De vera et falsa pœnit. cap. 8, à med. et cap. 19) : « Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, semper puniens in se quod dolet commisisse. » Sed vindictam facere pertinet ad justitiam ; unde Tullius in sua Rhetorica (De invent. lib. II, aliquant. ante fin.) ponit vindicativam unam speciem justitiæ. Ergo videtur quòd pœnitentia sit species justitiæ.

CONCLUSIO. — Virtus pœnitentiæ species est justitiæ commutativæ, non quidem simpliciter dictæ, quæ inter æquales est, sed ejus quæ secundùm quid justitia appellatur.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc. ad 2), pœnitentia non habet quòd sit virtus specialis ex hoc solo quòd dolet de malo perpetrato, ad hoc enim sufficeret charitas ; sed ex eo quòd pœnitens dolet de peccato commisso, inquantum est offensa Dei cum emendationis proposito. Emendatio autem offensæ contra aliquem commissæ non fit per solam cessationem offensæ (1); sed exigitur ulteriùs quædam recompensatio, quæ habet locum in offensis in alterum commissis, sicut et retributio; nisi quòd recompensatio est ex parte ejus qui offendit, utpotè cùm satisfacit; retributio autem est ex parte ejus in quem est offensa commissa. Utrumque autem ad materiam justitiæ pertinet, quia utrumque est commutatio quædam. Unde manifestum est quòd pœnitentia, secundùm quòd est virtus, est pars justitiæ (2). — Sciendum tamen est quòd secundùm Philosophum (Ethic. lib. v, cap. 6), dupliciter dicitur justum, scilicet simpliciter et secundùm quid. Simpliciter quidem justum est inter æquales, eò quòd justitia est æqualitas quædam, quod ipse vocat justum politicum vel civile, eò quòd omnes cives æquales sunt, quantùm ad hoc quòd immediatè sunt sub principe, sicut liberi existentes. Justum autem secundùm quid dicitur quod est inter illos quorum unus est sub potestate alterius, sicut servus sub domino, filius sub patre, uxor sub viro. Et tale justum consideratur in pœnitentia. Unde pœnitens recurrit ad Deum cum emendationis proposito, sicut servus ad dominum, secundùm illud (Psal. CXXII, 2) : *Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri;* et sicut filius ad patrem, secundùm illud (Luc. v, 21) : *Pater, peccavi in cœlum et coràm te;* et sicut uxor ad virum, secundùm illud (Jerem. III, 1) : *Fornicata es cum amatoribus multis ; tamen revertere ad me, dicit Dominus.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut (Ethic. lib. v, cap. 1, vers. fin.) dicitur, justitia est virtus ad alterum ; ille autem ad quem est justitia, non dicitur esse materia justitiæ, sed magis res quæ distribuuntur vel commutantur. Unde et materia pœnitentiæ non est Deus, sed actus humani, quibus Deus offenditur vel placatur; sed Deus se habet sicut ille ad quem est justitia. Ex quo patet quòd pœnitentia non est virtus theologica, quia non habet Deum pro objecto vel materia (3).

Ad *secundum* dicendum, quòd medium justitiæ est æqualitas, quæ constituitur inter illos inter quos est justitia, ut dicitur (Ethic. lib. v, cap. 1 et 5). In quibusdam autem non potest perfecta æqualitas constitui propter

(1) Juxta doctrinam concilii Tridentini jam antea laudatam.

(2) Scilicet potentialis, siquidem ad eam reducitur, ut imperfectum ad perfectum. Partes enim potentiales alicujus virtutis dicuntur virtutes adjunctæ quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis (Cf 2 2, quæst. XLVIII).

(3) Illa est verò virtus moralis.

alterius excellentiam, sicut inter patrem et filium, aut inter Deum et hominem, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. VIII, cap. ult.); unde in talibus ille qui est deficiens, debet facere quidquid potest. Non tamen hoc erit sufficiens simpliciter, sed solùm secundùm acceptationem superioris; et hoc significatur per excessum, qui attribuitur pœnitentiæ (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut est commutatio quædam in beneficiis, cùm scilicet aliquis pro beneficio recepto gratiam rependit, ita etiam est commutatio in offensis, cùm aliquis pro offensa in alterum commissa vel invitus punitur, quod pertinet ad vindicativam justitiam, vel voluntariè recompensat emendam, quod pertinet ad pœnitentiam, quæ respicit personam peccatoris, sicut justitia vindicativa personam judicis. Unde manifestum est quòd utraque sub justitia commutativa continetur.

Ad *quartum* dicendum, quòd pœnitentia, licèt sit directè species justitiæ, comprehendit tamen quodammodò ea quæ pertinent ad omnes virtutes; inquantum enim est justitia quædam hominis ad Deum, oportet quòd participet ea quæ sunt virtutum theologicarum, quæ habent Deum pro objecto. Unde pœnitentia est cum fide passionis Christi, per quam justificamur à peccatis, et cum spe veniæ, et cum odio vitiorum, quod pertinet ad charitatem. Inquantum verò est virtus moralis, participat aliquid prudentiæ, quæ est directiva omnium moralium virtutum; sed ex ipsa ratione justitiæ non solùm habet id quod justitiæ est, sed etiam ea quæ sunt temperantiæ et fortitudinis, inquantum scilicet ea quæ delectationem causant ad temperantiam pertinent, vel terrorem incutiunt, quem fortitudo moderatur, in communionem justitiæ veniunt. Et secundùm hoc ad justitiam pertinet et abstinere à delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam, et sustinere dura, quod pertinet ad fortitudinem.

ARTICULUS IV. — UTRUM VOLUNTAS SIT PROPRIÈ SUBJECTUM PŒNITENTIÆ (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 16, quæst. IV, art. 3, quæst. III, per tot. et quæst. IV corp.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd subjectum pœnitentiæ non sit propriè voluntas. Pœnitentia enim est tristitiæ species. Sed tristitia est in concupiscibili, sicut et gaudium. Ergo pœnitentia est in concupiscibili.

2. Præterea, pœnitentia est vindicta quædam, sicut Augustinus dicit in lib. De pœnitentia (loc. cit. art. præc.). Sed vindicta videtur ad irascibilem pertinere, quia ira est appetitus vindictæ. Ergo videtur quòd pœnitentia sit in irascibili.

3. Præterea, præteritum est proprium objectum memoriæ, secundùm Philosophum (in lib. De memoria, cap. 1, à princ.). Sed pœnitentia est de præterito, ut dictum est (art. 1 huj. qu. ad 2 et ad 3). Ergo pœnitentia est in memoria sicut in subjecto.

4. Præterea, nihil agit ubi non est. Sed pœnitentia excludit peccatum ab omnibus viribus animæ. Ergo pœnitentia est in qualibet vi animæ, et non in voluntate tantùm.

Sed *contra*, pœnitentia est sacrificium quoddam, secundùm illud (Ps. L, 19) : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Sed offerre sacrificium est actus voluntatis, secundùm illud (Ps. LIII) : *Voluntariè sacrificabo tibi.* Ergo pœnitentia est in voluntate.

CONCLUSIO. — Pœnitentia, cùm sit quædam species justitiæ, in voluntate est ut

(1) In pœnitentia medium consistit in eo quod de omnibus peccatis tristatur et dolet, compensationemque intendit secundùm dictamen rectæ rationis et secundùm quod est sibi possibile.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor in eo sensu quòd dolor qui in pœnitente necessarius est debeat esse in appetitu rationali, sed non necessariò in sensitivo.

in subjecto, cujus actus est propositum emendandi illud quod contra Deum commissum est.

Respondeo dicendum quòd de pœnitentia dupliciter loqui possumus: uno modo secundùm quòd est passio quædam, et sic, cùm sit species tristitiæ, est in concupiscibili sicut in subjecto; alio modo secundùm quòd es virtus, et sic, sicut dictum est (art. præc.), est species justitiæ. Justiti autem, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. LVI, art. 6), habet pro subjecto appetitum rationis, qui est voluntas. Unde manifestum est quòd pœnitentia, secundùm quòd est virtus, est in voluntate sicut in subjecto, et proprius ejus actus est propositum emendandi illud quod contra Deum commissum est (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pœnitentia, secundùm quòd est passio.

Ad *secundum* dicendum, quòd vindictam appetere ex passione de alio, pertinet ad irascibilem; sed appetere vel facere vindictam ex ratione de se vel de alio, pertinet ad voluntatem.

Ad *tertium* dicendum, quòd memoria est vis apprehensiva præteriti. Pœnitentia autem non pertinet ad vim apprehensivam, sed ad appetitivam, quæ præsupponit actum apprehensivæ. Unde pœnitentia non est in memoria, sed præsupponit eam.

Ad *quartum* dicendum, quòd voluntas, sicut in prima parte habitum est (qu. LXXXII, art. 4, et 1 2, qu. IX, art. 1), movet omnes alias potentias animæ; et ideò non est inconveniens, si potentia in voluntate existens aliquid in singulis potentiis animæ operetur.

ARTICULUS V. — UTRUM PRINCIPIUM PŒNITENTIÆ SIT EX TIMORE (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 14, quæst. I, art. 2, quæst. I, per tot. et quæst. II corp.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd principium pœnitentiæ non sit ex timore. Pœnitentia enim incipit in displicentia peccatorum. Sed hoc pertinet ad charitatem, ut supra dictum est (art. 3 huj. quæst.). Ergo pœnitentia magis oritur ex amore quàm ex timore.

2. Præterea, ad pœnitentiam homines provocantur per expectationem regni cœlestis, secundùm illud (Matth. III, 2, et IV, 17) : *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum.* Sed regnum cœlorum est objectum spei. Ergo pœnitentia magis procedit ex spe quàm ex timore.

3. Præterea, timor est quidam actus interior hominis. Pœnitentia autem non videtur in nobis esse ex opere hominis, sed ex opere Dei, secundùm illud (Jerem. XXXI, 19) : *Postquàm convertisti me, egi pœnitentiam.* Ergo pœnitentia non procedit ex timore.

Sed *contra* est quod (Isa. XXVI, 17) dicitur : *Sicut quæ concepit, cùm appropinquaverit ad partum, dolens clamat in doloribus suis, sic facti sumus,* scilicet per pœnitentiam; et postea subditur secundùm aliam litteram (LXX Interpr.) : *A timore tuo, Domine, concepimus, et quasi parturivimus, et peperimus spiritum salutis* (3), id est, pœnitentiæ salutaris, ut per præmissa patet. Ergo pœnitentia procedit ex timore.

(1) Ex his colliges, ait Billuart, dolorem in pœnitente non debere esse in appetitu sensitivo, quamvis ille quandoque conjungatur dolori rationali et bonus sit, attamen non est ipsa pœnitentia, sed tantùm hujus virtutis comes aut indicium.

(2) Hoc anathemate concil. Tridentinum perculsit Lutherum qui timorem gehennæ, ut aliquid nocivum, repudiabat (sess VI, can. 8) : *Si quis dixerit gehennæ metum per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus vel à peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere; anathema sit.*

(3) Vulgata : *Sic facti sumus à facie tua, Domine, concepimus, et quasi parturivimus, et peperimus spiritum : salutes non fecimus in terra,* etc.

CONCLUSIO. — Actus pœnitentiæ à servili timore incipit sicut à primo motu affectus ad hoc ordinato, à timore verò filiali sicut ab immediato et proximo principio.

Respondeo dicendum quòd de pœnitentia loqui possumus dupliciter: uno modo quantùm ad habitum, et sic immediatè à Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositivè cooperantibus per aliquos actus. Alio modo possumus loqui de pœnitentia quantùm ad actus quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur; quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor, secundùm illud (Thren. ult. 21) : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur;* secundus actus est motus fidei; tertius est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum à peccatis retrahitur; quartus actus est motus spei, quo quis sub spe veniæ consequendæ assumit propositum emendandi; quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum displicet secundùm seipsum, et non jam propter supplicia; sextus actus est motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert (1). — Sic igitur patet quòd actus pœnitentiæ à timore servili procedit sicut à primo motu affectûs ad hoc ordinato; à timore autem filiali sicut ab immediato et proprio principio.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd peccatum priùs incipit homini displicere, maximè peccatori, propter supplicia quæ respicit timor servilis, quàm propter Dei offensam vel peccati turpitudinem, quod pertinet ad charitatem.

Ad *secundum* dicendum, quòd in regno cœlorum appropinquante intelligitur adventus regis, non solùm præmiantis, sed etiam punientis. Unde et (Matth. III, 7) Joannes Baptista dicebat : *Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere à ventura ira?*

Ad *tertium* dicendum, quòd ipse etiam motus timoris (2) procedit ex actu Dei convertentis cor; unde dicitur (Deut. V, 29) : *Quis det eos talem habere mentem ut timeant me?* Et ideò per hoc quòd pœnitentia à timore procedit, non excluditur quin procedat ex actu Dei convertentis cor.

ARTICULUS VI. — UTRUM PŒNITENTIA SIT PRIMA VIRTUTUM.

De his etiam Sent. IV, dist. 14, quæst. I, art. 1, quæst. VI, et art. 2, quæst. II.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd pœnitentia sit prima virtutum, quia super illud (Matth. III) : *Pœnitentiam agite,* dicit Glossa ord. : « Prima virtus est per pœnitentiam perimere veterem hominem, et vitia odisse. »

2. Præterea, recedere à termino prius esse videtur quàm accedere ad terminum. Sed omnes aliæ virtutes pertinere videntur ad accessum ad terminum, quia per omnes ordinatur homo ad bonum agendum; pœnitentia autem videtur ordinari ad recessum à malo. Ergo pœnitentia videtur esse prior omnibus aliis virtutibus.

3. Præterea, ante pœnitentiam est peccatum in anima. Sed simul cum peccato nulla virtus animæ inest. Ergo nulla virtus est ante pœnitentiam

(1) Licèt hi gradus, ait Billuart, non semper interveniant expressè et eo ordine, semper tamen saltem virtute habentur, ita ut nulla sit vera pœnitentia quæ non habeat saltem virtualiter fidem, timorem, spem, dilectionem Dei super omnia. Hos gradus à D. Thoma mutuatos expressit concil. Trid. (sess. VI, cap. 6).

(2) Hinc concilium Tridentinum (sess. XIV, cap. 4) : *Timor non solùm non facit hominem hypocritam et magis peccatorem, verùm etiam donum Dei est et Spiritûs sancti impulsus, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat.*

sed ipsa videtur esse prima, quæ aliis aditum aperit excludendo peccatum.

Sed *contra* est quod pœnitentia procedit ex fide, spe et charitate (1), sicut jam dictum est (art. præc. et art. 2 huj. qu.). Non ergo est pœnitentia prima virtutum.

CONCLUSIO. — Virtus pœnitentiæ non est simpliciter prima virtutum ordine temporis, vel naturæ, sed secundùm quid ordine temporis tantùm, nimirùm quoa ejus actum qui in justificatione impii primus occurrit.

Respondeo dicendum quòd in virtutibus non attenditur ordo temporis quantùm ad habitus, quia cùm virtutes sint connexæ, ut in secunda parte habitum est (1 2, qu. LXV, art. 1), omnes simul incipiunt esse in anima; sed dicitur una earum esse prior alterâ ordine naturæ, qui consideratur ex ordine actuum, secundùm scilicet quòd actus unius virtutis præsupponit actum alterius virtutis. — Secundùm hoc igitur dicendum est quòd actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere possunt actum et habitum pœnitentiæ, sicut actus fidei et spei informium (2), et actus timoris servilis; actus autem et habitus charitatis simul sunt tempore cum actu et habitu pœnitentiæ, et cum habitibus aliarum virtutum. Nam, sicut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. CXIII, art. 3 et 4), in justificatione impii simul est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei per charitatem formatus, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit secundum; nam actus virtutis pœnitentiæ est contra peccatum ex amore Dei; unde primus actus est ratio et causa secundi. — Sic igitur pœnitentia non est simpliciter prima virtutum nec ordine temporis, nec ordine naturæ, quia secundùm ordinem naturæ simpliciter præcedunt ipsam virtutes theologicæ; sed quantùm ad aliquid est prima inter cæteras virtutes ordine temporis, quantùm ad ejus actum, qui primus occurrit in justificatione impii; sed ordine naturæ videntur esse aliæ virtutes priores, sicut quod est per se, est prius eo quod est per accidens : nam aliæ virtutes per se videntur esse necessariæ ad bonum hominis; pœnitentia autem, supposito quodam, scilicet peccato præexistenti, sicut etiam dictum est (quæst. LXV, art. 2, in corp. et ad 4), circa ordinem sacramenti pœnitentiæ ad alia sacramenta prædicta.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Glossa illa loquitur quantùm ad hoc quòd actus pœnitentiæ primus est tempore inter actus aliarum virtutum moralium.

Ad *secundum* dicendum, quòd in motibus successivis recedere à termino est prius tempore quàm pervenire ad terminum, et prius naturâ quantùm est ex parte subjecti, sive secundùm ordinem causæ materialis; sed secundùm ordinem causæ agentis et finalis prius est pervenire ad terminum : hoc enim est quod primò agens intendit (3) et hic ordo præcipuè attenditur in actibus animæ, ut dicitur (Physic. lib. II).

Ad *tertium* dicendum, quòd pœnitentia aperit aditum virtutibus, expellendo peccatum per virtutem fidei, spei et charitatis, quæ sunt naturaliter priores; ita tamen aperit eis aditum quòd ipsæ simul intrant cum ipsa : nam in justificatione impii simul cum motu liberi arbitrii in Deum

(1) Ex *fide* quidem quâ peccatorum remissionem in Ecclesia fieri credit; ex *spe*, sicut explicatum est articulo super. et concil. Trident. (sess. XIII, cap. 4); ex *charitate* vel perfecta vel inchoata, ut ex eodem concilio colligi potest (sess. VI, cap. 6). Et addi potest ex *timore*, ut et ibidem explicatur (sess. XIV, cap. 4), et jam præmissum est.

(2) *Informium*, id est, quæ charitate non perficiuntur.

(3) Juxta illud axioma : *finis est prior in intentione, posterior autem in executione.*

et in peccatum, est remissio culpæ et infusio gratiæ, cum qua simul infunduntur omnes virtutes, ut in secunda parte habitum est (1 2, qu. LXV, art. 3).

QUÆSTIO LXXXVI.

DE EFFECTU PŒNITENTIÆ QUOAD MORTALIUM PECCATORUM REMISSIONEM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu pœnitentiæ; et primò quantùm ad remissionem peccatorum mortalium; secundò quantùm ad remissionem peccatorum venialium; tertiò quantùm ad reditum peccatorum dimissorum; quartò quantùm ad restitutionem virtutum. Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur. — 2° Utrùm possint sine pœnitentia tolli. — 3° Utrùm unum possit remitti sine alio. — 4° Utrùm pœnitentia auferat culpam, remanente reatu. — 5° Utrùm remaneant reliquiæ peccatorum. — 6° Utrùm auferre peccatum sit effectus pœnitentiæ, inquantum est virtus, aut inquantum est sacramentum.

ARTICULUS I. — UTRUM PER PŒNITENTIAM OMNIA PECCATA REMOVEANTUR (1).

De his etiam infra, quæst. LXXXVII, art. 1, et Sent. IV, dist. 14, quæst. II, art. 1, quæst. I, et dist. 16, quæst. I, art. 2, quæst. III, et Cont. gent. lib. III, cap. 156, et Opusc. II, cap. 146.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd per pœnitentiam non omnia peccata removeantur. Dicit enim Apostolus (Hebr. XII, 17) quòd *Esaü non invenit pœnitentiæ locum, quanquàm cum lacrymis inquisisset eam;* Glossa interl., id est, « non invenit locum veniæ et benedictionis per pœnitentiam; » et (II. Machab. IX, 13) dicitur de Antiocho : *Orabat scelestus Deum* (2), *à quo non erat misericordiam consecuturus.* Non ergo videtur quòd per pœnitentiam omnia peccata tollantur.

2. Præterea, Augustinus dicit (De sermone Domini in monte, lib. I, cap. 22, à princ.), quòd « tanta labes est illius peccati, » scilicet « cùm post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, et adversùs ipsam gratiam invidiæ facibus agitatur, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiamsi peccatum suum malâ conscientiâ agnoscere et annuntiare cogatur. » Non ergo omne peccatum potest per pœnitentiam tolli.

3. Præterea, Dominus dicit (Matth. XII, 32) : *Qui dixerit contra Spiritum sanctum verbum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro* (3). Non ergo omne peccatum remitti potest per pœnitentiam.

Sed *contra* est quod dicitur (Ezech. XVIII, 22) : *Omnium iniquitatum ejus quas operatus est, non recordabor ampliùs.*

CONCLUSIO. — Libertas humani arbitrii et divinæ gratiæ efficacitas ostendunt nullum esse peccatum in hac vita, quod per veram pœnitentiam deleri non possit.

Respondeo dicendum quòd hoc quod aliquod peccatum per pœnitentiam tolli non possit, potest contingere dupliciter : uno modo quia aliquis de peccato pœnitere non posset; alia modo quia pœnitentia non posset de-

(1) De fide est contra Novatianos et Montanistas omnia peccata per veram pœnitentiam non posse remitti. *Si post susceptionem baptismi*, ait concilium Lateranense, *quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram pœnitentiam semper reparari potest.*

(2) Vulgata, *Dominum*, et mox, *esset*.

(3) Sicut subintelligi debet ex adjunctis, cùm præmittatur ibi vers. 32 : *Quicumque dixerit verbum contra filium hominis remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum sanctum non remittetur*, etc. Quod sic Marc. III, 28 exprimitur : *Omnia dimittuntur filiis hominum peccata et blasphemiæ quibus blasphemaverint; qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternum, sed reus erit æterni delicti.*

lere peccatum : primo quidem modo non possunt per pœnitentiam deleri peccata dæmonum, et etiam hominum damnatorum, quia affectus eorum sunt confirmati in malo, ita quòd non potest eis displicere peccatum, inquantum est culpa, sed solùm displicet eis pœna quam patiuntur, ratione cujus aliquam pœnitentiam, sed infructuosam habent, secundùm illud Sap. v, 3) : *Pœnitentiam agentes, et præ angustia spiritûs gementes.* Unde talis pœnitentia non est cum spe veniæ, sed cum desperatione. Tale autem non potest esse aliquod peccatum hominis viatoris, cujus liberum arbitrium flexibile est ad bonum et ad malum. Unde dicere quòd aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est, primò quidem quia per hoc tolleretur libertas arbitrii; secundò quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moveri potest cor cujuscumque peccatoris ad pœnitendum, secundùm illud (Proverb. xxi, 1) : *Cor regis in manu Dei, et quòcumque voluerit, vertet illud.* — Quòd autem secundo modo non possit per veram pœnitentiam aliquod peccatum remitti, est etiam erroneum; primò quidem quia repugnat divinæ misericordiæ, de qua dicitur (Joel. ii, 13), quòd *benignus, et misericors est, et patiens, et multæ misericordiæ, et præstabilis super malitia;* vinceretur enim quodammodò Deus ab homine, si homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Secundò quia hoc derogaret virtuti passionis Christi, per quam pœnitentia operatur, sicut et cætera sacramenta, cùm scriptum sit (I. Joan. xii, 2) : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solùm nostris, sed etiam totius mundi.* — Unde simpliciter dicendum est quòd omne peccatum in hac vita per pœnitentiam veram deleri potest.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Esaü non verè pœnituit, quod patet ex hoc quod dixit (Gen. xxvii, 41) : *Venient dies luctûs patris mei, et occidam Jacob fratrem meum;* similiter etiam nec Antiochus verè pœnituit; dolebat enim de culpa præterita, non propter offensam Dei, sed propter infirmitatem corporalem quam patiebatur (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd illud verbum Augustini sic intelligendum est : *Tanta est labes illius peccati, ut deprecandi humilitatem subire non possit*, scilicet de facili; secundùm quòd dicitur ille non posse sanari qui non potest de facili sanari; potest tamen hoc fieri per divinæ gratiæ virtutem, quæ etiam interdùm *in profundum maris convertit*, ut dicitur (Psal. lxvii).

Ad *tertium* dicendum, quòd illud verbum, vel blasphemia contra Spiritum sanctum est finalis impœnitentia, ut Augustinus dicit (lib. De verbis Domini, serm. 11, cap. 12 et 13), quæ penitùs irremissibilis est, quia post finem hujus vitæ non est remissio peccatorum; vel si intelligatur per blasphemiam Spiritûs sancti peccatum quod fit ex certa malitia, vel etiam ipsa blasphemia Spiritûs sancti dicitur non remitti, scilicet de facili; vel quia tale peccatum non habet in se causam excusationis; vel quia pro tali peccato punitur aliquis et in hoc sæculo et in futuro, ut in secunda parte expositum est (2 2, quæst. xiv).

ARTICULUS II. — UTRUM SINE PŒNITENTIA PECCATUM REMITTI POSSIT (2).

De his etiam infra, art. 3 corp. et quæst. lxxxvii, art. 1 corp. et Sent. iv, dist. 14, quæst. ii, art. 5, et dist. 16, quæst i, art. 2, quæst. i.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd sine pœnitentia peccatum

(1) Id significat quod dicitur : *Orabat hic scelestus*, quodque postea vocatur homicida et blasphemus; itemque quod non proposuit Judæos eorum libertati restituere.

(2) De fide est pœnitentiam esse necessariam ad remissionem peccati tum medii, tum præcepti necessitate; quod patet ex concil. Trident. (sess. xiv, cap. 1), ubi sic dicitur : *Fuit quidem*

remitti possit. Non enim est minor virtus Dei circa adultos quàm circa pueros. Sed pueris peccata dimittit sine pœnitentia. Ergo etiam et adultis.

2. Præterea, Deus virtutem suam sacramentis non alligavit. Sed pœnitentia est quoddam sacramentum. Ergo virtute divinâ possunt peccata sine pœnitentia dimitti.

3. Præterea, major est misericordia Dei quàm misericordia hominis. Sed homo interdùm remittit offensam suam homini etiam non pœnitenti; unde et ipse Dominus mandat (Matth. v, 44) : *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos.* Ergo multò magis Deus dimittit offensam suam hominibus non pœnitentibus.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (Jerem. xviii) : *Si pœnitentiam egerit gens illa a malo quod fecit, agam et ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei.* Et sic è contrario videtur quòd si homo pœnitentiam non agat, Deus ei non remittat offensam.

CONCLUSIO. — Nullum actuale peccatum sine pœnitentiæ virtute potest in hac vita remitti.

Respondeo dicendum quòd impossibile est peccatum actuale mortale sine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia quæ est virtus. Cùm enim peccatum sit Dei offensa, eo modo Deus peccatum remittit, quo remittit offensam in se commissam. Offensa autem directè opponitur gratiæ; ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus quòd repellit eum à gratia sua. Sicut autem habitum est in secunda parte (1 2, qu. cx, art. 1), hoc interest inter gratiam Dei et gratiam hominis, quòd gratia hominis non causat, sed præsupponit bonitatem veram vel apparentem in homine grato; sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eò quòd bona voluntas Dei, quæ in nomine *gratiæ* intelligitur (1), est causa omnis boni creati. Unde potest contingere quòd homo remittat offensam, quâ offensus est alicui, absque aliqua immutatione voluntatis ejus; non autem contingere potest quòd Deus remittat offensam alicui absque immutatione voluntatis ejus. Offensa autem peccati mortalis procedit ex hoc quòd voluntas hominis est aversa à Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile. Unde requiritur ad remissionem divinæ offensæ quòd voluntas hominis sic immutetur ut convertatur ad Deum cum detestatione conversionis prædictæ, et proposito emendandi; quod pertinet ad rationem pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus. Et ideò impossibile est (2) quòd peccatum alicui remittatur sine pœnitentia, secundùm quòd est virtus. — Sacramentum autem pœnitentiæ, sicut supra dictum est (quæst. lxxxviii, art. 3), perficitur per officium sacerdotis ligantis et solventis, sine quo potest Deus peccatum remittere, sicut remisit Christus mulieri adulteræ, ut legitur (Joan. viii), et peccatrici, ut legitur (Luc. vii), quibus tamen non remisit peccata sine virtute pœnitentiæ: nam, sicut Gregorius dicit (hom. xxxii in Evang. parùm à princ.), « per gratiam traxit intùs, scilicet ad pœnitentiam, quam per misericordiam suscepit foris. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in pueris non est nisi peccatum originale, quod non consistit in actuali deordinatione voluntatis, sed in qua-

pœnitentia universis hominibus, qui se mortali peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam et justitiam assequendam necessaria, illis etiam qui baptismi sacramento ablui petiissent.

(1) Juxta triplicem illam acceptionem hujus nominis quæ notata est suo loco (1 2, quæst. cx, art. 1), et quidem primò ut gratia intelligatur dilectio, quâ Deus creaturæ vult bonum.

(2) Sunt theologi qui volunt id fieri posse per potentiam ipsam Dei extraordinariam et absolutam, sed huic doctrinæ mens B. Thomæ adversari videtur (Cf. quæst. i De potent. art. 4).

dam habituali deordinatione naturæ, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. LXXXII, art. 1), et ideò remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infusionem gratiæ et virtutum, non autem cum actuali. Sed adulto, in quo sunt actualia peccata, quæ consistunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata, etiam in baptismo, sine actuali immutatione voluntatis, quod fit per pœnitentiam.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit de pœnitentia, secundùm quòd est sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd misericordia Dei est majoris virtutis quàm misericordia hominis in hoc quòd immutat voluntatem hominis ad pœnitendum, quod misericordia hominis facere non potest.

ARTICULUS III. — UTRUM POSSIT PER PŒNITENTIAM UNUM PECCATUM SINE ALIO REMITTI.

De his etiam 1 2, quæst. LXXIII, art. 1, et Sent. III, dist. 36, art. 5, et IV, dist. 15, quæst. I, art. 5, quæst. I corp. et dist. 16, quæst. II, art. quæst. II corp. et dist. 18, quæst. I, art. 5, quæst. III ad 1.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti. Dicitur enim (Amos IV, 7): *Plui super unam civitatem, et super alteram civitatem non plui; pars una compluta est, et pars super quam non pluit, aruit.* Quod exponens Gregorius (super Ezech. hom. x, circa med.), dicit: « Cùm ille qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, et ex parte arida manet, quia sunt qui cùm quædam vitia resecant, in aliis graviter perdurant. » Ergo potest unum peccatum per pœnitentiam dimitti sine alio.

2. Præterea, Ambrosius, super psal. *Beati immaculati in via*, post explicationem versûs, *Exitus aquarum*, etc., dicit quòd « prima consolatio est, quia non obliviscitur misereri Deus; secunda per punitionem; ubi etsi fides desit, pœna satisfacit et relevat. » Potest ergo aliquis relevari ab aliquo peccato, manente peccato infidelitatis.

3. Præterea, eorum quæ non necesse est esse simul, unum potest auferri sine alio. Sed peccata, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. LXXIII, art. 1), non sunt connexa; et ita unum eorum potest esse sine alio. Ergo etiam unum eorum potest remitti sine alio per pœnitentiam.

4. Præterea, peccata sunt debita, quæ nobis relaxari petimus, dùm dicimus in oratione dominica : *Dimitte nobis debita nostra*, etc. Sed homo quandoque dimittit unum debitum sine alio. Ergo etiam Deus per pœnitentiam dimittit unum peccatum sine alio.

5. Præterea, per dilectionem Dei relaxantur hominibus peccata, secundùm illud (Jerem. XXXI) : *In charitate perpetua dilexi te; ideò attraxi te miserans.* Sed nihil prohibet quin Deus diligat hominem quantùm ad unum, et sit ei offensus quantùm ad aliud; sicut peccatorem diligit quantùm ad naturam, odit autem quantùm ad culpam. Ergo videtur possibile quòd Deus per pœnitentiam remittat unum peccatum sine alio.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in libro De pœnitentia (alius auctor, De vera et falsa pœnit. cap. 9, circa med.) : « Sunt plures quos pœnitet peccâsse, sed non omninò, reservantes sibi quædam in quibus delectantur, non animadvertentes Dominum simul mutum et surdum à dæmonio liberâsse, per hoc docens nos nunquàm nisi de omnibus sanari. »

CONCLUSIO. — Cum nullum peccatum mortale sine gratia ac pœnitentia remitti possit, omne verò peccatum mortale gratiæ et pœnitentiæ repugnet, fieri non potest ut per virtutem pœnitentiæ peccatum unum sine alio remittatur.

Respondeo dicendum quòd impossibile est per pœnitentiam unum pec-

catum sine alio remitti : primò quidem quia peccatum remittitur, inquantum tollitur Dei offensa per gratiam. Unde in secunda parte habitum est (1 2, quæst. CIX, art. 7, et quæst. CXIII, art. 2), quòd nullum peccatum potest remitti sine gratia (1). Omne autem peccatum mortale contrariatur gratiæ, et excludit eam. Unde impossibile est quòd unum peccatum sine alio remittatur Secundò quia, sicut ostensum est (art. præc.), peccatum mortale non potest sine vera pœnitentia remitti, ad quam pertinet deserere peccatum, inquantum est contra Deum; quod quidem est commune omnibus peccatis mortalibus : ubi autem est eadem ratio, et idem effectus. Unde non potest esse verè pœnitens qui de uno peccato pœnitet, et non de alio. Si enim displiceret ei illud peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum (quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ), sequeretur quòd de omnibus peccatis pœniteret. Unde sequitur quòd impossibile sit unum peccatum per pœnitentiam remitti sine alio. Tertiò quia hoc esset contra perfectionem misericordiæ Dei, cujus perfecta sunt opera, ut dicitur (Deut. XXXII); unde cujus miseretur, totaliter miseretur. Et hoc est quod Augustinus dicit (in lib. De pœnitentia, loc. cit.) : « Quædam impietas infidelitatis est, ab illo qui justus et justitia est, dimidiam sperare veniam. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud verbum Gregorii non est intelligendum quantùm ad remissionem culpæ, sed quantùm ad cessationem ab actu, quia interdùm ille qui plura peccata consuevit committere, deserit unum, non tamen aliud; quod quidem fit auxilio divino, quod tamen non pertingit usque ad remissionem culpæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd in verbo illo Ambrosii fides non potest accipi, quâ creditur in Christum, quia, ut Augustinus dicit super illud (Joan. XV), *si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent,* scilicet infidelitatis (tract. 89, in Joan. parùm à princ.), « hoc est, peccatum quo tenentur cuncta peccata. » Sed accipitur fides pro conscientia, quia interdùm per pœnas quas quis patienter sustinet, consequitur remissionem peccati, cujus conscientiam non habet.

Ad *tertium* dicendum, quòd peccata, quamvis non sint connexa quantùm ad conversionem ad bonum commutabile, sunt tamen connexa quantùm ad aversionem à bono incommutabili (2), in qua conveniunt omnia peccata mortalia; et ex hac parte habent rationem offensæ, quam oportet per pœnitentiam tolli.

Ad *quartum* dicendum, quòd debitum exterioris rei, putà pecuniæ, non contrariatur amicitiæ, ex qua debitum remittitur; et ideò potest unum dimitti sine alio. Sed debitum culpæ contrariatur amicitiæ, et ideò una culpa vel offensa non remittitur sine altera; ridiculum enim videtur quòd etiam ab homine aliquis veniam peteret de una offensa, et non de alia.

Ad *quintum* dicendum, quòd dilectio quâ Deus diligit hominis naturam, non ordinatur ad bonum gloriæ, à quo impeditur homo per quodlibet peccatum mortale; sed dilectio gratiæ per quam fit remissio peccati mortalis, ordinat hominem ad vitam æternam, secundùm illud (Rom. VI, 23) : *Gratia Dei vita æterna.* Unde non est similis ratio.

(1) Juxta Sylvium, probabile tamen est quòd per absolutam Dei potentiam possit peccatum remitti sine infusione gratiæ justificantis. Hinc docet probabile esse quòd Deus, si de potentia absoluta agatur, remittere possit unum peccatum mortale sine alio.

(2) Quodlibet enim peccatum mortale dissolvit amicitiam cum Deo : secùs autem est de peccato veniali, itaque unum peccatum veniale sine altero remitti potest.

ARTICULUS IV — UTRUM, REMISSA CULPA PER POENITENTIAM, REMANEAT REATUS POENÆ (1).

De his etiam supra, quæst. LXVII, art. 5 ad 5, et quæst. LXIX, art. 10 ad 5, et Sent. IV. dist. 14 quæst II, art. 1, et Rom. XI, 4, et Heb. VI.

Ad quartum sic proceditur 1. Videtur quòd, remissâ culpâ per pœnitentiam, non remaneat reatus pœnæ. Remotâ enim causâ, removetur effectus. Sed culpa est causa reatûs pœnæ : ideò enim est aliquis dignus pœnâ, quia culpam commisit. Ergo, remissâ culpâ, non potest remanere reatus pœnæ.

2. Præterea, sicut Apostolus dicit (Rom. V), donum Christi est efficacius quàm peccatum Adæ. Sed peccando homo simul incurrit culpam et pœnæ reatum. Ergo multò magis per donum gratiæ simul remittitur culpa, et tollitur pœnæ reatus.

3. Præterea, remissio peccatorum fit in pœnitentia per virtutem passionis, secundùm illud (Roman. III, 25) : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, propter remissionem præcedentium delictorum.* Sed passio Christi est sufficienter satisfactoria pro omnibus peccatis, ut supra dictum est (quæst. XLVIII et XLIX, et quæst. LXXIX, art. 5). Non ergo post remissionem culpæ remanet aliquis reatus pœnæ.

Sed *contra* est quod (II. Reg. XII, 13) dicitur quòd cùm David pœnitens dixisset ad Nathan : *Peccavi Domino*, dixit Nathan ad illum : *Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris : verumtamen filius qui natus est tibi, morte morietur*, quod fuit in pœnam præcedentis peccati, ut ibidem dicitur. Ergo, remissâ culpâ, remanet reatus alicujus pœnæ.

CONCLUSIO. — Quanquam per virtutem pœnitentiæ remissa homini culpa, pœna quoque æterna remittatur, alicujus tamen temporalis pœnæ reatus remanere potest.

Respondeo dicendum quòd, sicut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. LXXXVII, art. 4), in peccato mortali sunt duo, scilicet aversio ab incommutabili bono, et conversio ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo aversionis ab incommutabili bono consequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ, ut qui contra æternum bonum peccavit, in æternum puniatur; ex parte etiam conversionis ad bonum commutabile, inquantum est inordinata, consequitur peccatum mortale reatus alicujus pœnæ, quia inordinatio culpæ non reducitur ad ordinem justitiæ nisi per pœnam : justum est enim ut qui voluntati suæ plus indulsit quàm debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur : sic enim erit æqualitas. Unde (Apocal. XVIII, 7) dicitur : *Quantùm glorificavit se et in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum et luctum.*—Quia tamen conversio ad bonum commutabile est finita, non habet ex hac parte peccatum, quòd debeatur ei pœna æterna. Unde si sit inordinata conversio ad bonum commutabile sine aversione à Deo, sicut et in peccatis venialibus, non debetur peccato pœna æterna, sed temporalis. Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animæ à Deo, inquantum per gratiam anima Deo conjungitur. Unde et per consequens simul tollitur reatus pœnæ æternæ; potest tamen remanere reatus alicujus pœnæ temporalis (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd culpa mortalis utrumque habet, et

(1) Negant lutherani et calvinistæ, et inde inferunt non esse purgatorium, nulla opera satisfactoria, nullas indulgentias ; contra quos definivit conc. Trid. : *Si quis, post acceptam justificationis gratiam, cuilibet peccatori pœnitenti ita culpam remitti et reatum pœnæ æternæ deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus pœnæ temporalis exsolvendæ, vel in hoc sæculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna cœlorum aditus patere possit; anathema sit* (sess. VI, can. 5).

(2) Ea pœna est fundamentum indulgentiarum, satisfactionis et purgatorii.

aversionem à Deo, et conversionem ad bonum creatum. Sed, sicut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. LXXI, art. 6), aversio à Deo est ibi sicut formale; conversio autem ad bonum creatum, est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cujuscumque rei, tollitur species; sicut remoto rationali, tollitur species humana. Et ideò ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quòd per gratiam tollitur aversio mentis à Deo simul cum reatu pœnæ æternæ; remanet tamen illud quod est materiale, scilicet inordinata conversio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus pœnæ temporalis (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut in secunda parte habitum est (1 2, qu. CIX, art. 7 et 8, et quæst. CXI, art. 2), ad gratiam pertinet operari in homine justificando ipsum à peccato, et cooperari homini ad rectè operandum. Remissio igitur culpæ et reatûs pœnæ æternæ pertinet ad gratiam operantem; sed remissio reatûs pœnæ temporalis pertinet ad gratiam cooperantem, inquantum scilicet homo cum auxilio divinæ gratiæ patienter pœnas tolerando, absolvitur etiam à reatu pœnæ temporalis. Sicut igitur priùs est effectus gratiæ operantis quàm gratiæ cooperantis, ita etiam priùs est remissio culpæ et pœnæ æternæ quàm plena absolutio à pœna temporali; utrumque enim est à gratia, sed primum à gratia sola (2), secundum ex gratia et libero arbitrio.

Ad *tertium* dicendum, quòd passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum pœnæ non solùm æternæ, sed etiam temporalis; et secundùm modum quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem à reatu pœnæ. In baptismo autem homo participat totaliter virtutem passionis Christi, utpote per aquam et spiritum Christi commortuus peccato, et in eo regeneratus ad novam vitam; et ideò in baptismo homo consequitur remissionem reatûs totius pœnæ. In pœnitentia verò consequitur virtutem passionis Christi secundùm modum propriorum actuum, qui sunt materia pœnitentiæ, sicut aqua baptismi, ut supra dictum est (quæst. LXXXIV, art. 1 et 3). Et ideò non statim per primum actum pœnitentiæ, quo remittitur culpa, solvitur reatus totius pœnæ, sed completis omnibus pœnitentiæ actibus (3).

ARTICULUS V. — UTRUM, REMISSA CULPA MORTALI, TOLLANTUR OMNES RELIQUIÆ PECCATI (4).

De his etiam supra, art. 4 ad 3, et Sent. IV, dist. 14, quæst. II, art. 1, quæst. III, et I. Cor. XI, lect. 7.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd, remissâ culpâ mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati. Dicit enim Augustinus in lib. De pœnitentia (alius auctor De vera et falsa pœnit. cap. 9, à med.) : « Nunquàm Dominus aliquem sanavit, quem omninò non liberavit; totum enim hominem sanavit in sabbato, quia et corpus ab omni infirmitate, et animam ab omni contagione. » Sed reliquiæ peccati pertinent ad infirmitatem peccati. Ergo non videtur possibile quòd, remissâ culpâ, remaneant reliquiæ peccati.

2. Præterea, secundùm Dionysium (De div. nom. cap. 4, part. 4, lect.

(1) *Pœna æterna*, ait concilium Tridentinum, *vel sacramento, vel sacramenti voto una cum culpa remittitur; sed pœna temporalis, ut sacra littera docet, non tota semper dimittitur* (sess. VI, cap. 14).

(2) Illa exclusiva, ait Sylvius, non excludit omnem motum liberi arbitrii (nam etiam affirmat in 1 2, quæst. III, art. 3, et hic art. 6 ad 1 actus liberi arbitrii reperiri in justificatione), sed excludit motum voluntatis seipsum moventis ad justitiam, qui motus possit esse causa gratiæ justificantis.

(3) Nempe non tantùm contritione, vel etiam confessione, sed satisfactione actuali et completâ.

(4) Reliquiæ illæ sunt pravi habitus aut dispositiones quæ ex præcedentibus actibus peccaminosis fuerant productæ.

16), « bonum est efficacius quàm malum, quia malum non agit nisi virtute boni. » Sed homo peccando simul totam infectionem peccati incurrit. Ergo multò magis pœnitendo liberatur etiam ab omnibus peccati reliquiis.

3. Præterea, opus Dei efficacius est quàm opus hominis. Sed per exercitium humanorum operum ad bonum tolluntur reliquiæ peccati contrarii. Ergo multò magis tolluntur per remissionem culpæ, quæ est opus Dei.

Sed *contra* est quòd Marci VIII legitur quòd cæcus illuminatus à Domino primò restitutus est ad imperfectum visum; unde ait : *Video homines velut arbores ambulantes;* deinde restitutus est perfectè, *ita ut videret clarè omnia.* Illuminatio autem cæci significat liberationem peccatoris. Post primam ergo remissionem culpæ, quâ peccator restituitur ad visum spiritualem, adhuc remanent in eo aliquæ reliquiæ peccati præteriti.

CONCLUSIO. — Nihil prohibet remissa culpa mortali remanere in anima ex parte conversionis inordinatæ, dispositiones aliquas ex præcedentibus actibus causatas, quas peccati reliquias vocamus.

Respondeo dicendum quòd peccatum mortale ex parte conversionis inordinatæ ad bonum commutabile quamdam dispositionem causat in anima, vel etiam habitum, si actus frequenter iteretur. Sicut autem dictum est (art. præc.), culpa peccati mortalis remittitur, inquantum tollitur per gratiam aversio mentis à Deo. — Sublato autem eo quod est ex parte aversionis, nihilominùs remanere potest id quod est ex parte conversionis inordinatæ, cùm hanc contingat esse sine illa, sicut priùs dictum est (art. præc.). Et ideò nihil prohibet quin, remissâ culpâ, remaneant dispositiones ex præcedentibus actibus causatæ, quæ dicuntur peccati reliquiæ; remanent tamen debilitatæ et diminutæ, ita quòd homini non dominentur; et hoc magis per modum dispositionum (1) quàm per modum habituum, sicut etiam remanet fomes post baptismum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Deus totum hominem perfectè curat; sed quandoque subitò, sicut socrum Petri statim restituit perfectæ sanitati, *ita ut surgens ministraret illis,* ut legitur (Luc. IV); quandoque autem successivè, sicut dictum est (qu. XLIV, art. 3 ad 2) de cæco illuminato (Matth. VIII). Et ita etiam spiritualiter quandoque tantâ commotione convertit cor hominis, ut subitò perfectè consequatur sanitatem spiritualem, non solùm remissâ culpâ, sed sublatis omnibus peccati reliquiis, ut patet de Magdalena (Luc. VII) (2). Quandoque autem priùs remittit culpam per gratiam operantem, et postea per gratiam cooperantem successivè tollit peccati reliquias.

Ad *secundum* dicendum, quòd peccatum etiam quandoque statim inducit debilem dispositionem, utpote per unum actum causatam; quandoque autem fortiorem, causatam per multos actus.

Ad *tertium* dicendum, quòd uno actu humano non tolluntur omnes reliquiæ peccati, quia, ut dicitur in Prædicamentis (cap. De opposit., à med.), « pravus meliores exercitationes deductus ad modicum aliquid proficiet, ut melior sit; multiplicato autem exercitio, ad hoc pervenit ut sit bonus virtute acquisitâ. » Hoc autem multò efficaciùs facit divina gratia sive uno, sive pluribus actibus.

ARTICULUS VI. — UTRUM REMISSIO CULPÆ SIT EFFECTUS PŒNITENTIÆ.

De his etiam Sent. IV, dist. 14, quæst. II, art. 1, quæst. I.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd remissio culpæ non sit effec-

(1) Ita Mss. et editi passim. Al., *non dominentur magis per modum dispositionum*, etc.

(2) Ubi peccatrix tantùm non expresso nomine appellatur : quòd verè tamen Magdalena fuerit hæc peccatrix; res ipsa per se satis ostendit.

tus pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus. Dicitur enim pœnitentia virtus, secundùm quòd est principium humani actûs. Sed humanus actus non operatur ad remissionem culpæ, quæ est effectus gratiæ operantis. Ergo remissio culpæ non est effectus pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus.

2. Præterea, quædam aliæ virtutes sunt excellentiores pœnitentiâ. Sed emissio culpæ non dicitur effectus alicujus alterius virtutis. Ergo etiam non est effectus pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus.

3. Præterea, remissio culpæ non est nisi ex virtute passionis Christi, secundùm illud (Hebr. IX, 22) : *Sine sanguinis effusione non fit remissio.* Sed pœnitentia, inquantum est sacramentum, operatur in virtute passionis Christi, sicut et cætera sacramenta, ut ex supra dictis patet (qu. LXII, art. 4 et 5). Ergo remissio culpæ non est effectus pœnitentiæ, inquantum est virtus, sed inquantum est sacramentum.

Sed *contra.* Illud est propriè causa alicujus, sine quo esse non potest : omnis enim effectus dependet à sua causa. Sed remissio culpæ potest esse à Deo sine pœnitentiæ sacramento, non autem sine pœnitentia, secundùm quòd est virtus, ut supra dictum est (qu. LXXXIV, art. 5 ad 3, et qu. LXXXV, art. 2); unde et ante sacramenta novæ legis pœnitentibus Deus peccata remittebat. Ergo remissio culpæ est præcipuè effectus pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus.

CONCLUSIO. — Cùm virtus clavium locum formæ, actus autem pœnitentis materiæ locum in hoc sacramento obtineant, culparum remissio, licèt non sit sine actu pœnitentiæ virtutis, principaliùs est effectus pœnitentiæ ut sacramentum est.

Respondeo dicendum quòd pœnitentia est virtus secundùm quòd est principium quorumdam actuum humanorum (1). Actus autem humani, qui sunt ex parte peccatoris, materialiter se habent in sacramento pœnitentiæ. — Omne autem sacramentum producit effectum suum non solùm virtute formæ, sed etiam virtute materiæ; ex utroque enim est unum sacramentum, ut supra habitum est (qu. LX, art. 6 ad 2, et art. 7). Unde sicut remissio culpæ fit in baptismo non solùm virtute formæ, sed etiam virtute materiæ, scilicet aquæ, principaliùs tamen virtute formæ, ex qua et ipsa aqua virtutem recipit; ita etiam remissio culpæ est effectus pœnitentiæ principaliùs quidem ex virtute clavium quas habent ministri, ex quorum parte accipitur id quod est formale in hoc sacramento, ut supra dictum est (qu. LXXXIV, art. 3); secundariò autem ex vi actuum pœnitentis pertinentium ad virtutem pœnitentiæ; tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesiæ (2). Et sic patet quòd remissio culpæ est effectus pœnitentiæ secundùm quòd est virtus, principaliùs tamen secundùm quòd est sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd effectus gratiæ operantis est justificatio impii, ut in secunda parte dictum est (1 2, qu. CXIII), in qua ut ibidem dictum est (art. 1, 2 et 3), non solùm est gratiæ infusio et remissio culpæ, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ (3), et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Hi tamen ac-

(1) Scilicet contritionis, confessionis et satisfactionis qui sunt materia sacramenti pœnitentiæ.

(2) Quod necessarium est ad remissionem peccatorum, juxta illud concil. Trident. (sess. XIV, cap. 4 : *Docet sancta synodus etsi contritionem hanc aliquando perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominùs reconciliationem ipsi contritioni, sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.*

(3) Scilicet fidei quæ à charitate perficitur.

tus humani sunt ibi ut effectus gratiæ operantis, simul producti cum remissione culpæ. Unde remissio culpæ non fit sine actu pœnitentiæ virtutis, licèt sit effectus gratiæ operantis.

Ad *secundum* dicendum, quòd in justificatione impii non solùm est actus pœnitentiæ, sed etiam actus fidei, ut dictum est (in solut. præc. et 1 2, qu. CXIII, art. 4). Et ideò remissio culpæ non ponitur effectus solum pœnitentiæ virtutis, sed principaliùs fidei et charitatis.

Ad *tertium* dicendum, quòd ad passionem Christi ordinatur actus pœnitentiæ virtutis et per fidem et per ordinem ad claves Ecclesiæ, et ideò utroque modo causat remissionem culpæ virtute passionis Christi.

Ad id autem quod in *contrarium* objicitur, dicendum est quòd actus pœnitentiæ virtutis habet quòd sine eo non possit fieri remissio culpæ, inquantum est inseparabilis effectus gratiæ; per quam principaliter culpa remittitur, quæ etiam operatur in omnibus sacramentis. Et ideò per hoc non potest concludi nisi quòd gratia est principalior causa remissionis culpæ quàm pœnitentiæ sacramentum. Sciendum tamen quòd etiam in veteri lege et in lege naturæ erat aliqualiter sacramentum pœnitentiæ, ut supra dictum est (qu. LXXXIV, art. 7 ad 2).

QUÆSTIO LXXXVII.

DE REMISSIONE VENIALIUM PECCATORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de remissione venialium peccatorum, et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm sine pœnitentia peccatum veniale possit dimitti. — 2° Utrùm possit dimitti sine gratiæ infusione. — 3° Utrùm peccata venialia remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, et episcopalem benedictionem, et tunsionem pectoris, et orationem dominicam, et alia hujusmodi. — 4° Utrùm veniale peccatum possit remitti sine mortali.

ARTICULUS I. — UTRUM PECCATUM VENIALE POSSIT REMITTI SINE POENITENTIA (1).

De his etiam infra, art. 2 ad 2 et 3, et art. 3 corp. et Sent. IV, dist. 16, quæst. II, art. 2, quæstiunc. II ad 2, et dist. 21, quæst. II, art. 1 corp. et De mal. quæst. VII, art. 12 corp.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd veniale peccatum possit remitti sine pœnitentia. Pertinet enim, ut supra dictum est (qu. LXXXIV, art. 10 ad 4), ad rationem veræ pœnitentiæ quòd non solùm homo doleat de peccato præterito, sed etiam proponat cavere de futuro. Sed sine tali proposito peccata venialia dimittuntur, cùm certum sit quòd homo sine peccatis venialibus præsentem vitam ducere non potest. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.

2. Præterea, pœnitentia non est sine actuali displicentia peccatorum. Sed peccata venialia possunt dimitti sine displicentia actuali eorum, sicut patet in eo qui dormiens occideretur propter Christum, statim enim evolaret, quod non contingit, manentibus peccatis venialibus. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.

3. Præterea, peccata venialia opponuntur fervori charitatis, ut in secunda parte dictum est (2 2, qu. XXIV, art. 10). Sed unum oppositum tollitur per aliud. Ergo per fervorem charitatis, quem contingit esse sine actuali displicentia peccati venialis, fit remissio peccatorum venialium.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in lib. De pœnit. (alius auctor, De

(1) Juxta mentem D. Thomæ peccatum veniale nunquam remittitur sine pœnitentia, sed non requiritur pœnitentia actualis et expressa, sufficit verò pœnitentia virtualis.

vera et falsa pœnit. cap. 8, et August., hom. XVII, inter 50, cap. 11, et hom. ult. ante med.), quòd « est quædam pœnitentia quæ quotidiè agitur in Ecclesia pro peccatis venialibus; » quæ frustra esset, si sine pœnitentia peccata venialia possent dimitti. Videtur ergo quòd peccata venialia possint sine pœnitentia dimitti.

CONCLUSIO. — Cùm per peccatum veniale hominis affectus impediatur ne in Deum promptè feratur, non potest venialium peccatorum aliquod absque pœnitentiæ virtute remitti.

Respondeo dicendum quòd remissio culpæ, sicut dictum est (quæst. præc. art. 2), fit per conjunctionem hominis ad Deum, à quo aliqualiter separat culpa. Sed hæc separatio perfectè quidem fit per peccatum mortale, imperfectè autem per peccatum veniale: nam per peccatum mortale mens omninò à Deo avertitur, utpote contra charitatem agens; per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis, ne promptè in Deum feratur. Et ideò utrumque peccatum per pœnitentiam quidem remittitur, quia per utrumque deordinatur voluntas hominis per immoderatam conversionem ad bonum creatum: sicut enim peccatum mortale remitti non potest quamdiù voluntas peccato adhæret, ita etiam nec peccatum veniale, quia manente causâ, manet effectus. — Exigitur autem ad remissionem peccati mortalis perfectior pœnitentia, ut scilicet homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur, quantùm in ipso est, ut scilicet diligentiam adhibeat ad memorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur (1). Sed hoc non requiritur ad remissionem venialium peccatorum; non tamen sufficit habitualis displicentia, quæ habetur per habitum charitatis vel pœnitentiæ virtutis, quia sic charitas non compateretur peccatum veniale, quod patet esse falsum. Unde sequitur quòd requiratur quædam virtualis displicentia, putà cùm aliquis hoc modo fertur secundùm affectum in Deum, et res divinas, ut quidquid sibi occurreret quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret: quod tamen non sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantùm ad peccata oblita post diligentem inquisitionem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homo in gratia constitutus potest vitare omnia peccata mortalia et singula; potest etiam vitare singula peccata venialia, sed non omnia, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (1-2, quæst. LXXIV, art. 3 ad 2, et quæst. CIX, art. 8). Et ideò pœnitentia de peccatis mortalibus requirit quòd homo proponat abstinere ab omnibus et singulis peccatis mortalibus; sed ad pœnitentiam peccatorum venialium requiritur quòd homo proponat abstinere à singulis, non tamen ab omnibus, quia hoc infirmitas hujus vitæ non patitur; debet tamen habere propositum se præparandi ad peccata venialia minuenda; alioquin esset ei periculum deficiendi, cùm desereret appetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectûs, quæ sunt peccata venialia.

Ad *secundum* dicendum, quòd passio pro Christo suscepta, sicut supra dictum est (quæst. LXVI, art. 11), obtinet vim baptismi; et ideò purgat ab omni culpa et veniali et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem.

Ad *tertium* dicendum, quòd fervor charitatis virtualiter implicat

(1) In Ecclesia à pœnitentibus exigitur, ait concilium Tridentinum, ut postquam quisque diligentiùs se excusserit, et conscientiæ suæ sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit (sess. XIV, cap. 5).

displicentiam venialium peccatorum, ut supra dictum est (qu. LXXIX, art. 4).

ARTICULUS II. — UTRUM AD REMISSIONEM VENIALIUM PECCATORUM REQUIRATUR GRATIÆ INFUSIO.

De his etiam supra, quæst. LXV, art. 1 ad 8, et infra, præsenti quæst. art. 3 corp. et art. 4 ad 2, et Sent. IV, dist. 16, quæst. II, art. 2, quæst. I, et De mal. quæst. VII, art. 2 corp. et ad 14, et art. 12 corp. et ad 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infusio. Effectus enim non est sine propria causa. Sed propria causa remissionis peccatorum est gratia; non enim ex meritis propriis peccata hominis remittuntur; unde dicitur (Ephes. II, 4) *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qu dilexit nos, cùm essemus mortui peccatis convivificavit nos in Christo cuju gratiâ salvati estis.* Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiæ infusione.

2. Præterea, peccata venialia non remittuntur sine pœnitentia. Sed in pœnitentia infunditur gratia, sicut et in aliis sacramentis novæ legis. Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiæ infusione.

3. Præterea, peccatum veniale maculam quamdam animæ infert. Sed macula non aufertur nisi per gratiam, quæ est spiritualis animæ decor. Ergo videtur quòd peccata venialia non dimittantur sine gratiæ infusione.

Sed *contra* est quòd peccatum veniale adveniens non tollit gratiam, neque etiam diminuit eam, ut in secunda parte habitum est (2 2, quæst. XXIV, art. 10). Ergo pari ratione ad hoc quòd peccatum veniale remittatur, non requiritur novæ gratiæ infusio.

CONCLUSIO. — Cùm per peccatum veniale magis remittatur charitatis fervor quàm ipsa habitualis gratia aut charitas tollatur, non necessariò requiritur ad ejus remissionem habitualis gratiæ infusio, quanquam gratiæ et charitatis infusio, omnium venialium in quocumque adulto remissionem conjunctam habeat.

Respondeo dicendum quòd unumquodque tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiæ vel charitati, sed retardat actum ejus, inquantum nimis inhæret homo bono creato, licèt non contra Deum, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. LXXXVIII, art. 1, et 2 2, quæst. XXIV, art. 10). Et ideò ad hoc quòd peccatum veniale tollatur, non requiritur quòd infundatur aliqua habitualis gratia, sed sufficit aliquis motus gratiæ vel charitatis ad ejus remissionem (1). Quia tamen in habentibus usum liberi arbitrii, in quibus solis possunt esse venialia peccata, non contingit esse infusionem gratiæ sine actuali motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum, ideò quandocumque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd etiam remissio peccatorum venialium est effectus gratiæ, per actum scilicet quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animæ infusum.

Ad *secundum* dicendum, quòd peccatum veniale nunquàm remittitur sine aliquali actu pœnitentiæ virtutis, explicito scilicet vel implicito, ut supra dictum est (art. præc.). Potest tamen remitti peccatum veniale sine pœnitentiæ sacramento (3), quod in absolutione sacerdotis formaliter perficitur, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2). Et ideò non sequitur

(1) Quæ doctrina, ait Sylvius, de peccati venialis remissione per se intelligenda est, per accidens enim, si conjunctum est mortali, potest requiri infusio; et ea doctrina extendenda ad gratiam quæ secunda dicitur, eò quod gratiæ priùs inexistenti addatur.

(2) Quod intelligendum est de venialibus, quorum habetur displicentia vel actualis, vel virtualis, ut ex respons. ad 2 patet.

(3) Quod patet ex articulo sequenti.

quòd ad remissionem venialis peccati requiratur gratiæ infusio, quæ licèt sit in quolibet sacramento, non tamen est in quolibet actu virtutis.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter, uno modo per privationem ejus quod requiritur ad decorem, putà debiti coloris aut debitæ proportionis membrorum, alio modo per superinductionem alicujus impedientis decorem, putà luti aut pulveris; ita etiam animæ inducitur macula uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale, alio modo per inclinationem affectûs inordinatam ad aliquid temporale, et hoc fit per peccatum veniale. Et ideò ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infusio gratiæ (1), sed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia per quam removeatur inordinata adhæsio ad rem temporalem.

ARTICULUS III. — UTRUM VENIALIA PECCATA REMITTANTUR PER ASPERSIONEM AQUÆ BENEDICTÆ, ET CÆTERA HUJUSMODI (2).

De his etiam supra, quæst. LXV, art. 1 ad 6 et 8, et quæst. LXXXIII, art. 3 ad 3, et Sent. IV, dist. 16, quæst. II, art 2, quæst. IV, et dist. 17, quæst. III, art. 3, quæst. III, et dist. 21, quæst. II, art. 1 et 2, et De malo, quæst. VII, art. 12.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd venialia peccata non remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, et episcopalem benedictionem, et alia hujusmodi. Peccata enim venialia non remittuntur sine pœnitentia, ut dictum est (art. 1 hujus quæst.). Sed pœnitentia per se sufficit ad remissionem venialium peccatorum. Ergo ista nihil operantur ad hujusmodi remissionem.

2. Præterea, quodlibet istorum eamdem relationem habet ad unum peccatum veniale et ad omnia. Si ergo per aliquod istorum remittitur aliquod peccatum veniale, sequitur quòd pari ratione remittantur omnia, et ita per unam tunsionem pectoris, vel per unam aspersionem aquæ benedictæ redderetur homo immunis ab omnibus peccatis venialibus; quod videtur inconveniens.

3. Præterea, peccata venialia inducunt reatum alicujus pœnæ, licèt temporalis: dicitur enim (I. Cor. III, 15) de eo *qui superædificat lignum, fenum et stipulam*, quòd *salvus erit, sic* tamen *quasi per ignem*. Sed hujusmodi, per quæ dicitur peccatum veniale dimitti, vel nullam, vel minimam pœnam in se habent. Ergo non sufficiunt ad plenam remissionem venialium peccatorum.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit in lib. De pœnitentia (scilicet hom. ult. inter 50, aliquant. ant. med.), quòd « pro levibus peccatis pectora nostra tundimus, et dicimus : « *Dimitte nobis debita nostra*, » et ita videtur quòd tunsio pectoris, et oratio dominica causent remissionem venialium peccatorum, et eadem ratio videtur esse de aliis.

CONCLUSIO. — Cùm ad peccati venialis remissionem sufficiat actus aliquis detestationis peccati vel motus reverentiæ in Deum, manifestum est generali confessione, pectoris tunsione, et oratione Dominicâ quatenus cum detestatione peccati fiunt, peccata venialia remitti : Episcopali etiam benedictione, aquæ benedictæ aspersione, aliisque hujusmodi actionibus quatenus cum Dei reverentia exercentur.

Respondeo dicendum quòd sicut supra dictum est (art. præc.), ad remissionem venialis peccati non requiritur novæ gratiæ infusio, sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale

(1) Quod patet ex can. 14 concil. Araus. II, in quo dicitur : *Nullus miser de quantacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordiâ prævenitur*. Et I. Joan. I : *Sanguis Christi emundat eos ab omni peccato*. Insuper, addit Billuart, justi petunt in *oratione Dominica* sibi remitti peccata venialia.

(2) Scilicet ea quæ dicuntur sacramentalia, et quæ in hoc versiculo comprehenduntur : *Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens*.

vel explicitè vel saltem implicitè, sicut cùm aliquis ferventer movetur in Deum. — Et ideò triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum : uno modo inquantum in eis infunditur gratia; quia per infusionem gratiæ tolluntur venialia peccata, ut supra dictum est (art. præc.). Et hoc modo per Eucharistiam et extremam unctionem, et universaliter per omnia sacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur (1). Secundò inquantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum; et hoc modo confessio generalis, tunsio pectoris et oratio dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum; nam in oratione dominica petimus : *Dimitte nobis debita nostra.* Tertio modo inquantum sunt cum aliquo motu reverentiæ in Deum, et ad res divinas; et hoc modo benedictio episcopalis, aspersio aquæ benedictæ, quælibet sacramentalis unctio, oratio in Ecclesia dedicata (2), et si aliqua alia sunt hujusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, inquantum inclinant animam ad motum pœnitentiæ, qui est detestatio peccatorum vel implicitè vel explicitè.

Ad *secundum* dicendum, quòd omnia ista, quantùm est de se, operantur ad remissionem omnium peccatorum venialium; potest tamen impediri remissio quantùm ad aliqua peccata venialia, quibus mens actualiter inhæret; sicut et per fictionem interdùm impeditur effectus baptismi.

Ad *tertium* dicendum, quòd per prædicta tolluntur quidem peccata venialia quantùm ad culpam, tum virtute alicujus satisfactionis, tum etiam virtute charitatis, cujus motus per prædicta excitatur; non autem per quodlibet prædictorum semper tollitur totus reatus pœnæ, quia sic qui esset omninò immunis à peccato mortali, aspersus aquâ benedictâ statim evolaret; sed reatus pœnæ remittitur per prædicta secundùm motum fervoris in Deum, qui per prædicta excitatur quandoque magis, quandoque autem minùs.

ARTICULUS IV — UTRUM VENIALE PECCATUM POSSIT REMITTI SINE MORTALI PECCATO (3).

De his etiam infra, quæst. XC, art. 4 ad 5, et Sent. IV, dist. 16, quæst. II, art. 1, quæst. II et III.

Ad quartum sic proceditur 1. Videtur quòd veniale peccatum possit remitti sine mortali, quia super illud (Joan. VIII) : *Qui sine peccato est vestrûm, primus in illam lapidem mittat*, dicit quædam Glossa (ex lib. De vera et falsa pœnit. cap. ult. à princ.), quòd « omnes illi erant in peccato mortali : venialia enim eis dimittebantur per cæremonias. » Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.

2. Præterea, ad remissionem peccati venialis non requiritur gratiæ infusio. Requiritur autem ad remissionem mortalis. Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.

3. Præterea, plus distat peccatum veniale à mortali quàm ab alio veniali. Sed unum veniale potest dimitti sine alio, ut dictum est (art. præc. ad 2, et quæst. præc. art. 3). Ergo veniale potest dimitti sine mortali.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. v. 26) : *Amen dico tibi, non exies inde,* scilicet ex carcere, in quem detruditur homo pro peccato mortali. *donec*

(1) Ea remittunt sacramenta *ex opere operato*, dum è contra sacramentalia hanc remissionem operentur *ex opere operantis*.

(2) Hæc omnia vim specialem habent impetrandi fundatam aut in Verbo Dei aut in orationibus et benedictionibus Ecclesiæ.

(3) Certum est homini habenti aliquod peccatum mortale non posse ullum veniale remitti, illo mortali non remisso, quamvis nonnulli theologi opinentur id esse possibile juxta Dei potentiam absolutam.

reddas novissimum quadrantem; per quem significatur veniale peccatum. Ergo veniale peccatum non remittitur sine mortali.

CONCLUSIO. — Cùm culparum remissio fiat per gratiam, quâ caret in mortali peccato constitutus, consequens est non posse venialium aliquod sine mortali remitti.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 3), remissio culpæ cujuscumque nunquàm fit nisi per virtutem gratiæ, quia, ut Apostolus dicit (Rom. IV), ad gratiam Dei pertinet quòd Deus alicui non imputet peccatum; quòd Glossa (interl. sup. illud : *Beatus vir qui non imputavit*, etc.) ibi exponit de veniali. Ille autem qui est in peccato mortali, caret gratiâ Dei. Unde nullum veniale ei remittitur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd venialia ibi dicuntur irregularitates sive immunditiæ, quas contrahebant secundùm legem.

Ad *secundum* dicendum, quòd, licèt ad remissionem peccati venialis non requiratur nova infusio habitualis gratiæ, requiritur tamen aliquis gratiæ actus (1), qui non potest esse in eo qui subjacet peccato mortali.

Ad *tertium* dicendum, quòd peccatum veniale non excludit omnem actum gratiæ, per quem possunt omnia peccata venialia dimitti; sed peccatum mortale excludit totaliter habitum gratiæ, sine quo nullum peccatum mortale, vel veniale remittitur. Et ideò non est similis ratio.

QUÆSTIO LXXXVIII.

DE REDITU PECCATORUM PER POENITENTIAM DIMISSORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum; et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm peccata per pœnitentiam dimissa redeant simpliciter per sequens peccatum. — 2° Utrùm aliquo modo per ingratitudinem redeant specialiùs secundùm quædam peccata. — 3° Utrùm peccata redeant in æquali reatu. — 4° Utrùm illa ingratitudo per quam redeunt, sit speciale peccatum.

ARTICULUS I. — UTRUM PECCATA DIMISSA REDEANT PER SEQUENS PECCATUM (2).

De his etiam infra, art. 2 et 3 corp. et Sent. IV, dist. 22, quæst. I, art. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd peccata dimissa redeant per sequens peccatum. Dicit enim Augustinus (De baptismo contra Donatistas, cap. 12, in med.) : Redire dimissa peccata, ubi fraterna charitas non est, apertissimè Dominus in Evangelio docet in illo servo, à quo dimissum debitum Dominus repetit, eò quòd ille conservo suo debitum nollet dimittere. » Sed fraterna charitas tollitur per quodlibet peccatum mortale. Ergo per quodlibet sequens mortale peccatum redeunt peccata priùs per pœnitentiam dimissa.

2. Præterea, super illud Lucæ XI : *Revertar in domum meam, unde exivi*, dicit Beda (cap. 48, in Luc.), secundùm ejus ord. : « Timendus est iste versiculus, non exponendus; ne culpa quam in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat. » Hoc autem non esset nisi rediret. Ergo culpa per pœnitentiam dimissa redit.

3. Præterea (Ezech. XVIII, 24), Dominus dicit : *Si averterit se justus à justitia sua, et fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur*. Sed inter alias justitias quas fecit, etiam præcedens pœnitentia continetur, cùm supra dictum sit (quæst. LXXXV, art. 3), pœnitentiam esse partem justitiæ. Ergo postquàm pœnitens peccat, non imputatur

(1) Scilicet actus gratiæ habitualis quæ priùs inexistere supponitur, ut dictum est (art. 2).

(2) Juxta mentem D. Thomæ peccata dimissa non redeunt simpliciter, sed secundùm quid.

ei præcedens pœnitentia, per quam consecutus est veniam peccatorum. Redeunt ergo illa peccata.

4. Præterea, peccata præterita per gratiam teguntur, ut patet per Apostolum (Rom. IV) inducentem illud (Psalmi XXXI, 1): *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata.* Sed per peccatum mortale sequens gratia tollitur. Ergo peccata quæ fuerant priùs commissa, remanent detecta, et ita videtur quòd redeant.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (Rom. XI, 29) : *Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei.* Sed peccata pœnitentis sunt dimissa per donum Dei. Ergo per peccatum sequens non redeunt dimissa peccata, quasi Deus de dono remissionis pœniteat.

Præterea, Augustinus dicit in libro I Responsionum Prosperi (Prosper ad object. Gallorum, object. 2) : « Qui recedit à Christo, et alienatus à gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit? sed non in id quod remissum est recidit, nec pro originali peccato damnabitur. »

CONCLUSIO. — Cùm opus Dei per opus hominis irritari non possit, macula et æternæ pœnæ reatus simpliciter non redeunt, quatenus ex actibus peccatorum olim dimissorum proveniebant; nisi quatenus homo per peccatum sequens redit ad priorem statum in quo erat gratiâ et charitate privatus, et ipsa in peccato sequenti, virtute continentur.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXXVI, art. 4), in peccato mortali sunt duo, scilicet aversio à Deo, et conversio ad bonum creatum. Quidquid autem est ex parte aversionis in peccato mortali, secundùm se consideratum, est commune omnibus peccatis mortalibus, quia per quodlibet peccatum mortale homo avertitur à Deo; unde et per consequens macula quæ est per privationem gratiæ, et reatus pœnæ æternæ communia sunt omnibus peccatis mortalibus. Et secundùm hoc intelligitur id quod dicitur (Jacobi II, 10): *Qui offendit in uno, factus est omnium reus.* Sed ex parte conversionis peccata mortalia sunt diversa, et interdùm contraria. Unde manifestum est quòd ex parte conversionis peccatum mortale sequens non facit redire peccata mortalia priùs abolita; alioquin sequeretur quòd homo per peccatum prodigalitatis reduceretur in habitum vel dispositionem avaritiæ priùs abolitæ; et sic contrarium esset causa sui contrarii, quod est impossibile. Sed considerando in peccatis mortalibus id quod est ex parte aversionis absolutè, per peccatum mortale sequens redit illud quod fuerat in prioribus peccatis ante dimissionem, inquantum per peccatum mortale sequens homo privatur gratiâ; et fit reus pœnæ æternæ, sicut et priùs erat. — Verùm quia aversio in peccato mortali ex conversione quodammodo causatur, recipiunt ea quæ sunt ex parte aversionis, quodammodo diversitatem per comparationem ad diversas conversiones, sicut ad diversas causas, ita quòd sit alia aversio, et alia macula, et alius reatus, prout consurgit ex alio et alio actu peccati mortalis. Et hoc modo in quæstionem vertitur utrùm macula et reatus pœnæ æternæ, secundùm quòd causabantur ex actibus peccatorum priùs dimissorum, redeant per peccatum mortale sequens. — Quibusdam igitur visum est quòd simpliciter etiam hoc modo redeant (1). Sed hoc non potest esse, quia opus Dei per opus hominis irritari non potest. Remissio autem peccatorum priorum fuit opus divinæ misericordiæ; unde non po-

(1) Ita videtur sensisse Gratianus, Hugo Victorinus (lib. II De sacram. p. 14 c. 9), Guillelmus Parisiensis (tract. De sacramentis); Magister verò in Sent. IV, dist. 22 quæstionem in neutram partem definit.

est irritari per sequens peccatum hominis, secundùm illud (Rom. III, 3) : *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit ?* — Et ideò alii ponentes peccata redire, dixerunt quòd Deus non remittit peccata pœnitenti postmodùm peccaturo secundùm præsentem scientiam, sed solùm secundùm præsentem justitiam : præscit enim se pro his peccatis eum æternaliter puniturum, et tamen per gratiam facit eum præsentialiter justum. Sed nec hoc stare potest, quia si causa absolutè ponatur, et effectus ponitur absolutè. Si igitur non absolutè fieret per gratiam et gratiæ sacramenta peccatorum remissio, sed cum quadam conditione in futurum dependente, sequeretur quòd gratia et gratiæ sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum, quod est erroneum, utpote derogans gratiæ Dei (1). — Et ideò nullo modo potest esse quòd macula et reatus præcedentium peccatorum redeant (2), secundùm quod ex talibus actibus causabantur. Contingit autem quòd sequens actus peccati virtualiter continet reatum prioris peccati, inquantum scilicet aliquis homo secundò peccans, ex hoc ipso videtur graviùs peccare quàm priùs peccaverat, secundùm illud (Rom. II, 5) : *Secundùm duritiam tuam et cor impœnitens, thesaurizas tibi iram in die iræ*, ex hoc scilicet solo quòd contemnitur Dei bonitas, quæ ad pœnitentiam expectat. Multò autem magis contemnitur Dei bonitas, si post remissionem prioris peccati secundò peccatum iteratur; quantò majus est beneficium peccatum remittere quàm peccatorem sustinere. — Sic igitur per peccatum sequens pœnitentiam redit quodammodo reatus peccatorum priùs dimissorum, non inquantum causabatur ex illis peccatis priùs dimissis, sed inquantum causatur ex peccato ultimo perpetrato, quod aggravatur ex peccatis prioribus. Et hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed redire secundùm quid, inquantum scilicet virtualiter in peccato sequenti continentur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud verbum Augustini videtur esse intelligendum de reditu peccatorum quantùm ad reatum pœnæ æternæ in se consideratum, quia scilicet post pœnitentiam peccans incurrit reatum pœnæ æternæ, sicut et priùs; non tamen omninò propter eamdem rationem. Unde Augustinus in lib. de responsionibus Prosperi, cùm dixisset quòd « non in id quod remissum est, recidit, nec pro originali peccato damnabitur, » subdit (loco cit. ut sup.): « Qui tamen propter postrema crimina eâ morte afficietur quæ ei propter illa quæ ei remissa sunt, debebatur, » quia scilicet incurrit mortem æternam, quam meruerat per peccata præterita.

Ad *secundum* dicendum, quòd in illis verbis non intendit dicere Beda quòd culpa priùs dimissa hominem opprimat per reditum reatûs præteriti, sed per iterationem actûs.

Ad *tertium* dicendum, quòd per sequens peccatum justitiæ priores oblivioni traduntur, inquantum erant meritoriæ vitæ æternæ, non tamen inquantum erant impeditivæ peccati. Unde si aliquis peccet mortaliter, postquàm restituit debitum, non efficitur reus quasi debitum non reddidisset; et multò minùs traditur oblivioni pœnitentia priùs acta, quantùm ad remissionem culpæ, cùm remissio culpæ magis sit opus Dei quàm hominis.

Ad *quartum* dicendum, quòd gratia simpliciter tollit maculam et rea-

(1) Huc pertinet quod sess. VI in concil. Trident. can. 17 definitur : *Si quis justificationis gratiam nonnisi prædestinatis ad vitam contingere dixerit, reliquos verò omnes qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere; anathema sit.* Ut et can. 23 de gratiæ amissibilitate.

(2) Hinc ait Gelasius papa (De pœnitentia, dist. IV, c. ult.) : *Divina clementia peccata in ultionem ulterius redire non patitur.*

tum pœnæ æternæ; tegit autem actus peccati præteritos (1), ne scilicet propter eos Deus hominem gratiâ privet, et reum habeat pœnæ æternæ; et quod gratia semel fecit, perpetuò manet.

ARTICULUS II. — UTRUM PECCATA DIMISSA REDEANT PER INGRATITUDINEM, QUÆ SPECIALITER EST SECUNDUM ODIUM FRATERNUM, APOSTASIAM A FIDE, CONTEMPTUM CONFESSIONIS, ET DOLOREM DE PŒNITENTIA HABITA.

De his etiam Sent. IV, dist. 22, quæst. art. 1 corp. et art. 3.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd peccata dimissa non redeant per ingratitudinem quæ specialiter est secundùm quatuor genera peccatorum, scilicet secundùm *odium fraternum*, *apostasiam à fide*, *contemptum confessionis*, *et dolorem de pœnitentia habita*, secundùm quòd quidam metricè dixerunt:

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri:
Pœnituisse piget, pristina culpa redit.

Tantò enim est major ingratitudo, quantò gravius est peccatum quod quis contra Deum committit post beneficium remissionis peccatorum. Sed quædam alia peccata sunt his graviora, sicut blasphemia contra Deum, et peccatum in Spiritum sanctum. Ergo videtur quòd peccata dimissa non redeant magis secundùm ingratitudinem commissam secundùm hæc peccata quàm secundùm alia.

2. Præterea, Rabanus dicit (implic. lib. v in Matth. in fin. et habetur cap. *Si Judas*, De pœnit. dist. 4): « Nequam servum tradidit Deus tortoribus, quoadusque redderet universum debitum, quia non solùm peccata quæ post baptismum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, sed et originalia, quæ in baptismo sunt ei dimissa. » Sed etiam peccata venialia inter debita computantur, pro quibus dicimus: *Dimitte nobis debita nostra*. Ergo ipsa etiam redeunt per ingratitudinem; et pari ratione videtur quòd per peccata venialia redeant peccata priùs dimissa, et non solùm per peccata prædicta.

3. Præterea, tantò est major ingratitudo, quantò post majus beneficium acceptum aliquis peccat. Sed beneficium Dei est etiam ipsa innocentia, quâ peccatum vitamus; dicit enim Augustinus (Confess. lib. II, cap. 7): « Gratiæ tuæ deputo quæcumque peccata non feci. » Majus autem donum est innocentia quàm etiam remissio omnium peccatorum. Ergo non minùs est ingratus Deo qui primò peccat post innocentiam, quàm qui peccat post pœnitentiam; et ita videtur quòd per ingratitudinem, quæ fit secundùm peccata prædicta, non maximè redeant peccata dimissa.

Sed *contra* est quod Gregorius dicit (Moral. lib. XVIII, habetur Dialog. lib. IV, cap. ult. ad fin.): « Ex dictis evangelicis constat quòd si quod in nos delinquitur, ex corde non dimittimus; et illud rursùs exigitur quod nobis jam per pœnitentiam dimissum fuisse gaudebamus; » et ita propter odium fraternum specialiter peccata dimissa redeunt secundùm ingratitudinem; et eadem ratio videtur de aliis.

CONCLUSIO. — Peccata per pœnitentiam dimissa per sequens peccatum redire dicuntur, quatenùs ingratitudinis ratione, eorum reatus in sequenti culpa virtualiter continetur.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), peccata dimissa per pœnitentiam redire dicuntur, inquantum reatus eorum ratione ingratitudinis virtualiter continetur in peccato sequenti. Ingratitudo autem potest committi dupliciter: uno modo ex eo quòd aliquid fit

(1) *Charitas*, ait ipse S. Doctor (Sent. IV, dist. 22, quæst. I, art. 1 ad 2), *dicitur operire peccata Deo qui omnia videt, unde oportet quòd ea destruat, non quidem faciens quòd actus non præcesserit, sed quòd vim impediendi gratiam non habeat.*

contra beneficium, et hoc modo per omne peccatum mortale, quo Deum offendit, redditur homo ingratus Deo, qui peccata remisit; et sic per quodlibet peccatum mortale sequens redeunt peccata priùs dimissa, ratione ingratitudinis; alio modo committitur ingratitudo, non solùm faciendo contra ipsum beneficium, sed etiam faciendo contra formam beneficii præstiti. Quæ quidem forma si attendatur ex parte benefactoris, est remissio debitorum : unde contra hanc formam facit qui fratri petenti veniam non remittit, sed odium tenet: si autem attendatur ex parte pœnitentis qui recipit hoc beneficium, invenitur ex parte ejus duplex motus liberi arbitrii. Quorum primus est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ; et contra hoc facit homo apostatando à fide. Secundus autem est motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ; ad quem primò pertinet, ut supra dictum est (quæst. LXXXV, art. 2 et 5), quòd homo detestetur peccata præterita; et contra hoc facit ille qui dolet se pœnituisse. Secundò pertinet ad actum pœnitentiæ ut pœnitens proponat se subjicere clavibus Ecclesiæ per confessionem (1), secundùm illud (Psalmi XXXI, 5) *Dixi : Confitebor adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei ;* et contra hoc facit ille qui contemnit confiteri, secundùm quod proposuerat. Et ideò dicitur quòd specialiter ingratitudo hominum peccatorum facit redire peccata priùs dimissa.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc non dicitur specialiter de istis peccatis, quia sint cæteris graviora; sed quia directiùs opponuntur beneficio remissionis peccatorum.

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam peccata venialia, et ipsum originale redeunt modo prædicto (in corp. art.), sicut et peccata mortalia, inquantum contemnitur Dei beneficium quo hæc peccata sunt remissa. Non tamen per peccatum veniale aliquis incurrit ingratitudinem (2), quia homo peccando venialiter non facit contra Deum, sed præter ipsum; et ideò per peccata venialia nullo modo peccata dimissa redeunt.

Ad *tertium* dicendum, quòd beneficium aliquod habet pensari dupliciter : uno modo ex quantitate ipsius beneficii, et secundùm hoc innocentia est majus Dei beneficium quàm pœnitentia, quæ dicitur secunda tabula post naufragium; alio modo potest pensari beneficium ex parte recipientis, qui minùs est dignus, et sic magis fit ei gratia, unde et ipse magis est ingratus, si contemnat, et hoc modo beneficium remissionis culpæ est majus inquantum præstatur totaliter indigno; et ideò ex hoc sequitur major ingratitudo.

ARTICULUS III. — UTRUM PER INGRATITUDINEM PECCATI SEQUENTIS CONSURGAT TANTUS REATUS, QUANTUS FUERAT PECCATORUM PRIÙS DIMISSORUM.

De his etiam Sent. IV, dist. 12, quæst. I, art 2 quæst. III.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum priùs dimissorum; quia secundùm magnitudinem peccati est magnitudo beneficii quo peccatum remittitur (3), et per consequens magnitudo ingratitudinis,

(1) Quod ad confessionem ut sic, non ad eam refertur quæ nunc in Ecclesia sub illius clavibus ex mandato Christi fit, nisi analogicè, annotat Nicolaï.

(2) Nisi imperfectam, nam 22, quæst. CVIII, art. 3, disertis verbis S. Doctor agnoscens peccatum veniale habere aliquid ingratitudinis dicit eam esse imperfectam, eò quod non sit contraria charitati, cùm ejus habitum non expellat.

(3) Indeque, ait Nicolaï, magnitudo dilectionis ergà Deum peccata remittentem in eo qui sincerè pœnitentiam agit, sicut (Luc. VII) insinuatur et profitetur Paulus de seipso.

quâ hoc beneficium contemnitur. Sed secundùm quantitatem ingratitudinis est quantitas reatûs consequentis. Ergo est tantus reatus qui consurgit ex ingratitudine sequentis peccati, quantus fuit reatus omnium præcedentium peccatorum.

2. Præterea, magis peccat qui Deum offendit quàm qui offendit hominem. Sed servus manumissus ab aliquo domino reducitur in eamdem servitutem à qua priùs fuit liberatus, vel etiam in graviorem. Ergo multò magis ille qui contra Deum peccat post liberationem à peccato, reducitur in tantum reatum pœnæ, quantùm primò habuerat.

3. Præterea (Matth. XVIII, 34), dicitur quòd *iratus Dominus tradidit eum* (cui replicabantur peccata dimissa propter ingratitudinem) «tortoribus, quoadusque redderet universum debitum.» Sed hoc non esset nisi consurgeret ex ingratitudine tantus reatus, quantus fuit omnium præteritorum peccatorum. Ergo æqualis reatus per ingratitudinem redit.

Sed *contra* est quod dicitur (Deut. XXV, 2): *Pro mensura peccati erit et plagarum modus;* ex quo patet quòd ex parvo peccato non consurgit magnus reatus. Sed quandoque peccatum mortale sequens est multò minus quolibet peccatorum priùs dimissorum. Non ergo ex peccato sequenti redit tantus reatus, quantus fuit peccatorum priùs dimissorum.

CONCLUSIO. — Non oportet quòd ingratitudinis vitio, per sequens peccatum tantus redeat reatus, quantus fuerat præcedentium delictorum, sed necessarium est proportionaliter ut quantò peccata priùs dimissa plura fuerunt et majora, tantò major reatus per qualecumque peccatum sequens redeat.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd ex peccato sequenti propter ingratitudinem consurgit tantus reatus, quantus fuit reatus peccatorum priùs dimissorum, super reatum proprium hujus peccati. Sed hoc non est necessarium, quia, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.), reatus præcedentium peccatorum non redit per peccatum sequens, inquantum sequebatur ex actibus præteritorum peccatorum, sed inquantum consequitur actum sequentis peccati. Et ideò oportet quòd quantitas reatûs redeuntis sit secundùm gravitatem peccati subsequentis. — Potest autem contingere quòd gravitas peccati subsequentis adæquetur gravitati omnium peccatorum præcedentium. Sed hoc non semper est necesse, sive loquamur de gravitate ejus quam habet ex sua specie (cùm quandoque peccatum sequens sit fornicatio simplex, peccata verò præterita fuerunt adulteria vel homicidia, seu sacrilegia); sive etiam loquamur de gravitate quam habet ex ingratitudine annexa. Non enim oportet quòd quantitas ingratitudinis sit absolutè æqualis quantitati beneficii suscepti, cujus quantitas attenditur secundùm quantitatem peccatorum priùs dimissorum. Contingit enim quòd contra idem beneficium unus est multùm ingratus vel secundùm intensionem contemptûs beneficii, vel secundùm gravitatem culpæ contra benefactorem commissæ; alius autem parùm, vel quia minùs contemnit, vel quia minùs contra benefactorem agit. Sed proportionaliter quantitas ingratitudinis adæquatur quantitati beneficii: supposito enim æquali contemptu beneficii, vel offensâ benefactoris, tantò erit gravior ingratitudo, quantò beneficium fuit majus. Unde manifestum est quòd non est necesse quòd propter ingratitudinem semper per peccatum sequens redeat tantus reatus, quantus fuit præcedentium peccatorum; sed necesse est quòd proportionaliter, quantò peccata priùs dimissa fuerunt plura et majora, tantò redeat major reatus per qualecumque sequens mortale peccatum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd beneficium remissionis culpæ recipit

quantitatem absolutam secundùm quantitatem peccatorum priùs dimissorum; sed peccatum ingratitudinis non recipit quantitatem absolutam secundùm quantitatem beneficii, sed secundùm quantitatem contemptûs vel offensæ, ut dictum est (in corp. art.). Et ideò ratio non sequitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam servus manumissus non reducitur in pristinam servitutem pro qualicumque ingratitudine, sed pro aliqua gravi (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd illi cui peccata dimissa replicantur propter subsequentem ingratitudinem, redit universum debitum, inquantum quantitas peccatorum præcedentium proportionaliter invenitur in ingratitudine subsequenti, non autem absolutè, ut dictum est (in corp. art.).

ARTICULUS IV — UTRUM INGRATITUDO, RATIONE CUJUS SEQUENS PECCATUM FACIT REDIRE PECCATA PRIUS DIMISSA, SIT SPECIALE PECCATUM.

De his etiam 22, quæst. CVII, art. 2 ad 1, et Sent. IV, dist. 2, quæst. I, art. 3, quæst. III.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata priùs dimissa, sit speciale peccatum. Retributio enim gratiarum pertinet ad contrapassum, quod requiritur in justitia, ut patet per Philosophum (Ethic. lib. v, cap. 5). Sed justitia est specialis virtus. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

2. Præterea, Tullius (Rhetor. lib. II, seu De invent. aliquant. ante fin.) ponit quòd gratia est specialis virtus. Sed ingratitudo opponitur gratiæ. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

3. Præterea, specialis effectus à speciali causa procedit. Sed ingratitudo habet specialem effectum, scilicet quòd facit aliqualiter redire peccata priùs dimissa. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

Sed *contra*, illud quod consequitur omnia peccata, non est speciale peccatum. Sed per quodcumque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus, ut ex præmissis patet (art. 1 huj. quæst.). Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

CONCLUSIO.—Non semper, sed aliquando ingratitudo peccantis speciale peccatum est, nimirum cùm in Dei et beneficii accepti contemptum, peccatum committitur.

Respondeo dicendum quòd ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, quandoque autem non; sed est circumstantia generaliter consequens omne peccatum mortale, quod contra Deum committitur; peccatum enim speciem recipit ex intentione peccantis; unde, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. v, cap. 2, parùm à princ.), « ille qui mœchatur ut furetur, magis est fur quàm mœchus. » —Si igitur aliquis peccator in contemptum Dei et suscepti beneficii aliquod peccatum committat, illud peccatum trahitur ad speciem ingratitudinis; et hoc modo ingratitudo peccantis est speciale peccatum. Si verò aliquis intendens aliquod peccatum committere, putà homicidium aut adulterium, non retrahitur ab hoc propter hoc quòd pertinet ad Dei contemptum, ingratitudo non erit speciale peccatum, sed trahetur ad speciem alterius peccati, sicut circumstantia quædam. Ut autem Augustinus dicit (De natura et gratia, cap. 29), non omne peccatum est ex contemptu, et tamen in omni peccato Deus contemnitur in suis præceptis. Unde manifestum est quòd ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, sed non semper (2).

(1) Scilicet cùm nocere conatur, ut etiam de manumissis Ecclesiæ causâ (1 2, quæst. II, cap. *Episcopus*, et cap. *Liberti* ex concilio Toletano IV, cap. 67 et cap. 70) decernitur.

(2) Ex his colligendum est, ait Sylvius, ingratitudinem in confessione esse declarandam, quandò sit speciale peccatum, secus autem, quandò nihil aliud est quàm alterius peccati circumstantia.

Et per hoc patet responsio ad objecta : nam primæ rationes concludunt quòd ingratitudo secundùm se sit quædam species peccati ; ultima autem ratio concludit quòd ingratitudo, secundùm quòd invenitur in omni peccato, non sit speciale peccatum.

QUÆSTIO LXXXIX

DE VIRTUTUM RECUPERATIONE PER POENITENTIAM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de recuperatione virtutum per pœnitentiam : et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm per pœnitentiam restituantur virtutes. — 2° Utrùm restituantur in æquali quantitate. — 3° Utrùm restituatur pœnitenti æqualis dignitas. — 4° Utrùm opera virtutum per peccatum sequens mortificentur. — 5° Utrùm opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant. — 6° Utrùm opera mortua, id est, absque charitate facta, per pœnitentiam vivificentur.

ARTICULUS I. — UTRUM PER POENITENTIAM VIRTUTES RESTITUANTUR (1).

De his etiam 2 2, quæst. LII, art. 3 ad 3, et Sent. IV, dist. 14, quæst. II, art. 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd per pœnitentiam virtutes non restituantur Non enim possent virtutes amissæ per pœnitentiam restitui, nisi pœnitentia virtutes causaret. Sed pœnitentia, cùm sit virtus, non potest esse causa omnium virtutum, præsertim cùm quædam virtutes sint naturaliter priores pœnitentiâ, scilicet fides, spes et charitas, ut supra dictum est (quæst. LXXXV, art. 6). Ergo per pœnitentiam non restituuntur virtutes.

2. Præterea, pœnitentia in quibusdam actibus pœnitentis consistit. Sed virtutes gratuitæ non causantur ex actibus nostris : dicit enim Augustinus (De libero arbit. lib. II, cap. 18, et in Psal. CXVIII, conc. 26, ante med.), quòd « virtutes Deus in nobis sine nobis operatur. » Ergo videtur quòd per pœnitentiam non restituantur virtutes.

3. Præterea, habens virtutem sine difficultate, et delectabiliter actus virtutum operatur : unde Philosophus dicit (Ethic. lib. I, cap. VIII, à med.), quòd « non est justus qui non gaudet justâ operatione. » Sed multi pœnitentes adhuc difficultatem patiuntur in operando actus virtutum. Non ergo per pœnitentiam restituuntur virtutes.

Sed *contra* est quod, sicut (Luc. XV) legitur, pater mandavit quòd filius pœnitens indueretur stolâ primâ, quæ, secundùm Ambrosium (in hunc loc.), est « amictus sapientiæ, » quam simul consequuntur omnes virtutes, secundùm illud (Sap. VIII, 7) : *Sobrietatem et justitiam docet, prudentiam et virtutem* (2), *quibus utilius nihil est in vita hominibus.* Ergo per pœnitentiam omnes virtutes restituuntur.

CONCLUSIO. — Cùm per pœnitentiam gratia infundatur, ex gratia autem consequantur omnes virtutes gratuitæ, consequens est omnes virtutes per eam homini restitui.

Respondeo dicendum quòd per pœnitentiam remittuntur peccata, ut dictum est (quæst. LXXXVI, art. 1). Remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiæ. Unde relinquitur quòd per pœnitentiam homini gratia infundatur. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitæ, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentiæ (3), ut in se-

(1) Hic agitur de virtutibus gratuitis quæ nobis quolibet peccato mortali auferuntur, non verò de virtutibus acquisitis quæ ex actibus reiteratis proveniunt.

(2) Loco *fortitudinis* hic positum ex græca voce ἀνδρίαν quasi *virilitatem* dicas ; cùm et inde virtutis nomen sumptum videatur.

(3) Nec refert quòd in statu peccati semper

cunda parte habitum est (1 2, quæst. cx, art. 4 ad 1). Unde relinquitur quòd per pœnitentiam omnes virtutes restituantur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd eodem modo pœnitentia restituit virtutes, per quem modum est causa gratiæ, ut jam dictum est (in corp. et quæst. LXXXVI). Est autem causa gratiæ, inquantum est sacramentum; nam inquantum est virtus, est magis gratiæ effectus. Et ideò non oportet quòd pœnitentia, secundùm quòd est virtus, sit causa omnium aliarum virtutum, sed quòd habitus pœnitentiæ simul cum habitibus aliarum virtutum per sacramentum pœnitentiæ causetur.

Ad *secundum* dicendum, quòd in sacramento pœnitentiæ actus human se habent materialiter; sed formalis vis hujus sacramenti dependet ex virtute clavium. Et ideò virtus clavium effectivè causat gratiam et virtutes, instrumentaliter tamen; sed actus primus pœnitentis se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio; alii verò sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia et virtutibus (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut supra dictum est (quæst. LXXXVI, art. 5), quandoque post primum actum pœnitentiæ, qui est contritio, remanent quædam reliquiæ peccatorum, scilicet dispositiones ex prioribus actibus peccatorum causatæ, ex quibus præstatur difficultas quædam pœnitenti ad operandum opera virtutum; sed, quantùm est ex ipsa inclinatione charitatis et aliarum virtutum, pœnitens opera virtutum delectabiliter, et sine difficultate operatur; sicut si virtuosus per accidens difficultatem pateretur in executione actûs virtutis propter somnum aut aliquam corporis indispositionem.

ARTICULUS II. — UTRUM POST PŒNITENTIAM RESURGAT HOMO IN ÆQUALI VIRTUTE.

De his etiam infra, art. 5 ad 3, et Sent. III, dist. 31, quæst. I, art. 4.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute. Dicit enim Apostolus (Rom. VIII, 28) : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum;* ubi dicit Glossa Augustini (ord., lib. De corrept. et grat. cap. 9, à med.), quòd « hoc adeò verum est, ut si qui horum devient, et exorbitent, etiam hoc ipsum eis Deus faciat in bonum proficere. » Sed hoc non esset, si homo resurgeret in minori virtute. Ergo videtur quòd pœnitens nunquàm resurgat in minori virtute.

2. Præterea, Ambrosius dicit (habetur ex auctore Hypognost. lib. III, cap. 9, in fin.) quòd « pœnitentia res optima est, quæ omnes defectus revocat ad perfectum. » Sed hoc non esset, nisi virtutes in æquali quantitate recuperarentur. Ergo per pœnitentiam semper recuperatur æqualis virtus.

3. Præterea, super illud (Gen. I) : *Factum est vespere et mane dies unus,* dicit Glossa : « Vespertina lux est, à qua quis cecidit; matutina, in qua resurgit. » Sed lux matutina est major vespertinâ. Ergo aliquis resurgit in majori gratia vel charitate quàm priùs habuerit; quod etiam videtur per id quod Apostolus dixit (Rom. V, 20) : *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.*

Sed *contra*, charitas proficiens vel perfecta est major quàm charitas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit à charitate proficiente, resurgi

maneat fides, quia etsi maneat quantùm ad id quod est credere, non remanet nihilominùs quoad rationem virtutis, ut sit aut esse possit meritorius ejus actus : unde hoc modo eam pœnitentia restituere dici potest.

(1) Absolutè ac simpliciter et in omni genere; cùm ex illa etiam oriatur perfecta contritio in genere causæ formalis, quamvis in genere causæ materialis eam antecedat; sed imperfecta contritio quæ perficitur per sacramentum, sit omnimodè anterior

autem in charitate incipiente. Ergo semper resurgit homo in minori virtute.

CONCLUSIO. — Cùm motus liberi arbitrii, qui est ultima dispositio ad gratiam, quandoque intensior, quandoque remissior sit in pœnitentia, quàm antea fuerat, contingit pœnitentem in majori vel minori, vel etiam æquali gratia atque virtute resurgere.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (quæst. LXXXVI, art. 6 ad 3, et art. præc. ad 2), motus liberi arbitrii, qui est in justificatione impii, est ultima dispositio ad gratiam: unde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrii, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. CXIII, art. 5 et 7), in quo quidem motu comprehenditur actus pœnitentiæ, ut supra dictum est (quæst. LXXXVI, art. 2). Manifestum est autem quòd formæ quæ possunt recipere *magis* et *minùs*, intenduntur et remittuntur secundùm diversam dispositionem subjecti, ut in secunda parte habitum est (1 2, qu. LII, art. 1 et 2, et qu. LVI, art. 1). Et inde est quòd secundùm quòd motus liberi arbitrii in pœnitentia est intensior vel remissior, secundùm hoc pœnitens consequitur majorem vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motùs pœnitentis quandoque proportionatam esse majori gratiæ quàm fuerit illa à qua ceciderat per peccatum (1), quandoque autem æquali, quandoque verò minori. Et ideò pœnitens quandoque resurgit in majori gratia quàm priùs habuerat, quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori; et eadem ratio est de virtutibus quæ ex gratia consequuntur (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum quòd per peccatum à Dei amore cadunt, quod patet in his qui cadunt, et nunquàm resurgunt, vel qui resurgunt, iterùm casuri; sed his tantùm *qui secundùm propositum vocati sunt sancti*, id est, prædestinatis, qui quotiescumque cadunt, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc quòd cadunt, non quia semper in majori gratia resurgant, sed quia resurgunt in permanentiori gratia; non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia quantò gratia est major, tantò de se est permanentior; sed ex parte hominis, qui tantò stabiliùs in gratia permanet, quantò est cautior et humilior. Unde et Glossa ibidem subdit quòd « ideò proficit eis in bonum quòd cadunt, quia humiliores redeunt atque doctiores. »

Ad *secundum* dicendum, quòd pœnitentia, quantùm est de se, habet virtutem reparandi omnes defectus ad perfectum, et etiam promovendi in ulteriorem statum; sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissiùs movetur in Deum et in detestationem peccati; sicut etiam in baptismo aliqui adulti consequuntur majorem vel minorem gratiam, secundùm quòd diversimodè se disponunt (3).

Ad *tertium* dicendum, quòd assimilatio illa utriusque gratiæ ad lucem vespertinam et matutinam fit propter similitudinem ordinis, quia post lucem vespertinam sequuntur tenebræ noctis, post lucem autem matutinam sequitur lux diei, non autem propter similitudinem majoris vel minoris quantitatis. Illud etiam verbum Apostoli intelligitur

(1) Ut patet ex exemplo Zachæi (Luc. XIX) et S. Petri qui post suam pœnitentiam dixit Domino: *Etsi omnes scandalizati fuerint, ego nunquam scandalizabor. Si oportuerit me mori tecum non te negabo;* item quoque S. Pauli et S. Mariæ Magdalenæ, etc.

(2) Unusquisque, ait concilium Tridentinum, recipit justitiam secundùm mensuram quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, et secundùm propriam cujusque dispositionem et cooperationem.

(3) Similiter S. Bonav. asserit remunerationem operis vivificati futuram *non juxta radicem ex qua factum est, sed potiùs juxta radicem in qua reviviscit.*

de gratia Christi, quæ superat omnem abundantiam humanorum peccatorum. Non autem est verum in omnibus quòd quantò abundantiùs peccant, tantò abundantiorem gratiam consequantur, pensatâ quantitate habitualis gratiæ. Est tamen superabundans gratia quantùm ad ipsam gratiæ rationem, quia magis gratis beneficium remissionis magis peccatori confertur; quamvis quandoque abundanter peccantes abundantiùs doleant, et sic abundantiorem habitum gratiæ et virtutum consequuntur, sicut patet in Magdalena.

Ad id verò quod in *contrarium* objicitur, dicendum quòd in uno et eodem gratia major est proficiens quàm incipiens, sed in diversis hoc non est necesse : unus enim incipit à majori gratia quàm alius habeat in statu profectûs, sicut Gregorius dicit (Dialog. lib. II, cap. 1, ante med.) : « Quatenùs et præsentes et secuturi omnes agnoscerent, Benedictus puer conversationis gratiam à quanta perfectione cœpisset (1). »

ARTICULUS III. — UTRUM PER PŒNITENTIAM RESTITUATUR HOMO IN PRISTINAM DIGNITATEM.

De his etiam Sent. III, dist. 31, quæst. I, art. 4, quæst. VII ad 1, et IV, dist. 14, quæst. I, art. 5, quæst. I ad 2, et dist. 19, quæst. I, art. 3, quæst. II ad 2, et dist. 37, quæst. XI, art. 2 ad 4.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd per pœnitentiam non restituatur homo in pristinam dignitatem, quia super illud Amos V : *Virgo Israel cecidit,* dicit Glossa (ord. Hieron.) : « Non negat posse resurgere, sed *non resurget virgo Israel,* quia semel aberrans ovis, etsi reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam, quantam quæ nunquàm erravit. » Ergo per pœnitentiam non recuperat homo pristinam dignitatem.

2. Præterea, Hieronymus dicit (habetur c. 30, distinct. 50) : « Quicumque dignitatem divini gradûs non custodiunt, contenti fiant animam salvare; reverti enim in pristinum gradum difficile est; » et Innocentius I papa, epist. 6 ad Agapitum (et habetur cap. *Canones,* dist. 50), dicit quòd « apud Nicæam constituti canones, pœnitentes etiam ab infimis officiis clericorum excludunt. » Non ergo per pœnitentiam homo recuperat pristinam dignitatem.

3. Præterea, ante peccatum potest aliquis ad majorem gradum ascendere. Non autem hoc post peccatum conceditur pœnitenti; dicitur enim (Ezech. XLIV, 10) : *Levitæ qui recesserunt à me... nunquàm appropinquabunt mihi, ut sacerdotio fungantur;* et, sicut habetur (in Decret. dist. 50, c. 52, in Ilerdensi concilio, can. 5), legitur : « Hi qui sancto altari deserviunt, si subitò in flenda carnis fragilitate corruerint, et Domino respiciente dignè pœnituerint, officiorum suorum sic loca recipiant, ne possint ad altiora officia ulteriùs promoveri. » Non ergo pœnitentia restituit hominem in pristinam dignitatem.

Sed *contra* est quòd, sicut (in eadem distinct. cap. 16) legitur, Gregorius scribens Secundino (Regist. lib. VII, indict. 2, epist. 54, circa med.), dicit : « Post dignam satisfactionem credimus hominem posse redire ad suum honorem; » et in concil. Agathensi, can. 2, legitur : « Contumaces clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab episcopis corrigantur; ita ut cùm eos pœnitentia correxerit, gradum suum dignitatemque recipiant. »

CONCLUSIO. — Potest homo per pœnitentiam ad principalem dignitatem quam peccando amisit, ut Dei videlicet filius esset, redire, innocentiam autem amissam recuperare non potest : Ecclesiasticam verò dignitatem peccator recuperare prohibe-

(1) Ita cum Gregorio Mss. et edit. passim Cod. Alcan., ordine tantùm verborum translato . *incœpisset.* Edit. Rom. hoc retento , *conversionis.*

tur, vel quia eum non pœnitet, vel negligenter pœnitentiam facit, vel propter irregularitatem seu scandalum commissi criminis.

Respondeo dicendum quòd homo per peccatum duplicem dignitatem amittit, unam quantùm ad Deum, aliam verò quantùm ad Ecclesiam. Quantùm autem ad Deum, amittit duplicem dignitatem : unam principalem, quâ scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam, et hanc dignitatem recuperat per pœnitentiam, quod significatur (Luc. xv), in filio prodigo, cui pœnitenti pater jussit restitui *stolam primam, et annulum, et calceamenta.* Aliam verò dignitatem amittit secundariam, scilicet innocentiam, de qua, sicut ibidem legitur gloriabatur filius senior dicens : *Ecce tot annis servio tibi, et nunquàm mandatum tuum præterivi;* et hanc dignitatem pœnitens recuperare non potest; recuperat tamen quandoque aliquid majus, quia, ut Gregorius dicit (in hom. De centum ovibus, 34 in Evang., aliquant. à princ.), « qui errâsse à Deo se considerant, damna præcedentia lucris sequentibus recompensant. Majus ergo gaudium de eis fit in cœlo, quia et dux in prælio plus eum militem diligit qui post fugam reversus hostem fortiter premit, quàm illum qui nunquàm terga præbuit, et nunquàm aliquid fortiter fecit. » — Dignitatem autem ecclesiasticam homo per peccatum perdit, quia indignum se reddit ad ea quæ competunt dignitati ecclesiasticæ exercendæ, quam quidem recuperare prohibetur : uno modo quia non pœnitet; unde Isidorus ad Massonem (1) episcopum scribit, à princ. (et habetur inter Opera Rabani), sicut in eadem dist. legitur, cap. *Dominus*) : « Illos ad pristinos gradus redire canones præcipiunt, quos pœnitentiæ præcessit satisfactio, vel condigna peccatorum confessio. At contra hi qui à vitio corruptionis non emendantur, nec gradum honoris, nec gratiam recipiunt communionis. » Secundò quia pœnitentiam negligenter facit; unde (in eadem dist., cap. *Si quis diaconus*) dicitur : « Cùm in aliquibus nec compunctio humilitatis, nec instantia orandi appareat, nec jejuniis, vel lectionibus eos vacare videamus, possumus agnoscere, si ad pristinos honores redirent, cum quanta negligentia permanerent. » Tertiò si commisit aliquod peccatum quod habet irregularitatem annexam; unde in eadem distinct., cap. 8, ex concilio Martini papæ dicitur (habetur inter Capitula Martini Bracarensis, cap. 26) : « Si quis viduam aut ab alio relictam duxerit, non admittatur ad clerum; quòd si irrepserit, dejiciatur. Similiter si homicidii (2) aut facto, aut præcepto, aut consilio, aut defensione post baptismum conscius fuerit. » Sed hoc non est ratione peccati, sed ratione irregularitatis. Quartò propter scandalum, unde, et in eadem dist. legitur, cap. *De his verò*, Rabanus dicit (lib. 1 Pœnitentium ad Heribaldum (3) cap. 1) : « Hi qui deprehensi vel capti fuerint publicè in perjurio, furto atque fornicatione, et cæteris hujusmodi criminibus, secundùm canonum sacrorum instituta à proprio gradu decidant, quia scandalum est populo Dei, tales personas supra se positas habere. Qui autem de prædictis peccatis absconsè à se commissis occultè sacerdoti confitentur, si se per jejunia et eleemosynas, vigiliasque et sacras operationes purgare curaverint, his etiam gradu proprio servato spes veniæ de misericordia Dei

(1) Ita edit. Patav. Al., *ad Massanum*, item, *Missianum*, item, *Massianum*. Cod. Alcan., *ad Julianum*.

(2) B. Thomas hìc videtur universaliter affirmare per omne homicidium incurri irregularitatem, ut etiam tradiderat (2 2, quæst. LXIV, art. 7 ad 3); illud accidit ex eo quod scripserit ante Clementinam, *Si furiosus* (tit. De homicidio), per quam fuit declaratum quòd clericus aliter mortem vitare non valens, non sit irregularis, si occidat invasorem.

(3) Ita Nicolaius. Edit. Patav., *ad Othgarium*.

romittenda est. » Et hoc est quod dicitur (extra de Qualitate ordinandoım, cap. *Quæsitum*): « Si proposita crimina ordine judiciario comrobata, vel aliàs notoria non fuerint, præter reos homicidii, post ænitentiam in jam susceptis vel suscipiendis ordinibus impediri non ɔssunt. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd eadem ratio est de recuperatione virınitatis, et de recuperatione innocentiæ, quæ pertinet ad secundariam gnitatem quoad Deum.

Ad *secundum* dicendum, quòd Hieronymus in verbis illis non dicit esse npossibile, sed esse difficile, hominem recupare post peccatum pristinum radum, quia hoc non conceditur nisi perfectè pœnitenti, ut dictum est (in ɔrp.). Ad statuta autem canonum, quæ hoc prohibere videntur, respondet ugustinus Bonifacio scribens (epist. 185, al. 50, n. 45) : « Ut constituereır in Ecclesia, ne quisquam post alicujus criminis pœnitentiam clericatum ɔcipiat, vel ad clericatum redeat, vel in clericatu maneat, non desperaone indulgentiæ, sed rigore factum est disciplinæ; alioquin contra claves cclesiæ datas disputabitur, de quibus dictum est : *Quæcumque solveritis iper terram, soluta erunt et in cœlo.* » Et postea subdit : « Nam et sancıs David de criminibus mortiferis egit pœnitentiam, et tamen in honore ıo perstitit (1); et beatum Petrum, quando amarissimas lacrymas fudit, tique Dominum negâsse pœnituit; et tamen apostolus permansit. Sed on ideò putanda est supervacua posteriorum diligentia (2), qui ubi saluti ihil detrahebatur, humilitati aliquid addiderunt, experti, ut credo, aliquoım fictas pœnitentias per affectatas honorum potentias (3). »

Ad *tertium* dicendum, quòd illud statutum intelligitur de illis qui pulicam pœnitentiam agunt, qui postmodùm non possunt ad majorem proehi gradum. Nam et Petrus post negationem pastor ovium Christi constiıtus est, ut patet (Joan. ult.), ubi etiam Chrysostomus dicit (hom. LXXXVII ı Joan., ante med.), quòd « Petrus post negationem et pœnitentiam osɔndit se habere majorem fiduciam ad Christum; qui enim in cœna non udebat interrogare, sed Joanni interrogationem commisit, huic postea t præpositura fratrum credita est, et non solùm non committit alteri inɔrrogare quæ ad ipsum pertinent, sed de reliquo ipse pro Joanne magis-ʼum interrogat. »

ARTICULUS IV. — UTRUM OPERA VIRTUTUM IN CHARITATE FACTA POSSINT MORTIFICARI (4).

e his etiam 2 2, quæst. CXXVII, art. 5 ad 1, et Sent. III, dist. 36, art. 5 ad 1, et IV, dist. 14, quæst. II, art. 3, quæst. II, et dist. 21, quæst. I, art. 1, quæst. I ad 3, et dist. 22, quæst. I, art. 1 ad 6, et Hebr. VI.

Ad quartum sic proceditur 1. Videtur quòd opera virtutum in charitate ıcta mortificari non possint. Quod enim non est, immutari non potest. ed mortificatio est quædam mutatio de vita in mortem. Cùm ergo opera irtutum, postquàm facta sunt, jam non sint, videtur quòd ulteriùs morficari non possint.

2. Præterea, per opera virtutum in charitate facta homo meretur vitam ɔternam. Sed subtrahere mercedem merenti est injustitia, quæ non cadit

(1) Hoc est, dignitatem regiam non amisit, cut amisit Saül ante illum, quia pœnitentiam ctam egit quandò à Samuele reprehensus est ıcens : *Peccavi, verumtamen honora me ɔram senioribus*, etc (I. Reg. XV, 30).

(2) Ita cum Augustino cod. Alcan., juxta votum arciæ. Al., *posteriorum doctorum diligentia.*

(3) Ita cum Augustino Mss. et edit. passim. Al. *pompas.*

(4) De fide est justum, si peccaverit, vitam æternam amittere, juxta illud (Joan. II, epist. 8) : *Videte vosmetipsos ne perdatis quæ operati estis.* Et Apoc. III : *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.*

in Deum. Ergo non potest esse quòd opera virtutum in charitate facta per peccatum sequens mortificentur.

3. Præterea, fortius non corrumpitur à debiliori. Sed opera charitatis sunt fortiora quibuslibet peccatis, quia, ut dicitur (Proverb. x, 12), *universa delicta operit charitas.* Ergo videtur quòd opera in charitate facta, per sequens mortale peccatum mortificari non possint.

Sed *contra* est quòd dicitur (Ezech. xviii, 24) : *Si averterit se justus à justitia sua, omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.*

CONCLUSIO. — Opera in charitate facta mortificari per mortale peccatum dicuntur, inquantum retardatur, vel impeditur effectus virtuosarum operationum.

Respondeo dicendum quòd res viva per mortem perdit operationem vitæ. Unde per quamdam similitudinem dicuntur res mortificari, quando impediuntur à suo proprio effectu vel operatione. — Effectus autem operum virtuosorum, quæ in charitate fiunt, est perducere ad vitam æternam; quod quidem impeditur per peccatum mortale sequens, quod gratiam tollit. Et secundùm hoc opera in charitate facta mortificari dicuntur per consequens peccatum mortale.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut opera peccatorum transeunt actu, et manent reatu; ita opera in charitate facta, postquàm transeunt actu, manent merito (1) in Dei acceptatione; et secundùm hoc mortificantur, inquantum impeditur homo ne consequatur suam mercedem.

Ad *secundum* dicendum, quòd sine injustitia potest merces subtrahi merenti, quando ipse reddidit se indignum mercede per culpam sequentem; nam et ea quæ homo jam accepit, quandoque justè propter culpam perdit.

Ad *tertium* dicendum, quòd non est propter fortitudinem operum peccati, quòd mortificantur opera priùs in charitate facta; sed est propter libertatem voluntatis, quæ potest à bono in malum deflecti.

ARTICULUS V. — UTRUM OPERA MORTIFICATA PER PECCATUM PER PŒNITENTIAM REVIVISCANT (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 14, quæst. II, art. 3, quæst. III, et dist. 22, quæst. I, art. 1 ad 6, et Hebr v, lect. 1 et 3.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam non reviviscant. Sicut enim per pœnitentiam subsequentem remittuntur peccata præterita, ita etiam per peccatum sequens mortificantur opera priùs in charitate facta. Sed peccata dimissa per pœnitentiam non redeunt, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 1 et 2). Ergo videtur quòd etiam opera mortificata per charitatem non reviviscant.

2. Præterea, opera dicuntur mortificari, ad similitudinem animalium quæ moriuntur, ut dictum est (art. præc.). Sed animal mortuum non potest iterùm vivificari. Ergo nec opera mortificata possunt iterùm per pœnitentiam reviviscere.

3. Præterea, opera in charitate facta merentur gloriam secundùm quantitatem gratiæ vel charitatis. Sed quandoque per pœnitentiam homo resurgit in minori gratia vel charitate. Ergo non consequitur gloriam secundùm meritum priorum operum; et ita videtur quòd opera per peccatum mortificata non reviviscant.

Sed *contra* est quod super illud (Joel. II) : *Reddam vobis annos, quos comedit locusta,* dicit Glossa interl. : « Non patiar perire ubertatem, quam

(1) Id est *quoad meritum,* ut sit sensus quod etsi actus transit, meritum tamen actûs manet.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor et hæc doctrina est indubitata, quamvis de modo hanc reviviscentiam explicandi multum inter se dissentiant theologi.

cum perturbatione animi amisistis. » Sed illa ubertas est meritum bonorum operum quod fuit perditum per peccatum (1). Ergo per pœnitentiam reviviscunt opera meritoria priùs facta.

CONCLUSIO.—Opera per peccata mortificata, per pœnitentiam reviviscunt quatenus per eam, efficaciam perducendi ad vitam æternam recuperant.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd opera meritoria per peccatum sequens mortificata non reviviscunt per pœnitentiam subsequentem, considerantes quòd opera illa non remanent, ut iterùm vivificari possint. Sed hoc impedire non potest quin vivificentur; non enim habent vim perducendi in vitam æternam (quod pertinet ad eorum vitam) solùm secundùm quòd actu existunt, sed etiam postquàm actu esse desinunt, secundùm quòd remanent in acceptatione divinâ. Sic autem remanent, quantùm est de se, etiam postquàm per peccatum mortificantur, quia semper Deus illa opera, prout facta fuerunt, acceptabit, et sancti de eis gaudebunt, secundùm illud (Apoc. III, 11) : *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* — Sed quòd isti qui ea fecit, non sint efficacia ad ducendum in vitam æternam, provenit ex impedimento peccati supervenientis, per quod ipse redditus est indignus vitâ æternâ. Hoc autem impedimentum tollitur per pœnitentiam, inquantum per eam remittuntur peccata. Unde restat quòd opera priùs mortificata, per pœnitentiam recuperant efficaciam perducendi eum qui fecit ea, in vitam æternam, quod est ea reviviscere. Et ita patet quòd opera mortificata per pœnitentiam reviviscunt (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd opera peccati per pœnitentiam abolentur secundùm se, ita scilicet quòd ex eis ulteriùs, Deo indulgente, nec macula nec reatus inducatur; sed opera in charitate facta non abolentur à Deo, in cujus acceptatione remanent; sed impedimentum accipiunt ex parte hominis operantis, et ideò remoto impedimento, quod est ex parte hominis operantis, Deus implet ex parte sua illud quod opera merebantur.

Ad *secundum* dicendum, quod opera in charitate facta non mortificantur secundùm se, sicut dictum est (in corp. art.), sed solùm per impedimentum superveniens ex parte operantis. Animalia autem moriuntur secundùm se, inquantum privantur principio vitæ, et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd ille qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate, consequetur quidem præmium essentiale, secundùm quantitatem charitatis in qua invenitur; habebit tamen gaudium majus de operibus in prima charitate factis, quàm de operibus quæ in secunda fecit, quod pertinet ad præmium accidentale.

ARTICULUS VI. — UTRUM PER POENITENTIAM SUBSEQUENTEM ETIAM OPERA MORTUA VIVIFICENTUR.

De his etiam Sent. IV, dist. 14, quæst. II, art. 3, quæst. I, et dist. 15, quæst. I, art. 3, quæst. IV et V.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd per pœnitentiam subsequen-

(1) *Non injustus est Deus*, ait Apostolus, *ut obliviscatur operis vestri* (Hebr. VI), et ex concil. Trident. (sess. VI, cap. 16) manifestum est sermonem Apostoli comprehendere etiam illa bona opera fidelium quæ fuerunt per peccatum mortificata.

(2) Inter theologos quidam volunt merita mortificata reviviscere quoad omnes gradus et omnem quantitatem quam habebant. ita plures tam antiqui quàm recentiores et præsertim Suarez: alii volunt quòd reviviscant secundùm quantitatem præsentis dispositionis seu pœnitentiæ; ita communiter thomistæ et plures extranei : alii dicunt merita sic reviviscere se-

tem etiam opera mortua, quæ scilicet non sunt in charitate facta, vivificentur. Difficilius enim videtur quòd ad vitam perveniat illud quod fuit mortificatum, quod nunquàm fit secundùm naturam, quàm illud quod nunquàm fuit vivum, vivificetur, quia ex non vivis secundùm naturam aliqua viva generantur (1). Sed opera mortificata per pœnitentiam vivificantur, ut dictum est (art. præc.). Ergo multò magis opera mortua vivificantur.

2. Præterea, remotâ causâ removetur effectus. Sed causa quare opera de genere bonorum sine charitate facta non fuerunt viva, fuit defectus charitatis et gratiæ; sed iste defectus tollitur per pœnitentiam. Ergo per pœnitentiam opera mortua vivificantur.

3. Præterea, Hieronymus dicit (in illud Aggæi I: *Semināstis multum*): « Si quando videris inter multa mala opera facere peccatorem quemquam aliqua quæ justa sunt, non est tam injustus Deus ut propter multa mala obliviscatur paucorum bonorum. » Sed hoc maximè videtur quando mala præterita per pœnitentiam tolluntur Ergo videtur quòd per pœnitentiam Deus remuneret priora bona opera in statu peccati facta; quod est ea vivificari.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (I. Corinth. XIII, 3): *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Hoc autem non esset, si saltem per pœnitentiam subsequentem vivificarentur (2). Non ergo pœnitentia vivificat opera priùs mortua.

CONCLUSIO. — Cùm operibus propter charitatis et gratiæ defectum mortuis, per pœnitentiam prestari non possit, ut ex tali principio procedant; consequens est ea per pœnitentiam viva fieri non posse.

Respondeo dicendum quòd opus aliquod dicitur mortuum dupliciter: uno modo effectivè, quia scilicet est causa mortis (3), et secundùm hoc opera peccati dicuntur opera mortua, secundùm illud (Hebr. IX, 14): *Sanguis Christi.... emundabit conscientias nostras ab operibus mortuis.* Hæc igitur opera mortua non vivificantur per pœnitentiam, sed magis abolentur, secundùm illud (Hebr. VI, 1): *Non rursùs jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis.* — Alio modo dicuntur opera mortua (4) privativè, scilicet quia carent vitâ spirituali, quæ est ex charitate, per quam anima Deo conjungitur, ex quo vivit, sicut corpus per animam; et per hunc modum etiam fides, quæ est sine charitate, dicitur mortua, secundùm illud (Jacobi II, 20): *Fides sine operibus mortua est.* Et per hunc etiam modum omnia opera quæ sunt bona ex genere, si sine charitate fiant, dicuntur mortua, inquantum scilicet non procedunt ex principio vitæ; sicut si dicamus sonum citharæ vocem mortuam. — Sic igitur differentia mortis et vitæ in operibus est secundùm comparationem ad principium à quo procedunt. Opera autem non possunt iterum à principio procedere, quia transeunt, et iterùm eadem numero resumi non possunt. Unde impossibile est quòd opera mortua iterùm fiant viva per pœnitentiam.

cundùm quantitatem dispositionis præsentis, ut præter gradum qui illi debetur aliquid conferatur de jure ad præmium essentiale correspondente prioribus meritis; ita Soto, Nugno, Alvarès, Ledesma quos citat et sequitur Gonet, ait Billuart.

(1) Vel transpositâ constructione ac serie verborum : *ex non vivis aliqua viva generantur secundùm naturam,* sicut mures ex putredine, aut etiam ex cadavere vermes, etc.

(2) Hoc enim casu, quamvis propter defectum charitatis priùs inutilia extitissent, prodesse tandem inciperent cùm per pœnitentiam vivificata esse supponerentur.

(3) Hæc opera quæ vitam gratiæ in anima extinguunt vocantur a theologis *opera mortifera.*

(4) Hæc verò propriè dicuntur *opera mortua.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in rebus naturalibus tam mortua quàm mortificata carent principio vitæ. Sed opera dicuntur mortificata (1), non ex parte principii ex quo processerunt, sed ex parte impedimenti extrinseci; mortua autem dicuntur ex parte principii. Et ideò non est similis ratio.

Ad *secundum* dicendum, quòd opera de genere bonorum sine charitate facta dicuntur mortua propter defectum charitatis et gratiæ, sicut principii. Hoc autem non præstatur eis per pœnitentiam sequentem, ut ex tali principio procedant. Unde ratio non sequitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd Deus recordatur bonorum quæ quis facit in statu peccati, non ut remuneret ea in vita æterna, quæ debetur solis operibus vivis, id est, ex charitate factis; sed remuneret ea temporali remuneratione, sicut Gregorius dicit in hom. De divite et Lazaro (in Evang. 41, circa med.), quòd « nisi dives ille aliquod bonum egisset, et in præsenti sæculo remunerationem accepisset, nequaquàm ei Abraham diceret: *Recepisti bona in vita tua.* » Vel etiam hoc potest referri ad hoc quòd patietur tolerabilius judicium; unde dicit Augustinus (in lib. De patientia, cap. 26): « Non possumus dicere: Schismatico melius fuisset ut Christum negando nihil eorum pateretur quæ passus est confitendo; sed existimandum est, tolerabilius ei futurum judicium, quàm si Christum negando, nihil eorum pateretur, ut illud quod ait Apostolus : *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*, intelligatur pertinere ad regnum cœlorum obtinendum, non ad extremi supplicii judicium tolerabiliùs subeundum (2). »

QUÆSTIO XC.

DE PARTIBUS POENITENTIÆ IN GENERALI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de partibus pœnitentiæ, et primò in generali; secundò in speciali de singulis. Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrum pœnitentia habeat partes. — 2° De numero partium. — 3° Quales partes sint. — 4° De divisione ejus in partes subjectivas.

ARTICULUS I. — UTRUM POENITENTIÆ DEBEANT PARTES ASSIGNARI (3).

De his etiam Sent. IV, dist. 16, quæst. I, art. 1, quæst. I et IV.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd pœnitentiæ non debeant partes assignari. Sacramenta enim sunt in quibus divina virtus secretiùs operatur salutem. Sed virtus divina est una et simplex. Non ergo pœnitentiæ, cùm sit sacramentum, debent partes assignari.

2. Præterea, pœnitentia et est virtus et est sacramentum. Sed ei, inquantum est virtus, non assignantur partes, cùm virtus sit habitus quidam, qui est simplex qualitas mentis; similiter etiam et pœnitentiæ, inquantum est sacramentum, non videtur quòd sint partes assignandæ, quia baptismo et aliis sacramentis non assignantur partes. Ergo pœnitentiæ nullo modo debent partes assignari.

3. Præterea, pœnitentiæ materia est peccatum, ut supra dictum est (qu. LXXXIV, art. 2). Sed peccato non assignantur partes. Ergo etiam nec pœnitentiæ sunt partes assignandæ.

(1) Opera vocantur mortificata ea quæ à gratia processerunt, sed per peccatum subsequens impediuntur à suo effectu.

(2) De hac responsione vide in supplem. (quæst. XIV, art. 5).

(3) Hic S. Doctor loquitur de pœnitentia non secundùm quòd est virtus, sed secundùm quòd est sacramentum, ut patet ex respons. ad 2.

Sed *contra* est quòd partes sunt ex quibus perfectio alicujus integratur. Sed pœnitentiæ perfectio integratur ex pluribus, scilicet contritione, confessione et satisfactione. Ergo pœnitentia habet partes (1).

CONCLUSIO. — Cùm plures humani actus ad pœnitentiæ perfectionem requirantur, contritio videlicet, confessio et satisfactio, plures quoque partes sacramenti pœnitentiæ necesse est esse.

Respondeo dicendum quòd partes rei sunt in quas materialiter totum dividatur; habent enim se partes ad totum sicut materia ad formam; unde (Physic. lib. II, text. 31) partes ponuntur in genere causæ materialis, totum autem in genere causæ formalis. Ubicumque igitur ex parte materiæ invenitur aliqua pluralitas, ibi est invenire partium rationem. — Dictum est autem supra (qu. LXXXIV, art. 2 et 3), quòd in sacramento pœnitentiæ actus humani se habent per modum materiæ. Et ideò cùm plures actus humani requirantur ad pœnitentiæ perfectionem, scilicet contritio, confessio et satisfactio, ut infra patebit (art. seq.), consequens est quòd sacramentum pœnitentiæ habeat partes.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quodlibet sacramentum habet simplicitatem ratione virtutis divinæ, quæ in eo operatur; sed virtus divina propter suî magnitudinem operari potest et per unum et per multa, ratione quorum alicui sacramento possunt partes assignari (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus, non assignantur partes : actus enim humani, qui multiplicantur in pœnitentia, non comparantur ad habitum virtutis sicut partes, sed sicut effectus. Unde relinquitur quòd partes assignentur pœnitentiæ, inquantum est sacramentum, ad quod actus humani comparantur ut materia. In aliis autem sacramentis materia non sunt actus humani, sed aliqua res exterior una, sive simplex, ut aqua vel oleum; sive composita, ut chrisma. Et ideò aliis sacramentis non assignantur partes.

Ad *tertium* dicendum, quòd peccata sunt materia remota pœnitentiæ, inquantum scilicet sunt materia vel objectum humanorum actuum, qui sunt propria materia pœnitentiæ, prout est sacramentum.

ARTICULUS II. — UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR PARTES PŒNITENTIÆ, CONTRITIO, CONFESSIO ET SATISFACTIO (3).

De his etiam Sent. IV, dist 16, quæst. I, art. 1, quæst. II, et IV, dist. 17, quæst. III, art. 3, quæst. IV, et dist. 22, quæst. II, art. 1, quæst. II ad 3, et II. Cor. VII, lect. 1.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter assignentur partes pœnitentiæ, contritio, confessio et satisfactio. Contritio enim est in corde, et sic pertinet ad interiorem pœnitentiam; confessio autem est in ore, et satisfactio in opere : et sic duo ultima pertinent ad exteriorem pœnitentiam. Pœnitentia autem interior non est sacramentum, sed

(1) Sic in decreto Eugenii post concil. Florentinum vocantur, cùm dicitur : *Quartum sacramentum est pœnitentia, cujus quasi materia sunt actus pœnitentis qui in tres distinguuntur partes :* ut et in concil. Trident. (sess. XIV, c. 3) : *Sunt autem quasi materia hujus sacramenti actus ipsius pœnitentis qui... pœnitentiæ partes dicuntur*, etc.

(2) Hæc partium multiplicitas pluralitatem materialiter constituit, sed illud non impedit quin sit formaliter una virtus completiva et totalis pertinens ad unum sacramentum, ut patet ex dictis (quæst. LXII, art. 4).

(3) Responsio affirmativa de fide est contra Lutherum dicentem duas tantùm esse partes pœnitentiæ, contritionem et fidem, juxta illud concil. Trident. (sess. XIV, can. 4) : *Si quis negaverit ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in pœnitente, quasi materiam sacramenti pœnitentiæ, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem, quæ tres pœnitentiæ partes dicuntur; anathema sit.*

sola pœnitentia exterior, quæ sensui subjacet. Non ergo convenienter assignantur hæ partes sacramento pœnitentiæ.

2. Præterea, in sacramento novæ legis (1) confertur gratia, ut supra habitum est (qu. LXII, art. 1 et 3). Sed in satisfactione non confertur aliqua gratia. Ergo satisfactio non est pars sacramenti.

3. Præterea, non est idem fructus rei et pars. Sed satisfactio est fructus pœnitentiæ, secundùm illud (Luc. III, 8) : *Facite fructus dignos pœnitentiæ.* Ergo non est pars pœnitentiæ.

4. Præterea, pœnitentia ordinatur contra peccatum. Sed peccatum potest perfici solùm in corde per consensum, ut in secunda parte habitum est (1 2, quæst. LXXII, art. 7). Ergo et pœnitentia. Non ergo pœnitentiæ debent partes poni confessio oris, et satisfactio operis.

Sed *contra*, videtur quòd debent poni plures partes pœnitentiæ. Pars enim hominis ponitur non solùm corpus, quod est ejus materia, sed etiam anima, quæ est ejus forma. Sed tria prædicta, cùm sint actus pœnitentis, se habent sicut materia, absolutio autem sacerdotis se habet per modum formæ. Ergo absolutio sacerdotis debet poni quarta pars pœnitentiæ.

CONCLUSIO. — Tres sunt partes sacramenti pœnitentiæ ex parte pœnitentis: contritio quâ velit Deo recompensare; confessio quâ pro culpæ remissione subjiciat se arbitrio sacerdotis loco Dei; et satisfactio, quâ Deo satisfaciat secundùm ministri Dei arbitrium.

Respondeo dicendum quòd duplex est pars, ut dicitur (Metaph. lib. VII, text. 33 et 34), scilicet pars essentiæ, et pars quantitatis. Partes essentiæ sunt naturaliter quidem forma et materia, logicè autem est genus et differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum distinguitur in materiam et formam, sicut in partes essentiæ (2). Unde et supra dictum est (quæst. LX, art. 5 et 6), quòd sacramenta consistunt in rebus et verbis. Sed quia quantitas se tenet ex parte materiæ, partes quantitatis sunt partes materiæ. Et hoc modo sacramento pœnitentiæ specialiter assignantur partes, ut dictum est (art. præc.), quantùm ad actus pœnitentis, qui sunt materia hujus sacramenti. — Dictum est autem supra (qu. LXXXV, art. 3 ad 3), quòd alio modo fit recompensatio offensæ in pœnitentia, et in vindicativa justitia. Nam in vindicativa justitia fit recompensatio secundùm arbitrium judicis, non secundùm voluntatem offendentis vel offensi; sed in pœnitentia fit recompensatio offensæ secundùm voluntatem peccantis, et secundùm arbitrium Dei in quem peccatur, quia hìc non quæritur sola redintegratio æqualitatis justitiæ, sicut in justitia vindicativa; sed magis reconciliatio amicitiæ, quod fit dùm offendens recompensat secundùm voluntatem ejus quem offendit. Sic igitur requiritur ex parte pœnitentis, primò quidem voluntas recompensandi, quod fit per contritionem; secundò quòd se subjiciat arbitrio sacerdotis loco Dei, quod fit in confessione; tertiò quòd recompenset secundùm arbitrium ministri Dei, quod fit in satisfactione. Et ideò contritio, confessio et satisfactio ponuntur partes pœnitentiæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd contritio secundùm essentiam quidem est in corde, et pertinet ad interiorem pœnitentiam; virtualiter autem pertinet ad exteriorem pœnitentiam, inquantum scilicet implicat propositum confitendi et satisfaciendi.

(1) Indefinitè sumpto pro quolibet, quia quodlibet sacramentum ad novam legem spectans gratiam confert.

(2) Nec obstat porrò quòd in hoc ipso sacramento pœnitentiæ non materia simpliciter, sed *quasi materia* dicitur, ut jam supra ex concilio Tridentino, quia in ejusmodi compositis non semper vera materia, sicut nec vera essentia, ut in physicis, quæri debet.

Ad *secundum* dicendum, quòd satisfactio confert gratiam, prout est in proposito, et auget eam, prout est in executione, sicut etiam baptismus in adultis, ut supra dictum est (quæst. LXVIII, art. 2, et quæst. LXIX, art. 8).

Ad *tertium* dicendum, quòd satisfactio est pars pœnitentiæ sacramenti, fructus autem pœnitentiæ virtus.

Ad *quartum* dicendum, quòd plura requiruntur ad bonum, « quod procedit ex integra causa, quàm ad malum, quod procedit ex singularibus defectibus, » secundùm Dionysium (De div. nom. cap. 4, part. 4, lect. 22). Et ideò licèt peccatum perficiatur in consensu cordis, ad perfectionem tamen pœnitentiæ requiritur et contritio cordis, et confessio oris, et satisfactio operis.

Ad *contrarium* verò patet solutio per ea quæ dicta sunt (in corp. art.).

ARTICULUS III. — UTRUM PRÆDICTA TRIA SINT PARTES INTEGRALES PŒNITENTIÆ.

De his etiam Sent. IV, dist. 16, quæst. I, art. 1, quæst. III.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd prædicta tria non sint partes integrales pœnitentiæ. Pœnitentia enim, ut dictum est (qu. LXXXIV, art. 3), contra peccatum ordinatur. Sed peccatum cordis, oris et operis sunt partes subjectivæ peccati, et non partes integrales, quia peccatum de quolibet horum prædicatur. Ergo etiam in pœnitentia contritio cordis, confessio oris, et satisfactio operis non sunt partes integrales.

2. Præterea, nulla pars integralis in se continet aliam sibi condivisam. Sed contritio continet in se confessionem et satisfactionem in proposito. Ergo non sunt partes integrales.

3. Præterea, ex partibus integralibus simul et æqualiter constituitur totum, sicut linea ex suis partibus. Sed hoc non contingit hìc. Ergo prædicta non sunt partes integrales pœnitentiæ.

Sed *contra*, illæ dicuntur partes integrales ex quibus perfectio totius integratur. Sed ex tribus prædictis integratur perfectio ipsius pœnitentiæ. Ergo sunt partes integrales pœnitentiæ.

CONCLUSIO. — Cùm non tota essentia aut pœnitentiæ virtus singulis partibus adsit, perspicuum est contritionem, confessionem ac satisfactionem non subjectivas aut potentiales, sed integrales pœnitentiæ partes esse.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt hæc tria esse partes subjectivas pœnitentiæ. Sed hoc non potest esse, quia singulis partibus subjectivis adest tota virtus totius et simul et æqualiter, sicut tota virtus animalis, inquantum est animal, salvatur in qualibet specie animalis, quæ simul et æqualiter dividunt animal. Sed hoc non est in proposito. Et ideò alii dixerunt quòd sunt partes potentiales; sed nec hoc verum esse potest, quia singulis partibus potentialibus adest totum secundùm totam essentiam, sicut tota essentia animæ adest cuilibet ejus potentiæ. Sed hoc non est in proposito. Unde relinquitur quòd prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ; ad quarum rationem exigitur ut totum non adsit singulis partibus, neque secundùm totam virtutem ejus, neque secundùm totam ejus essentiam, sed omnibus simul (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd peccatum, quia rationem mali habet, potest in uno tantùm perfici (2), ut dictum est (art. præc. ad 4), et ideò peccatum quod in solo corde perficitur, est una species peccati. Alia verò

(1) Addendum hìc est, ait Sylvius, partes integrales esse duplices; principales et secundarias seu minus principales; contritionem autem et confessionem esse partes principales sacramenti pœnitentiæ, satisfactionem verò minùs principalem : ac propterea sine satisfactione verum esse potest sacramentum pœnitentiæ, sed imperfectum.

(2) Juxta illud axioma : *Bonum ex integra causa, malum ex minimo defectu.*

species est peccatum quod perficitur in corde et in ore. Tertia verò species est peccatum quod perficitur in corde, ore et opere. Et hujusmodi peccati partes quasi integrales sunt quod est in corde, et quod est in ore, et quod est in opere. Et ideò pœnitentiæ, quæ in his tribus perficitur, hæc tria sunt partes integrales.

Ad *secundum* dicendum, quòd una pars integralis potest continere totum, licèt non secundùm essentiam; fundamentum enim quodammodò virtute continet totum ædificium, et hoc modo contritio continet virtute totam pœnitentiam.

Ad *tertium* dicendum, quòd omnes partes integrales habent ordinem quemdam ad invicem; sed quædam habent ordinem tantùm in situ, sive consequenter se habeant, sicut partes exercitûs; sive se tangant, sicut partes acervi; sive etiam colligantur, sicut partes domûs; sive etiam continuentur, sicut partes lineæ; quædam verò habent insuper ordinem virtutis, sicut partes animalis, quarum prima virtute est cor, et aliæ quodam ordine virtutis dependent ab invicem; tertio modo ordinantur ordine temporis, sicut partes temporis et motûs. Partes igitur pœnitentiæ habent ad invicem ordinem virtutis et temporis, quia sunt actus; non autem ordinem sitûs, quia non habent positionem.

ARTICULUS IV. — UTRUM CONVENIENTER DIVIDATUR PŒNITENTIA IN PŒNITENTIAM ANTE BAPTISMUM, PŒNITENTIAM MORTALIUM. ET PŒNITENTIAM VENIALIUM (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 16, quæst. I, art. 2, quæst. I, et 5 corp. et Matth. III.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium, et pœnitentiam venialium. Pœnitentia enim est secunda tabula post naufragium, ut supra dictum est (quæst. LXXXIV, art. 6); baptismus autem prima. Illud ergo quod est ante baptismum, non debet poni species pœnitentiæ.

2. Præterea, quod potest destruere majus, potest etiam destruere minus. Sed mortale est majus peccatum quàm veniale; illa verò pœnitentia, quæ est de mortalibus, eadem etiam est de venialibus. Non ergo debent poni diversæ species pœnitentiæ.

3. Præterea, sicut post baptismum peccatur venialiter et mortaliter, ita etiam ante baptismum. Si ergo post baptismum distinguitur pœnitentia venialium et mortalium, pari ratione debet distingui ante baptismum. Non ergo convenienter dividitur pœnitentia per has species.

Sed *contra* est quod Augustinus in lib. De pœnitentia (scilicet hom. ult. inter L, cap. 2, 3 et 4) ponit prædictas tres pœnitentiæ species.

CONCLUSIO. — Pœnitentia, ut virtus est, dividitur in eam, quæ est ante baptismum, pœnitentiam mortalium, et pœnitentiam venialium.

Respondeo dicendum quòd hæc divisio est pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus. Est autem considerandum quòd quælibet virtus operatur secundùm congruentiam temporis, sicut et secundùm alias debitas circumstantias; unde et virtus pœnitentiæ actum suum habet in hoc tempore; secundùm quòd convenit novæ legi. Pertinet autem ad pœnitentiam ut detestetur peccata præterita cum proposito immutandi vitam in melius, quod est quasi pœnitentiæ finis. Et quia moralia recipiunt speciem secundùm finem, ut in secunda parte habitum est (1 2, qu. I, art. 3, et qu. XVIII, art. 4 et 6), conveniens est quòd diversæ species pœnitentiæ accipiantur

(1) Quæ divisio, ait Sylvius, est pœnitentiæ virtutis in partes subjectivas accidentales, sumpta ex Augustino in opere in homil. 27 et 50. Distinctio enim ista non est ex fine adæquato et objectis formalibus, sed ex diversis statibus et objectis materialibus.

secundùm diversas immutationes, quas pœnitens intendit. — Est autem triplex immutatio à pœnitente intenta : prima quidem per regenerationem in novam vitam, et hæc pertinet ad pœnitentiam quæ est ante baptismum ; secunda autem immutatio est per reformationem vitæ præteritæ jam corruptæ, et hæc pertinet ad pœnitentiam mortalium post baptismum ; tertia autem immutatio est in perfectiorem operationem vitæ, et hæc pertinet ad pœnitentiam venialium, quæ remittuntur per aliquem ferventem actum charitatis, ut supra dictum est (quæst. LXXXVII, art. 2 et 3).

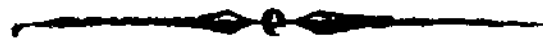
Ad *primum* ergo dicendum, quòd pœnitentia quæ est ante baptismum non est sacramentum, sed est actus virtutis disponens ad sacramentum baptismi.

Ad *secundum* dicendum, quòd pœnitentia quæ delet peccata mortalia, delet etiam venialia, sed non convertitur. Et ideò hæ duæ pœnitentiæ se habent sicut perfectum et imperfectum.

Ad *tertium* dicendum, quòd ante baptismum non sunt peccata venialia sine mortalibus (1). Et quia veniale sine mortali dimitti non potest, ut supra dictum est (quæst. LXXXVII, art. 4), ideò ante baptismum non distinguitur pœnitentia mortalium et venialium.

(*Hìc finitur quidquid de S. Thomæ Aquinatis* TERTIA PARTE *Summæ theologicæ, quam ille morte occupatus imperfectam reliquit, ad posteritatem pervenit.*)

(1) Juxta opinionem controversam quam tradidit S. Doctor (1 2, quæst. LXXXIX, art. 6), sed ratio posterior est certa et omninò sufficiens.



DIVI THOMÆ AQUINATIS

TERTIÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ

SUPPLEMENTUM,

EX EJUSDEM AUCTORIS SCRIPTO IN IV SENTENTIARUM COLLECTUM.

QUÆSTIO I.

DE PARTIBUS POENITENTIÆ IN SPECIALI; ET PRIMO DE CONTRITIONE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis partibus pœnitentiæ; et 1° de contritione; 2° de confessione; 3° de satisfactione. De contritione autem consideranda sunt quinque : 1° quid sit; 2° de quo esse debeat; 3° quanta esse debeat; 4° de duratione ipsius; 5° de effectu ipsius. Circa primum quæruntur tria : 1° Utrùm convenienter definiatur. — 2° Utrùm contritio sit actus virtutis. — 3° Utrùm attritio possit fieri contritio.

ARTICULUS I. — UTRUM CONTRITIO SIT DOLOR PRO PECCATIS ASSUMPTUS CUM PROPOSITO CONFITENDI ET SATISFACIENDI (1).

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 17, quæst. II, art. 1, quæst. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd contritio non sit « dolor pro peccatis assumptus, cum proposito confitendi et satisfaciendi, » ut quidam definiunt, quia, sicut Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. XIV, cap. 6), « dolor est de his quæ nobis nolentibus accidunt. » Sed peccata non sunt hujusmodi. Ergo contritio non est dolor *pro peccatis*.

2. Præterea, contritio nobis à Deo datur; sed quod datur, non assumitur; ergo contritio non est dolor *assumptus*.

3. Præterea, satisfactio et confessio sunt necessaria ad hoc quòd pœna remittatur, quæ in contritione remissa non fuit. Sed quandoque tota pœna in contritione remittitur. Ergo non est necessarium semper quòd contritus habeat *propositum* confitendi et satisfaciendi.

Sed *contra* est ipsa definitio.

CONCLUSIO. — Cùm definitio illa : contritio est dolor, pro peccatis assumptus, cum propositio confitendi et satisfaciendi; definiti naturam, tum ut est actus virtutis, tum ut pars est sacramenti, ordinem habens ad alias ejusdem sacramenti partes, rectè explicet : eam convenientem esse negari non potest.

Respondeo dicendum quòd, ut dicitur (Eccli. X, 15): *Initium omnis peccati est superbia*, per quam homo sensui suo inhærens, à mandatis divinis recedit. Et ideò oportet quòd illud quod destruit peccatum, hominem à

(1) Contritio, ait concilium Tridentinum, *est animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero*. Cui definitioni si addas ex eodem concil. *Cum voto præstandi reliqua... quæ ad ritè suscipiendum hoc sacramentum requiritur*, habebis, ut animadvertit Billuart, definitionem contritionis prout convenit statui novæ legis coincidentem cum ista definitione auctoris.

proprio sensu discedere faciat. Ille autem qui in suo sensu perseverat, rigidus, et durus per similitudinem vocatur; sicut durum in materialibus dicitur quod non cedit tactui; unde et frangi dicitur aliquis quando à suo sensu divellitur. Sed inter fractionem, et comminutionem, sive contritionem in rebus materialibus, unde hæc nomina ad spiritualia transferuntur, hoc interest, ut dicitur (Meteor. lib. IV, cap. 12 et 9), quòd frangi dicuntur aliqua quando in magnas partes dividuntur, sed comminui, vel conteri, quando ad partes minimas reducitur hoc quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur quòd affectum peccati homo totaliter dimittat, quem per quandam continuitatem, et soliditatem in sensu suo habebat; ideò actus ille quo peccatum dimittitur, contritio dicitur per similitudinem. In qua quidem contritione plura possunt considerari, scilicet ipsa substantia actûs, modus agendi, principium et effectus. Et secundùm hoc de contritione inveniuntur diversæ definitiones traditæ. Quantùm enim ad ipsam substantiam actûs datur prædicta definitio; et quia actus contritionis est actus virtutis, et est pars pœnitentiæ sacramenti; ideò manifestatur in prædicta definitione inquantum est actus virtutis, in hoc quòd ponitur genus ipsius, scilicet *dolor;* et objectum in hoc quòd dicitur *pro peccatis;* et electio, quæ requiritur ad actum virtutis, in hoc quòd dicitur *assumptus;* sed inquantum est pars sacramenti, per hoc quòd tangitur ordo ipsius ad alias partes, cùm dicitur, *cum proposito confitendi et satisfaciendi* (1). Alia etiam definitio invenitur, quæ definit contritionem, secundùm quòd est actus virtutis tantùm; sed additur ad prædictam definitionem differentia contrahens ipsam ad specialem virtutem, scilicet pœnitentiam. Dicit enim quòd « contritio est dolor voluntarius pro peccato, puniens in se quod dolet se commisisse. » In hoc enim quod additur *puniens*, ad specialem virtutem contrahitur. Alia autem definitio invenitur Isidori (De sum. bono, lib. II, cap. 12), quæ talis est : *Contritio est compunctio et humilitas mentis cum lacrymis, veniens de recordatione peccati et timore judicii.* Et hæc quidem tangit rationem nominis in hoc quòd dicit, *humilitas mentis;* quia sicut per superbiam aliquis in suo sensu redditur regidus, ita per hoc quòd à suo sensu contritus recedit, humiliatur; tangit etiam modum exteriorem in hoc quòd dicit, *cum lacrymis;* et principium contritionis in hoc quòd dicit, *veniens de recordatione peccati*, etc. Alia sumitur ex verbis Augustini (implic. sup. Psalm. XLVI, ante med.), quæ tangit effectum contritionis, quæ est : *Contritio est dolor remittens peccatum.* Alia sumitur ex verbis Gregorii (hom. XXII in Ezech., à med., et Moral. lib. XXXIII, cap. 11), quæ talis est : *Contritio est humilitas spiritûs, annihilans peccatum inter spem et timorem.* Et hæc tangit rationem nominis in hoc quòd dicit quòd contritio est *humilitas spiritûs*, et effectum ejus in hoc quòd dicit, *annihilans peccatum;* et originem in hoc quòd dicit *inter spem et timorem;* nec solùm ponit causam principalem, quæ est timor, sed etiam concausam, quæ est spes, sine qua timor desperationem facere posset.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis peccata, quando acciderunt, voluntaria fuerunt, tamen quando de eis conterimur, voluntaria non sunt, et ideò nobis nolentibus accidunt; non quidem secundùm voluntatem,

(1) Propositum non peccandi de cætero est necessarium ad contritionem : *Pertinet*, ait ipse S. Doctor, *ad pœnitentiam ut detestentur peccata præterita, cum proposito immutandi vitam in melius* (part. III, quæst. XC, art. 4). Et Opusc. V : *ad contritionem pertinet quòd homo doleat de peccato commisso et proponat se de cætero non peccaturum.*

quam tunc habuimus, cùm ea volebamus, sed secundùm illam quam nunc habemus, quâ vellemus quòd nunquàm fuissent.

Ad *secundum* dicendum, quòd contritio est à Deo solo quantùm ad formam quâ informatur; sed quantùm ad substantiam actûs est ex libero arbitrio, et à Deo, qui cooperatur in omnibus operibus et naturæ et voluntatis.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis possit tota pœna per contritionem dimitti, tamen adhuc necessaria est confessio et satisfactio, tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quòd fuerit ad totum tollendum sufficiens; tum etiam quia confessio et satisfactio sunt in præcepto (1). Unde transgressor constitueretur, si non confiteretur et non satisfaceret.

ARTICULUS II. — UTRUM CONTRITIO SIT ACTUS VIRTUTIS (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd contritio non sit actus virtutis; passiones enim non sunt actus virtutum, quia « eis non laudamur, nec vituperamur, » ut dicitur (Ethic. lib. II, cap. 5). Sed dolor est passio. Cùm ergo contritio sit dolor, videtur quòd non sit actus virtutis.

2. Præterea, sicut contritio dicitur à terendo, ita et attritio. Sed attritio non est actus virtutis, ut ab omnibus dicitur. Ergo neque contritio.

Sed *contra*, nihil est meritorium nisi actus virtutis. Sed contritio est actus quidam meritorius. Ergo est actus virtutis.

CONCLUSIO. — Quamvis contritio, quæ propriè significatur hoc nomine, non sit virtutis actus : tamen quæ metaphoricè hâc voce significatur (quia voluntatis rectitudinem denotat) actus est virtutis.

Respondeo dicendum quòd contritio secundùm proprietatem nominis sui non significat actum virtutis, sed potiùs quamdam corporalem passionem. Sed hìc non quæritur sic de contritione, sed de eo ad quod significandum hoc nomen per similitudinem adaptatur. Sicut enim inflatio propriæ voluntatis ad malum faciendum importat quantùm est de se, malum ex genere, ita illius voluntatis annihilatio, et comminutio quiddam de se importat bonum ex genere; quia hoc est detestari propriam voluntatem, quâ peccatum est commissum. Et ideò contritio, quæ hoc significat, importat aliquam rectitudinem voluntatis, et propter hoc est actus virtutis illius, scilicet cujus est peccatum præteritum detestari et destruere, scilicet pœnitentiæ, ut patet ex his quæ in decima quarta distinctione dicta sunt (Sent. lib. IV et part. III, quæst. LXXXIV).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in contritione est duplex dolor de peccato: unus in parte sensitiva, qui passio est, et hìc non est essentialiter contritio, prout est actus virtutis, sed magis effectus ejus. Sicut enim pœnitentiæ virtus exteriorem pœnam corpori infligit ad recompensandam offensam quæ in Deum commissa est officio membrorum, ita etiam et ipsi concupiscibili pœnam infert doloris prædicti, quia etiam ipsa ad peccata cooperabatur. Sed tamen hic dolor potest pertinere ad contritionem, inquantum est pars sacramenti, quia sacramenta non solùm in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus, et in rebus sensibilibus nata sunt esse. Alius dolor est in voluntate, qui nihil aliud est quàm displicentia alicujus

(1) *Docet præterea sancta synodus ipsam nihilominùs reconciliationem ipsi contritioni, sine sacramenti voto quod in illa includitur, non esse adscribendam* (sess. XIV, cap. 4, Cf. sess. VI, cap. 14 concil. Trident.). Sed, ut jam dictum, non requiritur votum explicitum, implicitum verò sufficit.

(2) Lutheri dogma fuit timorem gehennæ et contritionem ex eo procedentem facere hominem hypocritam et magis peccatorem; quod damnatum est à concilio Trident. (sess. XIV, can. 5).

mali, secundùm quòd affectus voluntatis nominantur per nomina passionum, ut (Sentent. lib. III, dist. 26, q. I, art. 5) dictum est. Et sic contritio est dolor per essentiam, et est actus virtutis pœnitentiæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd attritio dicit (1) accessum ad perfectam contritionem (2); unde in corporalibus dicuntur attrita quæ aliquo modo diminuta sunt, sed non adhuc perfectè sunt comminuta; sed contrita dicuntur, quando omnes partes tritæ sunt simul per divisionem ad minima. Et ideò significat attritio in spiritualibus quamdam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; contritio autem perfectam.

ARTICULUS III. — UTRUM ATTRITIO POSSIT FIERI CONTRITIO (3).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd attritio possit fieri contritio. Differt enim contritio ab attritione, sicut formatum ab informi. Sed fides informis fit formata. Ergo attritio potest fieri contritio.

2. Præterea, materia recipit perfectionem, remotâ privatione. Sed dolor se habet ad gratiam, sicut materia ad formam, quia gratia informat dolorem. Ergo dolor qui priùs erat informis, culpâ existente, quæ est privatio gratiæ, remotâ culpâ, recipit perfectionem informationis à gratia; et sic idem quod priùs.

Sed *contra*, quorum principia sunt diversa omninò, eorum unum non potest fieri id quod est alterum. Sed attritionis principium est timor servilis, contritionis autem timor filialis (4). Ergo attritio non potest fieri contritio.

CONCLUSIO. — Quoniam actus omnis, charitate non formatus, transit, et non manet adveniente charitate : fieri non potest ut attritio, quæ talem actum significat, contritio fiat.

Respondeo dicendum quòd super hoc est duplex opinio : quidam enim dicunt quòd attritio fit contritio, sicut fides informis fit formata. Sed hoc, ut videtur, esse non potest; quia quamvis habitus fidei informis fiat formatus, tamen nunquàm actus fidei informis fit actus fidei formatæ, quia actus ille informis transit et non manet, veniente charitate. Attritio autem et contritio non dicunt habitum, sed actum tantùm; habitus autem virtutum infusarum, qui voluntatem respiciunt, non possunt esse informes, cùm charitatem consequantur, ut in tertio libro dictum est (dist. 27, quæst. II, art. ult. quæst. III). Unde antequàm gratia infundatur, non est habitus, à quo actus contritionis postea elicitur; et sic nullo modo attritio potest fieri contritio; et hoc alia opinio dicit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non est simile de fide et contritione, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd remotâ privatione à materia, quæ manet perfectione adveniente, formatur materia illa; sed dolor ille qui erat informis, non manet charitate adveniente, et ideò formari non potest. — Vel dicendum quòd materia essentialiter non habet (5) originem à forma, sicut actus habet originem ab habitu, quo formatur. Unde non est inconve-

(1) Ita cum Mss. melioribus edit. passim. Al. : *Non dicit.*

(2) Quod his verbis exprimit concilium Tridentinum : *Contritio imperfecta donum Dei est et Spiritûs sancti impulsus, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit.*

(3) Negativè respondet S. Doctor et ita sentiunt Ledesma (ad hunc art.), Suarez (quæst. LXXXV, disp. 5, sect. 3), Becanus (De sacram. quæst. I, art. 35) et multi alii theologi.

(4) Ita passim. Duo Mss., *initialis essentiæ non habet*, etc.

(5) Ita editi omnes cum plurimis Mss., Duo Mss. *materia essentiæ non habet*, etc.

iens materiam informari aliquâ formâ de novo, quâ priùs non informa-atur; sed hoc de actu est impossibile, sicut impossibile est quòd aliquid lem numero oriatur à principio, à quo priùs non oriebatur, quia res se-nel tantùm in esse producitur.

QUÆSTIO II.

DE OBJECTO CONTRITIONIS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de objecto contritionis. Circa quod quæruntur sex : • Utrùm debeat homo conteri de pœnis.— 2° Utrùm de peccato originali.— 3° Utrùm le omni actuali commisso.— 4° Utrùm de peccato actuali committendo.— 5° Utrùm le peccato alieno. — 6° Utrùm de singulis peccatis mortalibus.

ARTICULUS I. — UTRUM HOMO DEBEAT CONTERI DE PŒNIS, ET NON SOLUM DE CULPA (1).

De his etiam S. Th. ubi supra, art. 2, quæst. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd homo debeat conteri de pœnis, et non solùm de culpa. Augustinus enim in libro De pœnitentia licit (hom. ult. inter quinquaginta, cap. 2, à princ.) : « Nemo vitam eternam desiderat, nisi eum hujus vitæ mortalis pœniteat. » Sed morta-itas vitæ quædam pœna est. Ergo pœnitens etiam de pœnis debet conteri.

2. Præterea, dicit Magister (Sent. IV, dist. 16, ex verbis Augustini; alius uctor in libro De vera et falsa pœnitent. cap. 14, ante med.), quòd pœni-ens debet dolere de hoc quòd virtute se privavit. Sed privatio virtutis quædam pœna est. Ergo contritio est dolor etiam de pœnis.

Sed *contra*, nullus tenet illud de quo dolet. Sed pœnitens secundùm suum nomen pœnam tenet. Ergo non dolet de pœna, et sic contritio, quæ est dolor pœnitentialis, non est de pœna.

CONCLUSIO. — Cùm nulla voluntatis durities, cujus comminutionem significat contritio, in malis pœnæ inveniatur : non nisi de culpis contritio esse potest, quamvis de malis pœnæ dolere possimus.

Respondeo dicendum quòd contritio importat, ut dictum est (quæst. præc. art. 1), alicujus duri et integri comminutionem. Hæc autem inte-gritas et duritia invenitur in malo culpæ, quia voluntas, quæ est ipsius causa in eo qui malè agit, in suis terminis stat, nec præcepto legis cedit, et ideò hujus mali displicentia *contritio* per similitudinem dicitur. Hæc au-tem similitudo non potest adaptari ad malum pœnæ, quia pœna simpliciter dicit diminutionem, et ideò de malis pœnæ potest esse dolor, sed non contritio.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd pœnitentia secundùm Augustinum debet esse de hac mortali vita, non ratione ipsius mortalitatis, nisi pœni-tentia largè dicatur omnis dolor; sed ratione peccatorum (2), ad quæ ex infirmitate hujus vitæ deducimur.

Ad *secundum* dicendum, quòd ille dolor quo quis dolet de amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa contritio, sed est princi-pium ejus; sicut enim aliquis movetur ad appetendum aliquid propter

(1) Responsio negativa communis est apud theologos. Cæterùm in definitionibus quas tradunt concilia de contritione, nulla fit mentio de pœnis (Cf. concil. Florent. et concil. Trid.).

(2) Propriè dicimus pœnitere, ait ipse S. Doctor, de his quæ nostrâ voluntate commisimus (part. III, quæst. LXXXIV, art. 2 ad 5). Hinc objectum contritionis non est pœna, siquidem nullo modo sit voluntaria.

bonum quod inde expectat, ita movetur ad dolendum de aliquo propter malum quod inde consecutus est.

ARTICULUS II. — UTRUM CONTRITIO DEBEAT ESSE DE PECCATO ORIGINALI (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd contritio esse debeat de peccato originali. De peccato enim actuali conteri debemus, non ratione actûs, inquantum est ens quoddam, sed ratione deformitatis; quia actus secundùm suam substantiam bonum quoddam est, et à Deo. Sed peccatum originale habet deformitatem, sicut et actuale. Ergo etiam de eo conteri debemus.

2. Præterea, per peccatum originale homo fuit à Deo aversus, quia pœna ejus erat carentia divinæ visionis. Sed cuilibet debet displicere se fuisse à Deo aversum. Ergo homo debet habere displicentiam peccati originalis; et sic debet de eo conteri.

Sed *contra*, medicina debet esse proportionata morbo. Sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est. Ergo non requiritur quòd per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur.

CONCLUSIO. — Contritio, cùm sit dolor, voluntatis duritiem ex peccato contractam quodammodo comminuens, non propriè est de peccato originali, quod non nostrâ voluntate est inductum, sed potiùs naturæ corruptæ origine est contractum : potest tamen de eo aliqua displicentia esse.

Respondeo dicendum quòd contritio est dolor, ut dictum est (quæst. præc. art. 1 et 2), respiciens et quodammodo comminuens voluntatis duritiem. Et ideò solùm de illis peccatis potest esse quæ ex duritia nostræ voluntatis in nos proveniunt. Et quia peccatum originale nostrâ voluntate non est inductum, sed ex vitiatæ naturæ origine contractum, ideò de ipso non potest esse contritio, propriè loquendo, sed displicentia tantùm, vel dolor (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd contritio non est de peccato ratione substantiæ actûs tantùm, quia ex hoc non habet rationem mali; neque iterùm ratione deformitatis tantùm, quia deformitas de se non dicit rationem culpæ, sed quandoque importat pœnam. Debet autem de peccato esse contritio, inquantum importat deformitatem ex actu voluntatis provenientem; et hoc non est in peccato originali, et ideò de eo non est contritio.

Et similiter dicendum ad *secundum*, quia aversio voluntatis est illa cui debetur contritio.

ARTICULUS III. — UTRUM DE OMNI ACTUALI PECCATO DEBEAMUS CONTERI (3).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non de omni actuali peccato commisso à nobis debeamus conteri, quia contraria contrariis curantur. Sed quædam peccata per tristitiam committuntur, sicut acedia et invidia. Ergo medicina eorum non debet esse tristitia, quæ est contritio, sed gaudium.

2. Præterea, contritio est actus voluntatis, qui non potest esse de eo quod cognitioni non subjacet. Sed quædam peccata sunt quæ in cognitione non habemus, sicut oblita. Ergo de eis non potest esse contritio.

3. Præterea, per voluntariam contritionem delentur illa, quæ per voluntatem committuntur. Sed ignorantia voluntarium tollit, ut patet per Philo-

(1) Contritio non est de peccato originali, siquidem definitur : *De peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero*, quod ad peccatum originale non spectat.

(2) Unusquisque enim sibi displicere debet quòd sic natus sit, et niti ad ejus reliquias, scilicet fomitem peccati extinguendum.

(3) Affirmativè respondet S. Doctor, nam juxta concilia contritio habenda est de *peccato commisso* sine ulla distinctione.

sophum (Ethic. lib. III, cap. 1). Ergo de his quæ per ignorantiam accidunt, non debet esse contritio.

4. Præterea, de illo peccato non debet esse contritio quod per contritionem non tollitur. Sed quædam peccata non tolluntur per contritionem, sicut venialia, quæ adhuc post contritionis gratiam manent. Ergo non de omnibus peccatis præteritis debet esse contritio.

Sed *contra*, pœnitentia est medicina contra omnia peccata actualia. Sed pœnitentia non est aliquorum, quorum non sit contritio, quæ est prima pars ejus. Ergo et de omnibus peccatis debet esse contritio.

Præterea, nullum peccatum dimittitur, nisi quis justificetur. Sed ad justificationem requiritur contritio, ut priùs dictum est (quæst. præc. art. 1). Ergo de quolibet peccato conteri oportet.

CONCLUSIO. — Cùm ex omni actuali peccato, duritiem quamdam voluntas contrahat, ad illius remissionem contritio ipsum comminuens necessaria est.

Respondeo dicendum quòd omnis actualis culpa ex hoc contingit quòd voluntas nostra legi Dei non cedit, vel eam transgrediendo, vel omittendo, vel præter eam (1) agendo. Et quia durum est quod habet potentiam ut non facilè patiatur, ideò in omni actuali peccato duritia quædam est voluntatis. Et propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quòd per contritionem comminuentem remittatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut ex dictis patet (in corp. et art. præc. ad 1), contritio opponitur peccato ex parte illa quâ ex electione voluntatis procedit non sequentis imperium divinæ legis, non autem ex parte ejus quod est in peccato materiale; et hoc est illud super quod cadit voluntatis electio. Cadit autem voluntatis electio non solùm super actus aliarum virium, quibus voluntas ad suum finem utitur, sed etiam super actum proprium ipsius voluntatis. Voluntas enim vult se velle aliquid. Et sic electio voluntatis cadit super dolorem illum, sive tristitiam, quæ invenitur in peccato invidiæ, et hujusmodi (2), sive dolor ille sit in sensu, sive sit in ipsa voluntate. Et ideò illis peccatis contritionis dolor opponitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd oblivio de aliquo potest esse dupliciter: aut ita quòd totaliter à memoria exciderit, et tunc non potest aliquis inquirere illud; aut ita quòd partim à memoria exciderit, et partim maneat; sicut cùm recolo me aliquid audivisse in generali, sed nescio quid in speciali, et tunc requiro in memoria ad recognoscendum. Et secundùm hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter; aut ita quòd in generali memoria maneat, sed non in speciali (3); et tunc debet cogitare homo ad inveniendum peccatum, quia de quolibet peccato mortali tenetur homo specialiter conteri. Si autem invenire non possit, justâ adhibitâ diligentiâ, sufficit de eo conteri, secundùm quòd in notitia tenetur, et debet homo non solùm de peccato, sed de oblivione ejus dolere, quæ ex negligentia contingit. Si autem peccatum omninò à memoria exciderit, tunc ex impotentia faciendi excusatur à debito; et sufficit generalis contritio de omni eo in quo Deum offendit (4). Sed quando impotentia tollitur, sicut cùm ad memoriam revocatur peccatum, tunc tenetur homo specialiter conteri; sicut etiam pauper, qui non potest solvere quod debet, excusatur; et tamen tenetur, cùm primò poterit.

(1) Ut in peccato veniali.

(2) Putà in acedia quæ de bono divino tristitia quædam est, sicut et invidia est tristitia de bono vel prosperâ fortunâ proximorum.

(3) Nempe quòd meminerit homo se peccatum aliquod commisisse; non meminerit autem quid illud sit.

(4) Ita quoque concilium Tridentinum (sess. XIV, cap. 5).

Ad *tertium* dicendum, quòd si ignorantia omninò voluntatem tolleret malè agendi, excusaret, et non esset peccatum; sed quandoque non totaliter tollit voluntatem, et tunc à toto non excusat, sed à tanto; et ideò de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri (1).

Ad *quartum* dicendum, quòd post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali; et ideò de venialibus etiam debet esse contritio eo modo quo et pœnitentia, sicut supra dictum est (Sent. IV, dist. 16, q. II, art. 2, q. II, et part. III, q. LXXXVII, art. 1).

ARTICULUS IV. — UTRUM DE PECCATIS FUTURIS QUIS DEBEAT CONTERI (2).

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 16, quæst. I, art. 2, quæst. IV, et quæst. II, art. 2, quæst. II.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrii; sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura quàm ad præterita, quia electio, quæ est actus liberi arbitrii, est de contingentibus futuris, ut dicitur (Ethic. lib. III, cap. 2 et 3). Ergo contritio magis est de peccatis futuris quàm de præteritis.

2. Præterea, peccatum aggravatur ex consequenti effectu; unde Hieronymus dicit (id habet impl. Basil. in lib. De vera virginit. parùm ante med.), quòd pœna Arii nondùm est determinata, quia adhuc est possibile aliquos per ejus hæresim corruere, quibus corruentibus ejus pœna augetur; et similiter est de illo qui judicatur homicida, si lethaliter percusserit, etiam antequàm percussus moriatur. Sed in illo intervallo medio debet peccator conteri de peccato. Ergo non solùm secundùm quòd habet quantitatem ex præterito actu, sed etiam secundùm quòd habet quantitatem ex futuro, et sic contritio respicit futurum.

Sed *contra*. Contritio est pars pœnitentiæ. Sed pœnitentia semper respicit præterita. Ergo et contritio, et sic non est de peccato futuro.

CONCLUSIO. — Contritio, cùm sit præcipuus actus pœnitentiæ, cujus proprium objectum est peccatum ante commissum, nonnisi præterita peccata propriè respicit, futura verò præcavet, quatenus illi prudentia adjungitur.

Respondeo dicendum quòd in omnibus motoribus et mobilibus ordinatis ita est quòd motor inferior habet motum proprium, et præter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris; sicut patet in motu planetarum, qui præter motus proprios sequuntur motum primi orbis. In omnibus autem virtutibus moralibus primus motor est ipsa prudentia, quæ dicitur auriga virtutum. Et ideò quælibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiæ. Et ideò cùm pœnitentia sit quædam virtus moralis, quia est pars justitiæ, cum actu proprio consequitur prudentiæ motum. Proprius autem actus ejus est in objectum proprium, quod est peccatum commissum. Et ideò actus ejus proprius et principalis, scilicet contritio, secundùm suam speciem respicit tantùm peccatum præteritum; sed ex consequenti respicit peccatum futurum (3), secundùm quòd habet aliquid de actu prudentiæ adjunctum; et tamen in illud futurum secundùm rationem propriæ speciei non movetur. Et propter hoc ille qui conteritur, dolet de peccato præterito, et cavet futurum. Sed non dicitur esse contritio de peccato futuro, sed magis cautio, quæ est pars prudentiæ contritioni adjuncta.

(1) Cf. quod dictum est de ignorantia (1 2, quæst. VI, art. 8).

(2) Responsio negativa patet ex ipsa contritionis definitione, quæ non est juxta concilia nisi de peccato præterito.

(3) In eo sensu quòd in se includat *propositum non peccandi de cætero.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd liberum arbitrium dicitur esse de contingentibus futuris, secundùm quòd est de actibus, sed non secundùm quòd est de objectis actuum, quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus præteritis et necessariis; sed tamen ipse actus cogitationis, secundùm quòd sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est. Et sic etiam actus contritionis contingens futurum est, secundùm quòd sub libero arbitrio cadit; sed objectum ejus potest esse præteritum.

Ad *secundum* dicendum, quòd ille effectus consequens, qui peccatum aggravat, jam in actu præcessit velut in causa, et ideò quando commissum est, totam suam quantitatem habuit, et ex effectu consequente non accrescit ei aliquid quoad culpæ rationem, quamvis accrescat quoad pœnam accidentalem, secundùm quòd plures habebit rationes dolendi in inferno de pluribus malis ex suo peccato consecutis. Et sic loquitur Hieronymus (Basilius). Unde non oportet quòd contritio sit nisi de peccatis præteritis.

ARTICULUS V. — UTRUM HOMO DEBEAT CONTERI DE PECCATO ALIENO.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim petit aliquis indulgentiam nisi de peccato de quo contritus est. Sed de peccatis alienis indulgentia petitur (Psal. XVIII, 13) : *Ab alienis parce servo tuo.* Ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

2. Præterea, homo ex charitate debet diligere proximum sicut seipsum. Sed propter dilectionem suî et de malis suis dolet, et bona desiderat. Ergo cùm teneamur proximo desiderare bona gratiæ, sicut et nobis, videtur quòd debeamus de peccatis ejus dolere, sicut et de nostris. Sed contritio nihil est aliud quàm dolor de peccatis. Ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

Sed *contra*, contritio est actus pœnitentiæ virtutis. Sed nullum pœnitet nisi de his quæ ipse fecit. Ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

CONCLUSIO. — Cùm contritio in illo esse debeat, in quo peccati duritia antecessit, de alienis peccatis non conterimur, quamvis de illis dolere dicamur.

Respondeo dicendum quòd illud idem conteritur quod priùs durum et integrum fuit. Unde oportet quòd contritio de peccato sit in quo peccati duritia præcessit; et sic de alienis peccatis non est contritio (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ab alienis peccatis sibi parci propheta precatur, inquantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit, sicut scriptum est (Psal. XVII, 27) : *Cum perverso perverteris.*

Ad *secundum* dicendum, quòd de peccatis aliorum dolere debemus; non tamen oportet quòd de eis conteramur; quia non omnis dolor de peccato præterito est contritio, ut patet ex dictis (in corp. et art. 2 huj. quæst.).

ARTICULUS VI. — UTRUM DE SINGULIS PECCATIS MORTALIBUS REQUIRATUR CONTRITIO (2).

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio. Est enim motus contritionis in justificatione in instanti. Sed in instanti non potest homo recogitare singula peccata. Ergo non oportet quòd sic contritio de singulis peccatis.

2. Præterea, contritio debet esse de peccatis, secundùm quòd avertunt à

(1) Quamvis Christus perfectam habuerit detestationem peccatorum alienorum, non habuit tamen virtutem pœnitentiæ, ut dictum est (part. III, quæst. VII, art. 2).

(2) Affirmant Sylvius et alii, sed tamen communiùs docent theologi non requiri, ut dolor referatur ad peccata distinctè recogitata, sed sufficere de omnibus universaliter pœnitere (Cf. Theolog. moral. S. Alphons. lib. VI, n° 438).

Deo, quia conversio ad creaturam sine aversione a Deo contritionem non requirit. Sed omnia peccata mortalia in aversione conveniunt. Ergo contra omnia sufficit una contritio.

3. Præterea, plus conveniunt peccata mortalia actualia ad invicem, quàm actuale et originale. Sed unus baptismus delet omnia actualia et originale. Ergo una contritio generalis delet omnia peccata mortalia.

Sed *contra*, diversorum morborum diversæ sunt medicinæ, quia « non sanat oculum, quod sanat calcaneum, » ut dicit Hieronymus (sup. illud Marci IX : *Hoc genus dæmoniorum*). Sed contritio est medicina singularis contra unum mortale. Ergo non sufficit una communis de omnibus.

Præterea, contritio explicatur per confessionem. Sed oportet singula peccata mortalia confiteri. Ergo et de singulis conteri.

CONCLUSIO. — Contritio quoad suum principium, de singulis mortalibus, quæ memoriæ occurrunt, fieri debet : quoad terminum verò, una de omnibus contritio sufficit.

Respondeo dicendum quòd contritio potest considerari dupliciter, scilicet quantùm ad suî principium, et quantùm ad terminum. Et dico principium contritionis cogitationem, quâ quis cogitat de peccato, et dolet, etsi non dolore contritionis, saltem dolore attritionis. Terminus autem contritionis est quando dolor ille jam gratiâ informatur. Quantùm ergo ad principium contritionis, oportet quòd de singulis peccatis, quæ quis in memoria habet, conteratur (1); sed quantùm ad terminum sufficit quòd sit una communis de omnibus : tunc enim ille motus agit in vi omnium dispositionum præcedentium.

Et per hoc patet responsio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis omnia peccata mortalia conveniant in aversione, tamen differunt in causa, et modo aversionis, et quantitate elongationis à Deo, et hoc est secundùm diversitatem conversionis.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus agit in virtute meriti Christi, qui habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata; et propterea unus sufficit contra omnia peccata. Sed in contritione cum merito Christi requiritur actus noster; et ideò oportet quòd singulis peccatis respondeat singillatim, cùm non habeat infinitam virtutem ad contritionem. Vel dicendum quòd baptismus est spiritualis generatio; sed pœnitentia quantùm ad contritionem, et alias suî partes est spiritualis quædam sanatio per modum cujusdam alterationis. Patet autem in generatione corporali alicujus, quæ est cum corruptione, quòd unâ generatione removentur omnia accidentia contraria rei generatæ, quæ erant accidentia rei corruptæ; sed in alteratione removetur tantùm unum accidens accidenti contrarium, ad quod terminatur alteratio. Et similiter unus baptismus simul delet omnia peccata, novam vitam inducendo; sed pœnitentia non delet omnia peccata, nisi ad singula feratur : et ideò oportet de singulis conteri et confiteri (2).

(1) Sententiam contrariam tenere videtur S. Doctor in Opusc. *De veritate*, quæst. XXIX, art. 5 ad 4, sic dicens : Omnia peccata conveniunt in aversione à Deo, ratione cujus gratiam impediunt; unde ad justificationem non requiritur quòd in ipso justificationis momento aliquis de peccatis singulis cogitet, sed sufficit quòd cogitet de hoc, quòd per culpam suam est aversus à Deo.

(2) Quidquid id est de variis theologorum sententiis, maximè hortandi et monendi sunt fideles, ait Catechismus romanus, ut ad singula mortalia crimina proprium contritionis dolorem adhibere studeant (De pœnitent. n° 39).

QUÆSTIO III.

DE QUANTITATE CONTRITIONIS, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de quantitate contritionis. Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm contritio sit major dolor qui esse possit in natura. — 2° Utrùm possit esse nimis magnus contritionis dolor. — 3° Utrùm debeat esse major dolor de uno peccato quàm de alio.

ARTICULUS I. — UTRUM CONTRITIO SIT MAJOR DOLOR QUI ESSE POSSIT IN NATURA (1).

De his etiam S. Th. ubi supra, art. 3, quæst. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd contritio non sit major dolor qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus læsionis. Sed aliquæ læsiones magis sentiuntur quàm læsio peccati, sicut læsio vulneris. Ergo non est maximus dolor contritio.

2. Præterea, ex effectu sumimus judicium de causa. Sed effectus doloris sunt lacrymæ. Cùm ergo aliquando contritus non emittat lacrymas corporales pro peccatis, quas tamen emittit de morte amici, vel de percussione, vel aliquo hujusmodi, videtur quòd contritio non sit dolor maximus.

3. Præterea, quantò aliquid plus habet de admixtione contrarii, tantò est minùs intensum. Sed contritionis dolor habet multum de gaudio admixtum; quia contritus gaudet de liberatione, de spe veniæ, et de multis hujusmodi. Ergo dolor ejus est minimus.

4. Præterea, dolor contritionis displicentia est quædam. Sed multa sunt quæ magis displicent contrito quàm peccata sua præterita; non enim vellet pœnam inferni sustinere potiùs quàm peccare; nec iterùm sustinuisse omnes pœnas temporales, aut etiam sustinere; aliàs pauci invenirentur contriti. Ergo dolor contritionis non est maximus.

Sed *contra*, secundùm Augustinum (De civ. Dei, lib. XIV, cap. 7 et 9), « omnis dolor in amore fundatur. » Sed amor charitatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus. Ergo et dolor contritionis est maximus.

Præterea, dolor est de malo. Ergo de magis malo debet esse major dolor. Sed culpa est magis malum quàm pœna. Ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

CONCLUSIO. — Dolor ille qui propriè et essentialiter contritio dicitur, in voluntate consistens, cùm de ipsis peccatis sit, quæ tanquam ultimo fini contraria, super omnia displicent, rectè dolorum omnium maximus dicitur : non autem is, quem ipsa ratio de peccatis in sensitiva parte facit.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (q. I, art. 2 ad 1), in contritione est duplex dolor : unus est in ipsa voluntate, qui est essentialiter ipsa contritio, quæ nihil aliud est quàm displicentia præteriti peccati et talis dolor in contritione excedit omnes alios dolores, quia quantùm aliquid placet, tantùm contrarium ejus displicet; finis autem ultimus super omnia placet, cùm omnia propter ipsum desiderentur; et ideò peccatum, quod à fine ultimo avertit, super omnia displicere debet (2). Alius dolor est in parte sensitiva, qui causatur ex primo dolore vel ex

(1) Juxta Scripturas et concilia dolor contritionis debet esse summus, siquidem peccatum est omnium malorum pessimum (Cf. Catechismus romanus, De pœnitentia, n° 35).

(2) Vel, ut aiunt theologi, dolor contritionis est appretiativè, in eo sensu quòd nihil aliud quantum peccatum homo detestari debeat.

necessitate naturæ, secundùm quòd vires inferiores sequuntur motum superiorum, vel ex electione, secundùm quòd homo pœnitens in se ipso hunc dolorem excitat, ut de peccatis dóleat; et neutro modo oportet quòd sit maximus dolor, quia vires inferiores moventur vehementiùs ab objectis propriis quàm ex redundantia superiorum virium (1). Et ideò quantò operatio superiorum virium est propinquior objectis inferiorum, tantò magis sequuntur eorum motum. Et ideò major dolor est in sensitiva parte ex læsione sensibili, quàm sit ille qui in ipsam redundat ex ratione; similiter major, qui redundat ex ratione de corporalibus deliberante, quàm qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Unde dolor in sensitiva parte ex displicentia rationis proveniens de peccato, non est major dolor aliis doloribus qui in ipsa sunt; et similiter nec dolor qui est voluntariè assumptus, tum quia non obedit affectus inferior superiori ad nutum, ut tanta et talis passio sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior; tum etiam quia passiones à ratione sumuntur in actibus virtutum secundùm mensuram quamdam, quam quandoque dolor qui est sine virtute, non servat, sed excedit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut dolor sensibilis est de sensu læsionis, ita dolor interior est de cognitione alicujus nocivi. Et ideò quamvis læsio peccati secundùm exteriorem sensum non percipiatur, tamen percipitur esse maxima secundùm sensum interiorem rationis.

Ad *secundum* dicendum, quòd corporales immutationes immediatè consequuntur ad passiones sensitivæ partis, et eis mediantibus ad affectiones appetitivæ superioris. Et inde est quòd ex dolore sensibili, vel etiam sensibili nocivo citiùs defluunt lacrymæ corporales quàm de dolore spirituali contritionis.

Ad *tertium* dicendum, quòd gaudium illud quod pœnitens de dolore habet, non minuit displicentiam, quia ei non contrariatur, sed auget, secundùm quòd omnis operatio augetur per propriam delectationem, ut dicitur (Ethic. lib. x, cap. 5); sicut qui delectatur in addiscendo aliquam scientiam, meliùs addiscit, et similiter qui gaudet de displicentia, vehementiorem displicentiam habet. Sed benè potest esse quòd illud gaudium temperet dolorem ex ratione in partem sensitivam resultante.

Ad *quartum* dicendum, quòd quantitas displicentiæ de aliqua re debet esse secundùm quantitatem malitiæ ipsius. Malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo in quem peccatur, inquantum est ei indigna, et ex eo qui peccat, inquantum est ei nociva. Et quia homo debet magis Deum quàm seipsum diligere, ideò plus debet odire culpam, inquantum est offensa Dei, quàm inquantum est nociva sibi. Est autem nociva ei principaliter, inquantum separat ipsum à Deo; et ex hac parte ipsa separatio à Deo, quæ pœna quædam est, magis debet displicere quàm ipsa culpa, inquantum hoc nocumentum inducit; quia quod propter alterum oditur, minùs oditur, sed minùs quàm culpa, inquantum est offensa in Deum. Inter omnes autem pœnas malitiæ attenditur quidam ordo secundùm quantitatem nocumenti. Et ideò cùm hoc sit maximum nocumentum, quâ maximum bonum privatur, erit inter pœnas maxima separatio à Deo. Est etiam alia quantitas malitiæ accidentalis, quàm oportet in displicentia attendere, secundùm rationem præsentis et præteriti, quia quod præte-

(1) Ex his patet dolorem contritionis non debere esse summum intensivè; ac proinde non statim sunt culpandi, ut ait Billuart, qui de amissione parentum, amicorum, bonorum intensiùs dolent, id enim rerum naturam sequitur.

ritum est, jam non est; unde habet minùs de ratione malitiæ et bonitatis. Et inde est quòd plus refugit homo sustinere aliquid mali in præsenti, vel in futuro, quam horreat de præterito. Unde nec aliqua passio animæ directè respondet præterito, sicut dolor respondet præsenti malo, et timor futuro. Et propter hoc de duobus malis præteritis illud magis abhorret animus, cujus major effectus in præsenti remanet, vel in futurum timetur, etiamsi in præterito minus fuerit. Et quia effectus præcedentis culpæ non ita percipitur quandoque sicut effectus præteritæ pœnæ, tum quia culpa perfectiùs sanatur quàm quædam pœna, tum quia defectus corporalis magis est manifestus quàm spiritualis, ideò etiam homo benè dispositus quandoque magis in se percipit horrorem præcedentis pœnæ, quàm præcedentis culpæ, quamvis magis esset paratus pati eamdem pœnam quàm committere eamdem culpam. Est etiam considerandum in comparatione culpæ et pœnæ, quòd quædam pœnæ habent inseparabiliter conjunctam Dei offensam, sicut separatio à Deo; quædam etiam addunt perpetuitatem, sicut pœna inferni. Ergo pœna illa quæ offensam annexam habet, eodem modo cavenda est, sicut etiam culpa; sed illa quæ perpetuitatem addit, est magis quàm culpa simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separetur ratio offensæ, et consideretur tantùm ratio pœnæ, minùs habent de malitia quàm culpa, inquantum est offensa Dei : et propter hoc minùs debent displicere. Sciendum est etiam quòd quamvis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen de eis tentandus est, quia affectus suos homo non de facili mensurare potest; quandoque illud quod minùs displicet, videtur magis displicere, quia est propinquius nocumento sensibili, quod magis est nobis notum (1).

ARTICULUS II. — UTRUM POSSIT ESSE NIMIS MAGNUS CONTRITIONIS DOLOR.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatior quàm ille qui proprium subjectum destruit. Sed dolor contritionis, si est tantus quòd mortem, vel corruptionem corporis inducat, est laudabilis. Dicit enim Anselmus (impl. in lib. Medit. vers. fin.) : « Utinam sic impinguentur viscera animæ meæ, ut medullæ corporis mei exsiccentur, » et Augustinus dicit (alius auctor lib. De contrit. cordis, cap. 10, ad fin.) « se esse dignum oculos cæcare plorando. » Ergo dolor contritionis non potest esse nimius.

2. Præterea, dolor contritionis ex amore charitatis procedit. Sed amor charitatis non potest esse nimius. Ergo nec dolor contritionis.

Sed *contra*, omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam et defectum. Sed contritio est actus virtutis moralis, scilicet pœnitentiæ cùm sit pars justitiæ. Ergo potest esse superfluus dolor de peccatis.

CONCLUSIO. — Cùm peccatum, inquantum est offensa Dei, supra modum displicere non possit, contritionis dolor, ut est in ratione, nimius nequaquam est : quantùm autem ad dolorem sensibilem quem facit, excessus aliquis culpabilis esse potest.

Respondeo dicendum quòd contritio ex parte doloris qui est in ratione, scilicet displicentiæ, quo peccatum displicet, inquantum est offensa Dei, non potest esse nimia; sicut nec amor charitatis, quo intenso talis displicentia intenditur, potest esse nimius. Sed quantùm ad dolorem sensibilem potest esse nimia, sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse ni-

(1) Et iterùm (quodlib. I, art. 9) sicut delectabilia plus movent in particulari considerata, quàm in communi, ita terribilia plus terrent, si in particulari considerentur; et aliqui sunt qui minori tentatione non cadunt, qui fortè majori caderent... Et ideò descendere in talibus ad singula, est inducere hominem in tentationem, et præbere occasionem peccandi.

mia (1). In his autem omnibus debet accipi pro mensura conservatio subjecti, et bonæ habitudinis sufficientis ad ea quæ agenda incumbunt; et propter hoc dicitur (Rom. XII, 1) : *Rationabile* sit *obsequium vestrum.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Anselmus desiderabat ex pinguedine devotionis medullas corporales exsiccari, non quantùm ad humorem naturalem, sed quantùm ad desideria et concupiscentias corporales. Augustinus autem quamvis dignum se cognosceret amissione exteriorum oculorum propter peccatum, quia quilibet peccator non solùm æternâ, sed etiam temporali morte dignus est, non tamen volebat sibi oculos cæcare.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procedit de dolore qui est in ratione.

Tertia autem procedit de dolore sensitivæ partis.

ARTICULUS III. — UTRUM DEBEAT ESSE MAJOR DOLOR DE UNO PECCATO QUAM DE ALIO.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non debeat esse major dolor de uno peccato quàm de alio. Hieronymus enim (epist. 27, cap. 7, in med.) collaudat Paulam de hoc quòd « minima peccata sicut magna plangebat. » Ergo non est magis dolendum de uno quàm de alio.

2. Præterea, motus contritionis est subitus. Sed non potest esse unus motus subitus intensior simul et remissior. Ergo contritio non debet esse major de uno quàm de alio peccato.

3. Præterea, de peccato præcipuè est contritio, secundùm quòd à Deo avertit. Sed in aversione omnia peccata mortalia conveniunt, quia omnia tollunt gratiam, quâ anima Deo conjungitur. Ergo de omnibus peccatis mortalibus æqualis debet esse contritio.

Sed *contra* (Deut. XXV, 2), dicitur : *Secundùm mensuram peccati* (2) *erit et plagarum modus.* Sed in contritione peccatis plagæ commensurantur, quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum. Ergo contritio magis debet esse de uno peccato quàm de alio.

Præterea, de hoc debet homo conteri quod debuit vitare. Sed homo deberet magis vitare unum peccatum quàm aliud, quia gravius est, si necessitas alterum faciendi incumberet. Ergo et similiter debet de uno, scilicet graviori, magis quàm de alio dolere.

CONCLUSIO. — Cùm Deus peccato majori magis offendatur quàm minori : majorem de majori quàm de minori peccato, contritionem habendam esse perspicuum est.

Respondeo dicendum quòd de contritione dupliciter possumus loqui : uno modo secundùm quòd sigillatim singulis peccatis respondet, et sic quantùm ad dolorem superioris affectûs requiritur quòd de majori peccato quis doleat magis, quia ratio doloris est magis in uno quàm in alio, scilicet offensa Dei; ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur: similiter etiam cùm majori culpæ major pœna debeatur, etiam dolor sensitivæ partis, secundùm quòd pro peccato ex electione assumitur, quasi pœna peccati, debet esse major de majori peccato; secundùm autem quòd ex impressione superioris appetitûs nascitur in inferiori, attenditur quantitas doloris secundùm dispositionem partis inferioris ad recipiendam impressionem à superiori, et non secundùm quantitatem peccati. Alio modo potest accipi contritio, secundùm quòd est simul de omnibus peccatis, sicut in actu justificationis, et hæc quidem contritio vel ex singulorum

(1) Ut si quis adeò lacrymis indulgeret ut vel oculos amitteret, vel corpore extabesceret.

(2) Vulgata, *Pro mensura peccati.*

consideratione peccatorum procedit; et sic quamvis sit actus unus, tamen distinctio peccatorum virtute manet in ipso; vel ad minus habet propositum de singulis cogitandi annexum; et sic etiam habitualiter est magis de uno quàm de alio.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Paula non laudatur de hoc quòd de omnibus peccatis doleret æqualiter, sed quia de parvis peccatis tantùm dolebat, ac si essent magna, per comparationem ad alios qui de peccatis dolent; sed ipsa multò ampliùs de majoribus doluisset.

Ad *secundum* dicendum, quòd in illo contritionis motu subitaneo, quamvis non actualiter distinctio intentionis respondens diversis peccatis inveniri possit, tamen invenitur ibi eo modo, sicut dictum est (in corp.), et etiam alio modo, secundùm quòd singula peccata ordinem habent ad illud de quo in illa contritione generali contrito dolendum occurrit, scilicet offensam Dei. Qui enim aliquod totum diligit, potentiâ etiam diligit partes ejus, quamvis non actu; et hoc modo, secundùm quòd habent ordinem ad totum, quasdam plus, quasdam minùs diligit; sicut qui aliquam communitatem diligit, virtute singulos diligit plus et minùs, secundùm eorum ordinem in bono communi. Et similiter qui dolet de hoc quòd Deum offendit, de diversis implicitè dolet diversimodè, secundùm quòd plus vel minùs per ea Deum offendit.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis quodlibet peccatum mortale à Deo avertat et gratiam tollat (1), tamen quoddam plus elongat quàm aliud, inquantum habet majorem dissonantiam ex sua inordinatione ad ordinem divinæ bonitatis quàm aliud.

QUÆSTIO IV

DE TEMPORE CONTRITIONIS, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de tempore contritionis. Circa quod tria quæruntur: 1° Utrùm tota vita hæc sit contritionis tempus. — 2° Utrùm expediat continuè de peccato dolere. — 3° Utrùm post hanc vitam animæ de peccatis conterantur.

ARTICULUS I. — UTRUM TOTA HÆC VITA SIT CONTRITIONIS TEMPUS (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 37, quæst. II, art. 4, quæst. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non tota hæc vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commisso debet esse dolor, ita et pudor. Sed non per totam vitam durat pudor de peccato, quia, sicut dicit Ambrosius (De pœnit. lib. II, cap. 7, à med.), « non habet quòd erubescat cui peccatum dimissum est. » Ergo videtur quòd nec contritio, quæ est dolor de peccato.

2. Præterea (I. Joan. IV, 18), dicitur quòd *perfecta charitas foràs mittit timorem, quoniam timor pœnam habet.* Sed dolor etiam pœnam habet. Ergo in statu perfectæ charitatis non potest dolor contritionis manere.

3. Præterea, de præterito non potest esse dolor, qui propriè est de malo

(1) Quantùm est de se, si seorsim consideretur; quia nullum est per quod gratia non tollatur si priùs erat in subjecto; quod autem non tollatur est per accidens, quando primum peccatum eam sustulit, quamvis tamen et suo modo subsequentia illam tollant, quia subjectum plus elongant ab illa vel ad illam magis indispositum reddunt.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor, et hæc doctrina his verbis concilii Tridentini omninò consentanea est (sess. XIV, cap. 1) : *Visum est sanctæ synodo præcedenti doctrinæ de pœnitentia adjungere ea quæ sequuntur de sacramento extremæ unctionis : quod non modò pœnitentiæ, sed totius christianæ vitæ, quæ perpetua pœnitentia esse debet, consummativum existimatum est à Patribus.*

præsenti, nisi secundùm quòd aliquid de peccato præterito in præsenti manet. Sed quandoque pervenitur ad aliquem statum in hac vita in quo nihil de peccato præterito manet, neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis. Ergo non oportet ulteriùs de illo peccato dolere.

4. Præterea (Rom. VIII, 28), dicitur quòd *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, etiam peccata, ut dicit Glossa (August. lib. De corrept. et grat. cap. 9, à med.). Ergo non oportet post remissionem peccati quòd de ipso doleant.

5. Præterea, contritio est pars pœnitentiæ contra satisfactionem divisa: Sed non oportet semper satisfacere. Ergo nec oportet de peccato semper conteri.

Sed *contra*. Augustinus in lib. De pœnit. (seu alius auctor De vera et falsa pœnit. cap. 13) dicit quòd « ubi dolor finitur, deficit pœnitentia; ubi deficit pœnitentia nihil relinquitur de venia. » Ergo videtur, cùm oporteat veniam concessam non perdere, quòd oporteat semper de peccato dolere.

Præterea (Eccli. v, 5), dicitur : *De propitiato peccato* (1) *noli esse sine metu*. Ergo homo semper debet dolere ad peccatorum proportionem habendam.

CONCLUSIO. — Cùm per peccatum præteritum viæ nostræ cursus in Deum retardetur toto præsentis vitæ tempore, debet homo de præteritis peccatis conteri et dolere.

Respondeo dicendum quòd in contritione, ut dictum est (quæst. III, art. 1), est duplex dolor : unus rationis, qui est detestatio peccati à se commissi; alius sensitivæ partis, qui ex isto consequitur. Et quantùm ad utrumque contritionis tempus est totius vitæ præsentis status. Quamdiù enim est aliquis in statu viæ, detestatur incommoda quibus à perventione ad terminum viæ retardatur vel impeditur. Unde cùm per peccatum præteritum vitæ nostræ cursus in Deum retardetur, quia tempus illud quod erat deputatum ad currendum, recuperari non potest, oportet quòd semper in vitæ hujus tempore status contritionis maneat, quantùm ad peccati detestationem. Similiter etiam quantùm ad sensibilem dolorem, qui ut pœna à voluntate assumitur : quia enim homo pœnam æternam peccando meruit, et contra æternum Deum peccavit, debet pœna æterna in temporalem mutata, saltem dolor in toto hominis æterno, id est, in statu hujus vitæ, manere. Et propter hoc dicit Hugo de Sancto Victore (tract. 6 Sum. Sent. cap. 11, à med.), quòd « Deus absolvens hominem à culpa et pœna æterna, ligat eum vinculo perpetuæ detestationis peccati. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd erubescentia respicit peccatum, solùm inquantum habet turpitudinem; et ideò postquàm peccatum quantùm ad culpam remissum est, non manet pudori locus; manet autem dolori, qui non solùm de culpa est, inquantum habet turpitudinem, sed etiam inquantum habet nocumentum annexum.

Ad *secundum* dicendum, quòd timor servilis, quem charitas foràs mittit, oppositionem habet ad charitatem ratione servitutis, quia pœnam respicit; sed dolor contritionis ex charitate causatur, ut dictum est (quæst. III, art. 2), et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis per pœnitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam, et immunitatem à reatu pœnæ, nunquàm tamen

(1) Ita cum veteri exemplo à theologis adhibito, et Vulgatâ editi passim. Nicolaius, aliique : *De propitiatu peccatorum*, etc.

redit ad pristinam dignitatem innocentiæ : et ideò semper ex præterito peccato aliquid in ipso manet.

Ad *quartum* dicendum, quòd sicut non debet homo facere mala ut veniant bona, ita non debet gaudere de malis, quia ex eis occasionaliter proveniunt bona, divinâ gratiâ, vel providentiâ agente, quia illorum bonorum peccata causa non fuerunt, sed magis impedimenta; sed divina providentia ea causavit, et de ea debet homo gaudere, de peccatis autem dolere.

Ad *quintum* dicendum, quòd satisfactio attenditur secundùm pœnam taxatam, quæ pro peccatis injungi debet; et ideò potest terminari, ut non oporteat ulteriùs satisfacere. Hæc autem pœna præcipuè proportionatur culpæ ex parte conversionis, ex qua finitatem habet. Sed dolor contritionis respondet culpæ ex parte aversionis, ex qua habet quamdam infinitatem; unde et contritio semper debet manere; nec est inconveniens, si remoto posteriori, remaneat prius.

ARTICULUS II. — UTRUM EXPEDIAT CONTINUÈ DE PECCATO DOLERE (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non expediat continuè de peccato dolere. Expedit enim quandoque gaudere, ut patet (Philipp. IV), ubi super illud : *Gaudete in Domino semper*, dicit Glossa ord. quòd « necessarium est gaudere. » Sed non est possibile gaudere simul et dolere. Ergo non expedit continuè de peccato dolere.

2. Præterea, illud quod est de se malum et fugiendum, non est assumendum, nisi quatenùs est necessarium ut medicina ad aliquid, sicut patet de ustione et sectione vulneris. Sed tristitia de se mala est, unde dicitur (Eccli. XXX, 24) : *Tristitiam longè expelle à te*; et subditur causa : « Multos enim occidit tristitia, et non est utilitas in illa, » hoc etiam Philosophus dicit (Ethic. lib. VII, cap. 13 et 14, et lib. X, cap. 5). Ergo non debet ampliùs dolere de peccato, nisi quatenùs sufficit ad peccatum delendum. Sed statim post primam contritionis tristitiam peccatum deletum est. Ergo non expedit ulteriùs dolere.

3. Præterea, Bernardus dicit (serm. 11 in Cant. cap. 11) : « Dolor bonus est, si continuus non sit; mel enim absinthio est admiscendum. » Ergo videtur quòd non expedit continuè dolere.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (alius auctor, lib. De vera et falsa pœnit. cap. 13, in fin.) : « Semper doleat pœnitens, et dolore gaudeat. »

Præterea, actus in quibus consistit beatitudo, expedit semper continuare, quantùm possibile est. Sed hujusmodi est dolor de peccato, quod patet (Matth. V, 5) : *Beati qui lugent*. Ergo expedit dolorem continuare, quantùm possibile est.

CONCLUSIO. — Cùm contritio sit actus pœnitentiæ, maximè homini expediret continuè de peccatis conteri, et moderatè dolere, dummodo cæterarum virtutum officia quæ magis sunt necessaria, non omittat.

Respondeo dicendum quòd hæc est conditio in actibus virtutum inventa, quòd non potest in eis accipi superfluum, et diminutum, ut probatur, (Ethic. lib. II, cap. 6 et 7). Unde cùm contritio, quantùm ad id quòd est displicentia quædam in appetitu rationis, sit actus pœnitentiæ virtutis, nunquàm potest ibi esse superfluum, sicut nec quantùm ad intensionem, ita nec quantùm ad durationem, nisi secundùm quòd actus unius virtutis

(1) Juxta Scripturas continuò de peccatis nostris dolendum est (Ps. L) : *Miserere meî quoniam iniquitatem meam ego cognosco et peccatum meum contra me est semper*. (Thren. II) : *Deduc quasi torrentem lacrymas per diem et noctem, non des requiem tibi, neque taceat pupilla oculi tui.*

impedit actum alterius magis necessarium pro tempore illo. Unde quantò magis homo continuè (1) in actibus hujus displicentiæ esse potest, tantò meliùs est, dummodò actibus aliarum virtutum vacet suo tempore, secundùm quòd oportet. Sed passiones possunt habere superfluum et diminutum, et quantùm ad intensionem, et quantùm ad durationem. Et ideò sicut passio doloris, quem voluntas assumit, debet esse moderatè intensa, ita debet moderatè durare, ne si nimis duret, homo in desperationem, et pusillanimitatem, et hujusmodi vitia labatur (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd gaudium sæculi impeditur per dolorem contritionis ; non autem gaudium quod de Deo est, quia habet ipsum dolorem pro materia.

Ad *secundum* dicendum, quòd illud Eccli. de tristitia sæculi loquitur; Philosophus autem loquitur de tristitia quæ est passio, quâ moderatè utendum est, secundùm quòd expedit ad finem ad quem assumitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd Bernardus loquitur de dolore qui est passio.

ARTICULUS III. — UTRUM ETIAM POST HANC VITAM ANIMÆ DE PECCATIS CONTERANTUR (3).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur. Amor enim charitatis displicentiam de peccato causat. Sed post hanc vitam manet in animabus charitas et quantùm ad actum, et quantùm ad habitum, quia *charitas nunquàm excidit*, ut dicitur (I. Corinth. XIII, 8). Ergo manet displicentia de peccato commisso, quæ essentialiter est contritio.

2. Præterea, magis est dolendum de culpa quàm de pœna. Sed animæ in purgatorio dolent de pœna sensibili, et de dilatione gloriæ. Ergo multò magis dolent de culpa ab eis commissa.

3. Præterea, pœna purgatorii satisfactoria est de peccato. Sed satisfactio habet efficaciam ex vi contritionis. Ergo contritio manet post hanc vitam.

Sed *contra*, contritio est pars pœnitentiæ sacramenti. Sed sacramenta non manent post hanc vitam. Ergo nec contritio.

Præterea, contritio potest esse tanta quòd deleat et culpam, et pœnam. Si ergo animæ in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis earum reatus pœnæ eis dimitti, et ita à pœna sensibili liberari : quod est falsum.

CONCLUSIO. — Cùm ad contritionem requiratur, ut dolor aliquis habeatur, idemque sit charitate formatus, et meritorius, hæc autem omnia in animabus post hanc vitam inveniri nequeant, fieri non potest ut tunc in eis sit contritio.

Respondeo dicendum quòd in contritione tria consideranda sunt : primum est contritionis genus, quod est dolor; secundum est contritionis forma, quæ est actus virtutis gratiâ informatus; tertium est contritionis efficacia, quæ est actus meritorius et sacramentalis et quodammodo satisfactorius. Animæ igitur post hanc vitam, quæ in patria sunt, contritionem habere non possunt, quia carent dolore propter gaudii plenitudinem.

(1) Ita ex cit. cod. passim. Al. : *Quantumcumque homo continuè.*

(2) Juxta theologos præceptum contritionis non obligat ad statim, sed obligat per se in mortis periculo, per accidens : 1° cùm ex officio aliquis tenetur facere aliquid quod gratiæ statum requirat ; 2° quoties ad actum charitatis eliciendum tenemur, scilicet saltem semel in mense ; 3° in tentationibus vehementissimis quæ non repelli, nisi gratiæ habitualis auxilio possent; 4° quandò adest obligatio peccata sua confitendi.

(3) Negativè respondet S. Doctor in eo sensu quòd in altera vita contritio non sit meritoria nec satisfactoria, juxta hæc Scripturæ verba: *Venit nox, quando nemo potest operari* (Joan. IX) : *Quodcumque potest manus tua, instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia sunt apud inferos : quò tu properas* (Eccles. IX).

Illæ verò quæ sunt in inferno, carent contritione, quia etsi dolorem habeant, deficit tamen in eis gratia dolorem informans, sed illæ quæ in purgatorio sunt, habent dolorem de peccatis gratiâ informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita omnia tria prædicta inveniri possunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd charitas non causat istum dolorem, nisi in illis qui doloris capaces sunt; sed plenitudo gaudii in beatis omnem capacitatem doloris excludit; et ideò quamvis charitatem habeant, tamen contritione carent.

Ad *secundum* dicendum, quòd animæ in purgatorio dolent de peccatis; sed ille dolor non est contritio, quia deest ei contritionis efficacia (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd pœna illa quam animæ in purgatorio sustinent, non potest propriè dici satisfactio, quia satisfactio opus meritorium requirit; sed largo modo dicitur satisfactio pœnæ debitæ solutio.

QUÆSTIO V.

DE EFFECTU CONTRITIONIS, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu contritionis. Circa quod tria quæruntur: 1° Utrùm peccati remissio sit contritionis effectus. — 2° Utrùm contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ. — 3° Utrùm parva contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum.

ARTICULUS I. — UTRUM REMISSIO PECCATI SIT CONTRITIONIS EFFECTUS (2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit. Sed contritionis nos sumus aliqualiter causa, quia actus noster est. Ergo contritio non est causa remissionis.

2. Præterea, contritio est actus virtutis. Sed virtus sequitur peccati remissionem; quia virtus et culpa non sunt simul in anima. Ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

3. Præterea, nihil impedit à perceptione Eucharistiæ nisi culpa. Sed contritus ante confessionem non debet accedere ad Eucharistiam. Ergo nondùm est consecutus remissionem culpæ.

Sed *contra* est quod dicitur in Glossa super illud Psal. L : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus,* etc. « Contritio cordis est sacrificium quo peccata solvuntur. »

Præterea, virtus et vitium eisdem causis corrumpuntur, et generantur, ut dicitur (Ethic. lib. II, cap. 1 et 2). Sed per inordinatum amorem cordis peccatum committitur. Ergo per dolorem ex amore charitatis ordinato causatum solvitur, et sic peccatum contritio delet.

CONCLUSIO. — Contritio ut virtutis est actus, dispositivè, ut autem pars sacramenti effectivè instrumentaliter, remissionem peccatorum causat.

Respondeo dicendum quòd contritio potest dupliciter considerari, vel inquantum est pars sacramenti, vel inquantum est actus virtutis; et utroque modo est causa remissionis peccati, sed diversimodè; quia inquantum est pars sacramenti, primò operatur ad remissionem peccati instrumenta-

(1) Scilicet virtus meritoria et satisfactoria quæ ad contritionem in hac vita pertinet.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor contra nunc errorem Lutheri qui docebat contritionem non esse necessariam ad absolutionem. *Confide,* aiebat, *si sacerdotis obtinueris absolutionem, et crede fortiter te absolutum, et absolutus verè eris, quidquid sit de contritione.*

liter, sicut et de aliis sacramentis (Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 4) patet; inquantum autem est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati, eò quòd dispositio est quasi necessitas (1) ad justificationem; dispositio autem reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio quæ disponit materiam ad recipiendum; secùs autem est de dispositione agentis ad agendum, quia illa reducitur ad genus causæ efficientis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd solus Deus est causa efficiens principalis remissionis peccati; sed causa dispositiva potest etiam esse ex nobis, et similiter etiam causa sacramentalis, quia formæ sacramentorum verba sunt à nobis prolata, quæ habent virtutem instrumentalem gratiam inducendi, quâ peccata remittuntur.

Ad *secundum* dicendum, quòd peccati remissio uno modo præcedit virtutem et gratiæ infusionem, et alio modo sequitur, et secundùm hoc quod sequitur, actus à virtute elicitus potest esse causa aliqua remissionis peccati.

Ad *tertium* dicendum, quòd dispensatio Eucharistiæ pertinet ad ministros Ecclesiæ, et ideò ante remissionem peccati per ministros Ecclesiæ non debet aliquis ad Eucharistiam accedere, quamvis sit sibi culpa quoad Deum remissa (2).

ARTICULUS II. — UTRUM CONTRITIO POSSIT TOTALITER TOLLERE REATUM POENÆ (3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd contritio non possit totaliter tollere reatum pœnæ, quia satisfactio et confessio ordinantur ad liberationem à reatu pœnæ. Sed nullus ita perfectè conteritur quin oporteat eum confiteri et satisfacere. Ergo contritio nunquàm est tanta quòd deleat reatum totum.

2. Præterea, in pœnitentia debet esse quædam recompensatio pœnæ ad culpam. Sed aliqua culpa per membra corporis exercetur. Ergo cùm oporteat ad debitam pœnæ recompensationem ut *per quæ peccat quis, per hæc et torqueatur* (4) (Sap. XI, 17), videtur quòd nunquàm possit pœna talis peccati per contritionem absolvi.

3. Præterea, dolor contritionis est finitus. Sed pro aliquo peccato, scilicet, mortali, debetur pœna infinita. Ergo nullo modo potest esse tanta contritio quòd totam pœnam deleat.

Sed *contra* est quòd Deus plus affectum cordis acceptat quàm exteriorem actum. Sed per exteriores actus absolvitur homo à pœna et culpa. Ergo et similiter per cordis affectum, qui est contritio.

Præterea, exemplum hujus de latrone habetur, cui dictum est (Lu-

(1) Id est quasi necessariò justificationem inducens: non tamen sine voto pœnitentiæ sacramenti, ut concilium Tridentinum decernit sess. XIV, can. 4).

(2) Hinc concilium Tridentinum (sess. XIII, can. 2) : *Ne tantum sacramentum indignè atque ideò in mortem et condemnationem sumatur*; *statuit atque declarat ipsa sancta synodus illis quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habitâ copiâ confessoris, necessariò prætermittendam esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publicè disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat.*

(3) Illud potest fieri, sed sæpè sæpiùs id non accidit, quia satisfactio non est sufficiens, quod ita definivit concilium Tridentinum : *Si quis dixerit totam pœnam simul cum culpa remitti semper à Deo; anathema sit* (sess. XIV, can. 12).

(4) Usurpatum alio sensu et aliâ occasione quàm hìc, ubi dicitur quòd quia *quidam errantes colebant mutos serpentes et bestias supervacuas; Deus immisit illis multitudinem mutorum animalium in vindictam, ut scirent quia per quæ peccat quis*, etc.

cæ XXIII, 43) : *Hodiè mecum eris in paradiso*, propter unicum pœnitentiæ actum.

Utrùm autem totus reatus per contritionem semper tollatur (supra, dist. 14, lib. IV, qu. II, art. 1, 2, et part. III, q. LXXXVI, art. 4) quæsitum est, ubi hoc ipsum de pœnitentia quærebatur.

CONCLUSIO. — **Contritio, sive ex parte charitatis, sive ex parte doloris sensibilis consideretur, tanta esse potest, ut ad plenam culpæ et pœnæ deletionem sufficiat.**

Respondeo dicendum quòd intensio contritionis potest attendi dupliciter : uno modo ex parte charitatis, quæ displicentiam causat, et sic contingit tantùm intendi charitatem in actu quòd contritio inde sequens merebitur non solùm culpæ amotionem, sed etiam absolutionem ab omni pœna. Alio modo ex parte doloris sensibilis, quem voluntas in contritione excitat. Et quia ille etiam pœna quædam est, tantùm potest intendi quòd sufficiet ad deletionem culpæ et pœnæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd aliquis non potest esse certus quòd contritio sua sit sufficiens ad deletionem pœnæ et culpæ (1); et ideò tenetur confiteri, et satisfacere maximè cùm contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum ; quod debet ad effectum adduci etiam propter præceptum, quod est de confessione datum.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes, ita etiam dolor interior ad exteriora membra derivatur; unde dicitur (Prov. XVII, 22) ; *Spiritus tristis exsiccat ossa.*

Ad *tertium* dicendum, quòd dolor contritionis, quamvis sit finitus quantùm ad intensionem, sicut etiam et pœna peccato mortali debita finita est ; habet tamen infinitam virtutem ex charitate, quâ informatur, et secundùm hoc potest valere ad deletionem culpæ et pœnæ.

ARTICULUS III. — UTRUM PARVA CONTRITIO SUFFICIAT AD DELETIONEM MAGNORUM PECCATORUM (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd contritio parva non sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum, quia contritio est medicina peccati. Sed corporalis medicina, quæ sanat corporalem morbum minorem, non sufficit ad sanandum majorem. Ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

2. Præterea, supra dictum est (q. III, art. 3), quòd oportet de majoribus peccatis magis conteri. Sed contritio non delet peccatum, nisi sit secundùm quod oportet. Ergo minima contritio non delet omnia peccata.

Sed *contra*, quælibet gratia gratum faciens delet omnem culpam mortalem, quia simul stare cum ea non potest. Sed quælibet contritio est gratiâ gratum faciente informata. Ergo quantùmcumque sit parva, delet omnem culpam.

CONCLUSIO. — **Dolor quantumcumque sit parvus, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.**

Respondeo dicendum quòd contritio, ut sæpè dictum est, nempe (quæst. I, art. 2 ad 1, et quæst. III et IV, art. 1), habet duplicem dolorem. Unum rationis, qui est displicentia peccati commissi, et hic potest esse adeò parvus, quòd non sufficiet ad rationem contritionis; ut si minùs displiceret ei peccatum quàm debeat displicere separatio à fine : sicut etiam amor po-

(1) Quod declarat quoque concilium Tridentinum (sess. VI, cap. 9) : *Nullus scire valet certitudine fidei cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.*

(2) In hoc articulo S. Doctor docet contritionem parvam, modò sit vera, sufficere ad deletionem magnorum peccatorum (Prov. X) : *Universa delicta operit charitas.* (part. I, IV) : *Charitas operit multitudinem peccatorum.*

test esse ita remissus quòd non sufficit ad rationem charitatis. Alium dolorem habet in sensu, et parvitas hujus non impedit rationem contritionis, quia non se habet per se essentialiter ad contritionem, sed quasi ex accidente ei adjungitur; et iterùm non est in potentia nostra. Sic ergo dicendum quòd quantùmcumque parvus sit dolor, dummodò ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd medicinæ spirituales habent efficaciam infinitam ex virtute infinita, quæ in eis operatur. Et ideò illa medicina, quæ sufficit ad curationem peccati parvi, sufficit etiam ad curationem magni; sicut patet de baptismo, quo et magna et parva solvuntur; et simile est de contritione, dummodò ad rationem contritionis pertingat.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc sequitur de necessitate quòd unus homo plus doleat de majori peccato quàm de minori, secundùm quòd magis repugnat amori, qui dolorem causat; sed si unus alius haberet tantùm de dolore pro majori, quantùm ipse habet pro minori, sufficeret ad remissionem culpæ (1).

QUÆSTIO VI.

DE CONFESSIONE QUOAD EJUS NECESSITATEM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de confessione, de qua sex sunt consideranda : 1° De confessionis necessitate; 2° de ejus quidditate; 3° de ipsius ministro; 4° de qualitate ejus; 5° de ejus effectu; 6° de ejus sigillo. Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm confessio sit necessaria ad salutem. — 2° Utrùm confessio sit de jure naturali. — 3° Utrùm omnes ad confessionem teneantur. — 4° Utrùm licitè aliquis possit confiteri peccatum quod non habet.— 5° Utrùm statim quis confiteri teneatur.—6° Utrùm possit cum aliquo dispensari ne homini confiteatur.

ARTICULUS I. — UTRUM CONFESSIO SIT NECESSARIA AD SALUTEM (2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd confessio non sit necessaria ad salutem. Sacramentum enim pœnitentiæ propter remissionem culpæ ordinatum est. Sed culpa per gratiæ infusionem sufficienter remittitur. Ergo ad pœnitentiam de peccato agendam non est necessaria confessio.

2. Præterea, peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere medicinam. Ergo peccatum actuale, quod ex proprio motu quilibet commisit, oportet ex seipso tantùm habere medicinam. Sed contra tale peccatum ordinatur pœnitentia. Ergo confessio non est de necessitate pœnitentiæ.

3. Præterea, aliquibus est peccatum remissum sine hoc quòd confessi legantur, sicut patet de Petro, et Magdalenâ, et de Paulo. Sed non est minoris efficaciæ gratia remittens peccatum nunc, quàm tunc fuerit. Ergo nec nunc necessitate salutis est quòd homo confiteatur.

4. Præterea, confessio ad hoc exigitur in judicio, ut secundùm quantitatem culpæ pœna infligatur. Sed homo potest pœnam sibi ipsi infligere majorem quàm etiam ab alio sibi infligatur. Ergo videtur quòd confessio non sit de necessitate salutis.

Sed *contra*, Boetius (De consol. libro I, prosâ in princ.) dicit : « Si opem

(1) Quod perperàm Sylvius negat, quia hæc consequentia fluit ex eo quod contritionem parvam, modò sit vera, sufficere fateatur.

(2) De fide est confessionem esse necessariam jure divino, contra Lutherum, Calvinum et alios novatores qui hoc dogma impugnaverant : *Si quis negaverit confessionem sacramentalem vel institutam, vel ad salutem necessariam esse jure divino; anathema sit.*

dicantis expectas, oportet quòd morbum detegas. » Sed de necessitate utis est quòd homo de peccatis medicinam accipiat. Ergo et de neces- ate salutis est quòd morbum per confessionem detegat.

Præterea, in judicio sæculari non est idem judex, vel actor, et reus. Sed licium spirituale est ordinatius. Ergo peccator, qui est reus, non debet e suiipsius judex, sed ab alio judicari debet, et ita oportet quòd ei nfiteatur.

CONCLUSIO. — Cùm non possit pœnitentiæ sacramentum alicui in remedium iberi, nisi peccatum cognoscatur, eò quod incognitum curari non possit; sacra- ntalis confessio de necessitate salutis ejus est qui in peccatum actuale mortale idit.

Respondeo dicendum quòd passio Christi, sine cujus virtute nec origi- le, nec actuale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramento- m susceptionem, quæ ex ipsa efficaciam habent. Et ideò ad culpæ nissionem et actualis et originalis requiritur sacramentum Ecclesiæ, l actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non ntemptus, sacramentum excludit; et per consequens illa sacramenta æ ordinantur contra culpam, cum qua salus esse non potest, sunt de cessitate salutis (1); et ideò sicut baptismus, quo deletur originale pec- tum, est de necessitate salutis; ita et pœnitentiæ sacramentum (2). ut autem aliquis per hoc quòd baptismum petit, se ministris Ecclesiæ bjicit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti, ita etiam per hoc quòd nfitetur peccatum suum, se ministro Ecclesiæ subjicit, ut per sacramen- m pœnitentiæ ab eo dispensatum remissionem consequatur: qui con- uum remedium adhibere non potest, nisi peccatum cognoscat, quod fit r confessionem peccantis (3). Et ideò confessio est de necessitate salutis ıs qui in peccatum mortale actuale cecidit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd gratiæ infusio sufficit ad culpæ remis- nem; sed post culpam remissam adhuc est peccator debitor pœnæ nporalis; sed ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ cramenta, ante quorum susceptionem vel actu vel proposito aliquis gra- ım non consequitur, sicut in baptismo patet; et simile est de confes- ne; et ulteriùs per confessionis erubescentiam, et vim clavium, quibus confitens subjicit, et satisfactionem injunctam, quam sacerdos mode- tur secundùm qualitatem criminum sibi per confessionem innotescen- ım, pœna temporalis expiatur. Sed tamen ex hoc quòd operatur confes- pœnæ remissionem, non habet quòd sit de necessitate salutis : quia ena ista est temporalis, ad quam post culpæ remissionem aliquis rema- t ligatus; unde sine hoc quòd in præsenti vita expiaretur, esset via lutis; sed habet quòd sit de necessitate salutis ex hoc quòd ad remis- nem culpæ modo prædicto operatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd peccatum quod ex altero contractum est, ilicet originale, potest omninò ab extrinseco remedium habere, ut in par- lis patet: sed peccatum actuale, quod ex seipso quisque commisit, non test expiari, nisi aliquid cooperetur ille qui peccavit. Sed tamen non suf- it ad peccatum expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum com- isit, eò quòd peccatum ex parte conversionis est finitum, ex qua parte pec-

(1) Quod ita definivit modo generali concil. ident.: *Si quis dixerit sacramenta novæ is non esse ad salutem necessaria, sed perflua; anathema sit* (sess. VII, can. 4).

(2) *Est autem*, ait quoque concil. Trident., *hoc sacramentum pœnitentia lapsis post baptismum ad salutem necessarium, ut nondum regeneratis, ipse baptismus* (sess. XI, cap. 2).

(3) Hàc ipsâ ratione confessionis necessitatem concilium Tridentinum probat (sess. XIV, cap. 5).

cator in ipsum reducitur; sed ex parte aversionis habet infinitatem, ex qua parte oportet quòd peccati remissio ab alio incipiat, quia « quod est ultimum in generatione, est primum in resolutione, ut dicitur (Eth. lib. III, cap. à med.). Et ideò oportet quòd etiam peccatum actuale ex alio medicinam habeat.

Ad *tertium* dicendum, quòd etsi non legatur eorum confessio, potuit tamen fieri; multa enim facta sunt quæ non sunt scripta. Et præterea, Christus habet potestatem excellentiæ in sacramentis; unde sine his quæ ad sacramentum pertinent, potuit rem sacramenti conferre.

Ad *quartum* dicendum, quòd satisfactio non sufficeret ad expiandam pœnam peccati ex quantitate pœnæ quæ in satisfactione imponitur, sed sufficit inquantum est pars sacramenti virtutem sacramentalem habens: et ideò oportet quòd per dispensatores sacramentorum imponatur, et ideò necessaria est confessio.

ARTICULUS II. — UTRUM CONFESSIO SIT DE JURE NATURALI (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd confessio sit de jure naturali. Adam enim et Caïn non tenebantur nisi ad præcepta legis naturæ. Sed reprehenduntur de hoc quòd peccatum suum non sunt confessi. Ergo confessio peccati est de jure naturali.

2. Præterea, præcepta illa quæ manent in veteri lege et novâ, sunt de jure naturali. Sed confessio fuit in veteri lege, ut dicitur (Isaiæ LXIII, 26): *Narra, si quid habes, ut justificeris.* Ergo est de jure naturali.

3. Præterea, Job non erat subjectus nisi legi naturali. Sed ipse peccata confitebatur, quod patet per hoc quod dicitur (Job, XXXI, 33): *Si abscondi ut homo peccatum meum.* Ergo est de jure naturali.

Sed *contra*, Isidorus dicit (Etymolog. lib. V, cap. 6) quòd jus naturale est idem apud omnes. Sed confessio non est eodem modo apud omnes. Ergo non est de jure naturali.

Præterea, confessio fit ei qui habet claves. Sed claves Ecclesiæ non sunt de jure naturali institutæ. Ergo nec confessio.

CONCLUSIO. — Cùm sacramenta naturalis rationis vires excedant, sacramentalem confessionem non naturalis, sed divini juris esse perspicuum est.

Respondeo dicendum quòd sacramenta sunt quædam fidei protestationes: unde oportet ea fidei esse proportionata. Fides autem est supra cognitionem rationis naturalis; unde et sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamen. Et quia « jus naturale est quod non opinio genuit, sed innata quædam vis inseruit, » ut Tullius dicit (De invent. lib. II, aliquant. ante fin.), ideò sacramenta non sunt de jure naturali, sed de jure divino, quod est supra naturale; quod quandoque etiam naturale dicitur, secundùm quòd cuilibet rei illud est naturale, quòd ei à suo creatore imponitur, tamen propriè dicuntur naturalia quæ ex principiis naturæ causantur. Supra autem naturam sunt quæ ipse Deus sibi reservat, sive naturæ ministerio operanda, sive in operationibus miraculorum, sive in revelationibus mysteriorum, sive in institutionibus sacramentorum. Et sic confessio, quæ necessitatem sacramentalem habet, non de jure naturali est, sed divino (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Adam vituperatur ex hoc quòd peccatum suum coram Deo non recognovit: confessio enim quæ fit Deo per re-

(1) Juxta mentem auctoris confessio coram Deo est juris naturalis; coram autem sacerdote prout fieri debet in sacramento pœnitentiæ, est juris positivi divini, non autem naturalis.

(2) Cùm sit ex instituto Christi, ut paulò antè ostensum est et ex Joan. XX, 22 colligitur, ubi peccata remittendi vel retinendi potestas datur, etc.

cognitionem peccati, est de jure naturali; nunc autem loquimur de confessione quæ fit homini. Vel dicendum quòd confiteri peccatum in casu est de jure naturali, scilicet cùm quis in judicio constitutus à judice interrogatur : tunc enim non debet peccator mentiri peccatum suum excusando vel negando: de quo Adam et Caïn vituperantur (1). Sed confessio quæ fit homini spontè ad remissionem peccatorum consequendam à Deo, non est de jure naturali.

Ad *secundum* dicendum, quòd præcepta legis naturæ manent eodem modo in lege Moysi et in nova lege. Sed confessio quamvis aliqualiter esset in lege Moysi non tamen eodem modo sicut in lege nova, nec sicut in lege naturæ; in lege enim naturæ sufficiebat recognitio peccati interior apud Deum; sed in lege Moysi oportebat aliquo signo exteriori peccatum protestari, sicut per oblationem hostiæ pro peccato, ex quo etiam homini innotescere poterat eum peccâsse; non autem oportebat ut speciale peccatum à se commissum manifestaret, aut peccati circumstantias, sicut in nova lege oportet.

Ad *tertium* dicendum, quòd Job loquitur de illa absconsione peccati quam facit deprehensus peccatum negando, aut excusando, ut ex Glossa (ord. Greg., Moral. lib. XXII, cap. 9) ibidem haberi potest.

ARTICULUS III. — UTRUM OMNES AD CONFESSIONEM TENEANTUR (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non omnes ad confessionem teneantur, quia, sicut dicit Hieronymus, super illud (Is. III) : *Peccatum suum*, etc., « pœnitentia est secunda tabula post naufragium. » Sed aliqui post baptismum naufragium non sunt passi. Ergo nec eis competit pœnitentia; et sic nec confessio, quæ est pœnitentiæ pars.

2. Præterea, confessio facienda est judici in quolibet foro. Sed aliqui sunt qui non habent hominem judicem supra se. Ergo nec tenentur ad confessionem.

3. Præterea, aliquis est qui non habet peccata nisi venialia. Sed de illis non tenetur homo confiteri. Ergo non quilibet tenetur ad confessionem.

Sed *contra* est quia confessio contra satisfactionem et contritionem dividitur. Sed omnes tenentur ad contritionem, et satisfactionem. Ergo et omnes tenentur ad confessionem.

Præterea, hoc patet (ex Decret. De pœnit. et remiss. cap. 12) ubi dicitur quòd « omnes utriusque sexûs, cùm ad annos discretionis pervenerint, tenentur peccata confiteri (3).

CONCLUSIO. — Quanquam peccatores tantùm, ex divino jure ad confessionem teneantur, ex vi tamen positivi juris, omnes Christi fideles ad eam, semel saltem in anno, tenentur.

Respondeo dicendum quòd ad confessionem dupliciter obligamur : uno modo ex jure divino; ex hoc ipso quòd est medicina, et secundùm hoc

(1) Adam quidem, quia peccatum suum per mulierem excusavit : *Mulier quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de fructu et comedi* (Gen. III, 12). Caïn verò, quia post interfectum Abel fratrem suum interroganti Deo : *Ubi est Abel frater tuus?* respondit impudenter : *Nescio : num custos fratris mei sum ego* (Gen. IV, 9).

(2) Ex concil. Tridentino tenentur ad confessionem qui post baptismum in peccatum mortale lapsi sunt : *Omnibus*, inquit, *post baptismum lapsis jure divino necessaria existit.*

(3) Anathemate perculsit concilium Trident. novatores qui docebant illud præceptum non obligare (sess. XIV, can. 8) : *Si quis dixerit... ad confessionem non teneri omnes et singulos utriusque sexûs Christi fideles juxtà magni concilii Lateranensis constitutionem semel in anno et ob id suadendum esse Christi fidelibus ut non confiteantur tempore quadragesimæ; anathema sit.*

non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantùm qui peccatum mortale incurrunt per baptismum; alio modo ex præcepto juris positivi: et sic tenentur omnes ex institutione Ecclesiæ editâ in conc. generali (scilicet Lateran. IV, generale 12, can. 21) sub Innocentio III, tum ut quilibet peccatorem se recognosceret, quia *omnes peccaverunt, et egent gratiâ Dei* (Rom. III, 23); tum ut cum majori reverentia ad Eucharistiam accedatur; tum etiam ut ecclesiarum rectoribus sui subditi innotescant, ne lupus intra gregem lateat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis homo in hac mortali vita post baptismum naufragium evadere possit, quod est peccatum mortale; non tamen evadere potest venialia, quibus ad naufragium disponitur, contra quæ etiam pœnitentia ordinatur; et ideò manet pœnitentiæ locus etiam in illis qui non mortaliter peccant, et per consequens confessionis.

Ad *secundum* dicendum, quòd nullus est qui non habeat judicem Christum, cui per suum vicarium confiteri debet; qui quamvis eo inferior sit, inquantum prælatus est, tamen est eo superior, inquantum peccator est ipse, et ille Christi minister.

Ad *tertium* dicendum, quòd ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione Ecclesiæ, quando non habet alia quæ confiteatur. Vel potest dici secundùm quosdam quòd (ex Decretali prædictâ in 2 arg. *Sed cont.*), non obligantur nisi illi qui habent peccata mortalia (1); quod patet ex hoc quòd dicit quòd debent omnia peccata confiteri, quod de venialibus intelligi non potest, quia nullus omnia confiteri potest; et secundùm hoc ille qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium; sed sufficit ad præceptum Ecclesiæ implendum, ut se sacerdoti repræsentet, et se ostendat absque conscientia mortalis esse; et hoc ei pro confessione reputatur.

ARTICULUS IV — UTRUM ALIQUIS LICITÈ POSSIT CONFITERI PECCATUM QUOD NON HABET (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd aliquis licitè possit confiteri peccatum quod non habet, quia, ut dicit Gregorius (lib. XII Registri, epist. 31, ad interrog. 10, ante med.), « bonarum mentium est ibi culpam agnoscere, ubi culpa non est. » Ergo ad bonam mentem pertinet ut de illis culpis se accuset quas non commisit.

2. Præterea, aliquis per humilitatem reputat se deteriorem aliquo, qui est manifestus peccator, et in hoc est commendandus. Sed quod corde quis æstimat, licet ore confiteri. Ergo licitè potest confiteri se habere gravius peccatum quàm habeat.

3. Præterea, aliquis quandoque dubitat de peccato aliquo, utrùm sit mortale vel veniale, et talis debet de illo, ut videtur, confiteri ut de mortali. Ergo aliquis debet confiteri aliquando peccatum quod non habet.

4. Præterea, satisfactio ex confessione ordinatur. Sed aliquis potest satisfacere de peccato quod non commisit. Ergo etiam potest confiteri peccatum quod non fecit.

Sed *contra*, quicumque dicit se fecisse quod non fecit, mentitur. Sed nullus in confessione mentiri debet, cùm omne mendacium sit peccatum. Ergo nullus debet confiteri peccatum quod non fecit.

(1) Quamvis hæc sententia videatur probabilior, attamen, ut ait ipse S. Doctor, oportet pastori suo sese præsentare, sive ob scandalum evitandum, sive ut ei res ista declaretur, scilicet quòd se nullius mortalis conscium sentiat.

(2) Negativè respondet S. Doctor, siquidem nunquam liceat mentiri.

Præterea, in judicio exteriori non debet aliquod crimen alicui impingi, quod non potest per testes idoneos probari. Sed testis in foro pœnitentiæ est conscientia. Ergo aliquis non debet se accusare de peccato quod in conscientia sua non habet.

CONCLUSIO. — Cùm per confessionem debeat pœnitens conscientiam suam confessori suo manifestam facere, patet nullatenus licere, peccatum quod quis non habet, confiteri.

Respondeo dicendum quòd per confessionem debet pœnitens se confessori suo manifestare. Ille autem qui aliud sacerdoti de se loquitur quàm in sua conscientia habeat, sive bonum, sive malum (1), non se sacerdoti manifestat, sed magis occultat; et ideò non est idonea confessio, sed ad hoc quod sit idonea, requiritur quòd os cordi concordet, ut solùm hoc os accuset quod conscientia tenet.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd agnoscere culpam ubi non est, potest esse dupliciter : uno modo, ut intelligatur quantùm ad substantiam actûs; et sic non est verum ; non enim ad bonam mentem pertinet, sed ad errantem, ut se actum aliquem commisisse agnoscat quem non commisit. Alio modo quantùm ad conditionem actûs, et sic verum est quod Gregorius dicit, quia justus in actu qui de se bonus est, formidat ne aliquis defectus ex parte sua fuerit; et sic dicitur (Job, IX, 18) : *Verebar omnia opera mea.* Et ideò ad bonam mentem etiam pertinet, ut hanc formidinem, quam corde tenet, linguâ accuset.

Et per hoc etiam patet solutio ad *secundum*, quia justus, qui est verè humilis, non reputat se deteriorem quantùm ad perpetrationem actûs, qui sit pejor ex genere; sed quia timet ne in his quæ benè agere videtur, per superbiam graviùs delinquat (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd quando aliquis dubitat de aliquo peccato an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente (3), quia qui aliquid committit vel omittit, in quo dubitat esse peccatum mortale, peccat mortaliter, discrimini se committens, et similiter periculo se committit qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit confiteri ; non tamen debet asserere illud mortale esse, sed dubitativè loqui, et judicium sacerdotis expectare, cujus est discernere inter lepram et lepram.

Ad *quartum* dicendum, quòd ex hoc quòd homo satisfacit pro peccato quod non commisit, non incurrit mendacium, sicut cùm quis confitetur peccatum quod non credit se fecisse ; si autem dicat peccatum quod non fecit, dùm credit se fecisse, non mentitur, et ideò non peccat, si eo modo dicat, sicut est in corde suo.

ARTICULUS V. — UTRUM STATIM TENEATUR QUIS CONFITERI (4).

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 17, quæst. III, art. 1, quæstiunc. IV.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd statim teneatur quis confiteri. Dicit enim Hugo de Sancto Victore (implic. De anim. lib. I, cap. 10, et De sacram. lib. II, part. 14, cap. 18, circ. med.) : « Si necessitas non est, quæ prætendatur, contemptus non excusatur. » Sed quilibet tenetur vitare contemptum. Ergo quilibet tenetur statim confiteri, cùm potest.

(1) Qui in confessione mentitur affirmando vel negando peccatum veniale, venialiter tantùm peccat, juxta communiorem apud theologos sententiam.

(2) Quippe cùm passim superbia occultè ac latenter irrepat, nec à nobis facilè possit deprehendi.

(3) Multi sunt et gravissimi auctores qui hanc sententiam negant, sed in praxi, ait S. Alphonsus, suadenda est pœnitentibus confessio mortalium tam negativè quàm positivè dubiorum, cùm id ordinariè prosit ad conscientiæ tranquillitatem (Theolog. moral. lib. VI, n° 476).

(4) Responsio B. Thomæ communiter accepta est peccatorem non statim ac peccavit, teneri ad confessionem.

2. Præterea, quilibet tenetur plus facere ad evadendum morbum spiritualem quàm ad evadendum morbum corporalem. Sed aliquis infirmus corporaliter non sine detrimento salutis medicum requirere tardat. Ergo videtur quòd non possit esse sine detrimento salutis quòd aliquis sacerdoti, cujus copiam habet, non statim de peccato confiteatur.

3. Præterea, illud quod sine termino debetur, statim debetur. Sed sine termino debet homo confessionem Deo. Ergo tenetur ad statim confitendum

Sed *contra* (in Decret. cap. *Omnis utriusque sexûs*, De pœnit. et remiss.), simul datur tempus determinatum de confessione et de Eucharistiæ perceptione (1). Sed aliquis non peccat, si non percipiat Eucharistiam ante tempus à jure determinatum. Ergo nec peccat si ante tempus illud non confiteatur.

Præterea, quicumque illud omittit ad quod ex præcepto tenetur, peccat mortaliter. Si ergo aliquis non statim confiteatur, quando habet copiam sacerdotis, si ad statim confitendum tenetur, peccaret mortaliter, et eâdem ratione alio tempore, et sic deinceps; et ita multa peccata mortalia homo incurreret pro una pœnitentiæ dilatione, quod videtur inconveniens.

CONCLUSIO. — Quanquam statim omnes de suis dolere peccatis teneantur, et confessionem differre periculo non careat: de necessitate tamen salutis non est, ut statim peccata sua quis confiteatur, sed habita copia confessoris, et statutis ab Ecclesia pro pœnitentia temporibus.

Respondeo dicendum quòd cùm propositum confitendi sit annexum contritioni (2), tunc tenetur aliquis ad hoc propositum quando ad contritionem tenetur, scilicet quando peccata memoriæ occurrunt, præcipuè cùm in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione oporteat eum peccatum incurrere; sicut cùm teneatur sacerdos ad celebrandum, si non desit copia sacerdotis, confiteri tenetur, aut si desit, saltem conteri tenetur, et habere propositum confitendi, copiâ sacerdotis oblatâ. Sed ad confessionem actualiter faciendam obligatur aliquis dupliciter: uno modo per accidens, scilicet quando ad aliquid tenetur quod non potest sine peccato facere, nisi confessus; tunc enim confiteri tenetur, sicut si debeat Eucharistiam percipere, ad quam nullus post peccatum mortale nisi confessus accedere debet, copiâ sacerdotis oblatâ, et necessitate non urgente, et inde venit obligatio, quâ Ecclesia omnes obligat ad semel in anno confitendum, quia instituit ut semel in anno, scilicet in Paschate, omnes sacram communionem accipiant, et ideò ante tempus illud omnes confiteri tenentur. Alio modo obligatur aliquis ad confessionem per se, et sic videtur esse eadem ratio de confessione, et de baptismo differendo : quia utrumque est sacramentum necessitatis. Ad baptismum autem percipiendum non tenetur aliquis statim postquàm habet propositum baptismi, ita quòd peccet mortaliter, nisi statim baptizetur; nec est aliquod tempus determinatum, ultra quod, si baptismum differat, peccatum mortale incurrat (3); sed potest contingere quòd in dilatione baptismi mortale erit peccatum, vel non erit, et hoc pensandum est ex causa dilationis: quia, sicut dicit Philosophus (Physic. lib. VIII, im-

(1) Sic enim ibi plenè : *Omnis utriusque sexûs fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti, et injunctam sibi pœnitentiam propriis viribus studeat adimplere; suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiæ sacramentum.*

(2) Ut ex definitione ipsa contritionis patet jam initio hujus partis assignata.

(3) Hic agitur de baptismo adultorum, nam secùs est de infantibus, ut patet (part. III, quæst. LXVIII, art. 3).

olic. text. 15), voluntas non retardat facere aliquod opus volitum, nisi propter aliquam causam rationabilem. Unde si causa dilationis baptismi mortale peccatum annexum habeat, utpote si propter contemptum, vel aliquid hujusmodi, baptismum differat, dilatio erit peccatum mortale, aliàs non. Et ideò idem videtur esse de confessione, quæ non est majoris necessitatis quàm baptismus. Et quia ea quæ sunt de necessitate salutis, tenetur homo in hac vita implere, ideò si periculum mortis immineat, etiam per se loquendo, obligatur aliquis ad confessionem faciendam tunc, vel baptismum suscipiendum. Et propter hoc etiam Jacobus simul præceptum edidit de confessione facienda, et de extrema unctione suscipienda (Epist. cap. 5) (1). Et ideò videtur probabilis illorum opinio qui dicunt quòd non tenetur homo ad statim confitendum, quamvis periculosum sit differre. Alii autem dicunt quòd tenetur contritus ad statim confitendum, debitâ opportunitate oblatâ, secundùm rectam rationem. Nec obstat quòd Decretalis terminum præfigat ut semel in anno confiteatur; quia Ecclesia non indulget dilationi, sed prohibet negligentiam in majori dilatione. Unde per Decretalem illam non excusatur à culpa dilationis quantùm ad forum conscientiæ, sed excusatur à pœna quantùm ad forum Ecclesiæ ut non privetur debitâ sepulturâ si morte præventus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durum, quia præcepta affirmativa non obligant ad statim, sed ad tempus determinatum; non quidem ex hoc quòd tunc commodè impleri possunt, quia tunc si non daret aliquis eleemosynam de superfluo, quandocumque pauper monstraretur, peccaret mortaliter, quod falsum est, sed ex hoc quòd tempus necessitatem urgentem adducit. Et ideò non oportet quòd si statim oblatâ opportunitate non confiteatur, etiamsi major opportunitas non expectetur, aliquis peccet mortaliter, sed quando ex articulo temporis necessitas confessionis inducitur. Nec hoc est ex indulgentia Ecclesiæ, quòd non teneatur ad statim, sed ex natura præcepti affirmativi; unde ante Ecclesiæ statutum etiam minùs tenebatur. Quidam verò dicunt quòd seculares non tenentur ante quadragesimale tempus confiteri, quod est eis pœnitentiæ tempus; sed religiosi tenentur ad statim, quia totum tempus est eis pœnitentiæ tempus. Sed hoc nihil est, quia religiosi non tenentur ad alia quàm alii homines, nisi ad quæ ex voto se obligaverunt, cujusmodi non est confessio (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Hugo loquitur de illis qui sine sacramento decedunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd non est de necessitate salutis corporalis ut statim medicus quæratur, nisi quando necessitas curationis incumbit; et similiter est de morbo spirituali.

Ad *tertium* dicendum, quòd retentio rei alienæ, invito domino, contrariatur præcepto negativo, quod obligat semper et ad semper, et ideò tenetur ad statim reddendum. Secùs est autem de impletione præcepti affirmativi, quod obligat semper, sed non ad semper; unde non tenetur aliquis ad statim implendum.

(1) Postquam enim (vers. 14 et seq.) præmisit: *Infirmatur quis ex vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ et orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit remittentur ei;* mox infert (vers. 16): *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra,* etc.

(2) Sententia communior est præceptum confessionis secundùm se non obligare pro certa parte anni: ac proinde qui sic confitetur ut inter primam et secundam confessionem non plus temporis quàm annus intercurrat, præcepto Ecclesiæ satisfacit, ut animadvertit Sylvius.

ARTICULUS VI. — UTRUM POSSIT CUM ALIQUO DISPENSARI NE CONFITEATUR.

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 17, quæst. III, art. 1, quæstiunc. V.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd possit cum aliquo dispensari ne confiteatur homini peccata; præcepta enim quæ sunt de jure positivo, subjacent dispensationi prælatorum Ecclesiæ; sed confessio est hujusmodi, ut ex dictis patet (art. 3 huj. quæst.). Ergo potest dispensari cum aliquo ut non confiteatur.

2. Præterea, illud quod ab homine institutum est, potest etiam ab homine dispensationem recipere. Sed confessio non legitur à Deo instituta, sed ab homine (Jac. V, 16) : *Confitemini alterutrum peccata vestra.* Habet autem papa potestatem dispensandi in his quæ per apostolos instituta sunt, sicut patet de bigamis. Ergo etiam potest cum aliquo dispensare ne confiteatur.

Sed *contra*, pœnitentia, cujus pars est confessio, est sacramentum necessitatis, sicut et baptismus. Cùm ergo in baptismo nullus dispensare possit, nec in confessione aliquis dispensare poterit.

CONCLUSIO. — Cùm confessio sit juris divini, non potest aliquâ auctoritate dispensari, ut quis ex vi sacramenti ad eam obligatus, nunquam confiteatur.

Respondeo dicendum quòd ministri Ecclesiæ instituuntur in Ecclesia divinitùs fundata. Et ideò institutio Ecclesiæ præsupponitur ad operationem ministrorum, sicut opus creationis præsupponitur ad opus naturæ. Et quia Ecclesia fundatur in fide et in sacramentis, ideò ad ministros Ecclesiæ novos articulos fidei edere, aut editos removere, aut nova sacramenta instituere, aut instituta removere non pertinet, sed hoc est potestatis excellentiæ, quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesiæ fundamentum. Et ideò sicut papa non potest dispensare ut aliquis sine baptismo salvetur, ita nec quòd salvetur sine confessione, secundùm quòd obligat ex ipsa vi sacramenti: sed potest dispensare in confessione, secundùm quòd obligat ex præcepto Ecclesiæ (1) ut possit aliquis diutiùs confessionem differre quàm ab Ecclesia institutum sit (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd præcepta divini juris non minùs obligant quàm præcepta juris naturalis; unde sicut non potest dispensari in jure naturali, ita nec in jure positivo divino.

Ad *secundum* dicendum, quòd præceptum de confessione non est ab homine primò institutum, quamvis sit à Jacobo (3) promulgatum, sed à Deo institutionem habuit, et quamvis expressa ipsius institutio non legatur, tamen quædam præfiguratio ipsius invenitur in hoc quòd Joanni confitebantur peccata sua, qui baptismo ipsius ad gratiam Christi præparabantur, et in hoc quòd Dominus sacerdotibus leprosos transmisit; qui quamvis non essent novi Testamenti sacerdotes, tamen in eis novi Testamenti sacerdotium significabatur.

(1) Hæc autem potestas pertinet privativè ad papam et ad concilium generale, quia est lex ab Ecclesia universali data. Id verò non obstat, addit Billuart, quominus pœnitens possit ex consilio confessariis confessionem differre ob legitimam causam ultra tempus ab Ecclesia statutum. Ita expressè concil. Lateran. can. *Omnis.*

(2) Videtur tamen, ait Billuart, quòd non posset dispensare ultra tempus, in quo certè obligat jus divinum, putà ultrà octo aut decem annos.

(3) Hæc verborum S. Jacobi expositio de confessione sacramentali probabilis est; eam tradunt S. Doctor hìc et art. 1 ad 1, quæst. VIII, et Hugo Victorin. (De sacram lib. II, c. 1, p. 14), et Calixt. papa apud Burchard. (lib. XVIII, c. 2).

QUÆSTIO VII.

DE CONFESSIONIS QUIDDITATE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de quidditate confessionis, et circa hoc quæruntur tria? 1° Utrùm Augustinus convenienter definiat confessionem. — 2° Utrùm confessio sit actus virtutis. — 3° Utrùm confessio sit actus pœnitentiæ virtutis.

ARTICULUS I. — UTRUM AUGUSTINUS CONVENIENTER DEFINIAT CONFESSIONEM (1).

De his etiam S. Th. ubi sup. art. 2, quæstiunc. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur 1. Videtur quòd Augustinus inconvenienter definiat confessionem, dicens colligitur ex Comm. in Psal. LXVI, à med.): « Confessio est per quam morbus latens spe veniæ aperitur. » Morbus enim contra quem confessio ordinatur, peccatum est. Sed peccatum aliquando est apertum. Ergo non debuit dicere *morbum latentem* esse, cujus confessio est medicina.

2. Præterea, principium pœnitentiæ est timor. Sed confessio est pars pœnitentiæ. Ergo non debuit pro causa confessionis ponere *spem*, sed magis timorem.

3. Præterea, illud quod sub sigillo ponitur, non aperitur, sed magis clauditur. Sed peccatum quod quis confitetur, sub sigillo confessionis ponitur. Ergo non aperitur in confessione peccatum, sed magis clauditur.

4. Præterea, inveniuntur aliæ quædam definitiones ab ista differentes. Gregorius enim dicit (hom. XL in Evang. parùm à princ.), quòd « confessio est peccatorum detectio et ruptio vulneris. » Quidam verò dicunt quòd « confessio est coram sacerdote legitima peccatorum declaratio. » Quidam autem dicunt sic : « Confessio est sacramentalis delinquentis accusatio ex erubescentia, et per claves Ecclesiæ satisfactoria, obligans ad peragendam pœnitentiam injunctam. » Ergo videtur quòd præassignata definitio, cùm non omnia contineat quæ in his continentur, insufficiens sit.

CONCLUSIO. — Confessio est per quam latens morbus spe veniæ aperitur.

Respondeo dicendum quòd in actu confessionis plura consideranda occurrunt : primò ipsa substantia actûs, sive genus ejus, quod est manifestatio quædam ; secundò de quo fiat, scilicet de peccato ; tertiò cui fiat, scilicet sacerdoti ; quartò causa ejus, scilicet spes veniæ ; quintò effectus ejus, scilicet absolutio à parte pœnæ, et obligatio ad aliam partem exsolvendam. In prima ergo definitione Augustini tangitur et substantia actûs in *apertione*, et de quo fit confessio, cùm dicitur *morbus latens ;* et causa in *spe veniæ ;* et in aliis definitionibus tanguntur aliqua de illis quinque assignatis, ut cuilibet inspicienti patet.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis sacerdos aliquando sciat ejus peccatum ut homo, non tamen scit ut Christi vicarius ; sicut etiam judex aliquando scit aliquid ut homo, quod nescit ut judex, et quantùm ad hoc per confessionem aperitur. Vel dicendum quòd quamvis actus exterior in aperto sit, actus tamen interior, qui principium est actûs exterioris, in occulto est : et ideò oportet quòd per confessionem aperiatur

Ad *secundum* dicendum, quòd confessio præsupponit charitatem (2), quâ quis vivus efficitur, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 18). Contritio autem est in

(1) Confessio potest sic describi, ait Sylvius : *Confessio est peccatorum apud sacerdotem legitimum judicem accusatio, ad eorum remissionem ipsius absolutione consequendam.*

(2) Quod intelligendum est de confessione quam præcedit contritio tam perfecta ut conjunctam habeat gratiam justificantem ; alioquin confessio non præsupponit charitatem, sed potiùs ad eam accipiendam ordinatur.

qua datur charitas; timor autem servilis, qui est sine spe, est prævius ad charitatem; sed habens charitatem magis movetur ex spe quàm ex timore. Et ideò causa confessionis ponitur potiùs spes quàm timor.

Ad *tertium* dicendum, quòd peccatum in qualibet confessione aperitur sacerdoti, et clauditur aliis confessionis sigillo (1).

Ad *quartum* dicendum, quòd non oportet in qualibet definitione omnia tangere quæ ad rem definitam concurrunt. Et ideò inveniuntur quædam definitiones, sive assignationes datæ penes unam causam, quædam penes aliam.

ARTICULUS II. — UTRUM CONFESSIO SIT ACTUS VIRTUTIS.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd confessio non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est de jure naturali, quia « ad virtutes apti sumus à natura, » ut Philosophus dicit (Ethic. lib. II, circ. princ. lib.). Sed confessio non est de jure naturali. Ergo non est actus virtutis.

2. Præterea, actus virtutis magis convenire potest innocenti quàm ei qui peccavit. Sed confessio peccati, de qua loquimur, non potest innocenti convenire. Ergo non est actus virtutis.

3. Præterea, gratia quæ est in sacramentis, aliquo modo differt à gratia quæ est in virtutibus et donis. Sed confessio est pars sacramenti. Ergo non est actus virtutis.

Sed *contra*, præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed confessio cadit sub præcepto. Ergo est actus virtutis.

Præterea, non meremur nisi actibus virtutum. Sed confessio est meritoria, quia « cœlum aperit, » ut (in littera, Sent. IV, dist. 17) Magister dicit. Ergo videtur quòd sit actus virtutis.

CONCLUSIO. — Cùm sit consolatio ad virtutem pertinens quòd quis corde tenet, ore confiteri : confessio quæ in sui ratione conditionem hanc includit, bonum est ex genere, et actus virtutis.

Respondeo dicendum quòd ad hoc quòd aliquid dicatur actus virtutis, ut priùs dictum est (implic. art. præc. ad 3, et Sent. IV, dist. 15, quæst. III, art. 1, quæst. II, et 1 2, quæst. XVIII, art. 6 et 7, et 2 2, quæst. LXXX, et quæst. LXXXV, art. 3, et quæst. CIX, art. 3), sufficit quòd in suî ratione aliquam conditionem implicet quæ ad virtutem pertineat. Quamvis autem non omnia quæ ad virtutem requiruntur, importet confessio, tamen importat ex suo nomine manifestationem alicujus quod in conscientia tenet aliquis : sic enim simul in unum os et cor conveniunt. Si enim quis aliquid proferat ore quod corde non tenet, non est confessio, sed fictio. Hæc autem conditio ad virtutem pertinet ut aliquis ore confiteatur quod corde tenet. Et ideò confessio est bonum ex genere, et est actus virtutis; sed tamen potest malè fieri, nisi aliis debitis circumstantiis vestiatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad confessionem modo debito faciendam, ut oportet, et cujus (2) oportet, et quando, in generali inclinat ratio naturalis, et secundùm hoc confessio est de jure naturali. Sed determinatio circumstantiarum, quando et quomodo, et quid confiteri oporteat, et cui, hoc est ex institutione juris divini in confessione de qua loquimur (3). Et sic patet quòd jus naturale inclinat ad confessionem, mediante jure divino, quo circumstantiæ determinantur; sicut etiam in omnibus est quæ sunt de jure positivo.

(1) Hoc est *secreto* quod *sigillum* per metaphoram appellatur à similitudine litterarum quæ obsignari sigillo solent, ut quod in illis continetur inviolatum remaneat.

(2) Putà peccati sive facti, ad quod etiam reducitur *non factum* ex quo peccatum omissionis constituitur.

(3) Hoc est sacramentali per quam clavibus Ecclesiæ ad absolutionem à sacerdote percipiendam se subjicit confitens.

Ad *secundum* dicendum, quòd illius virtutis cujus objectum est peccatum commissum, quamvis habitum possit innocens habere, tamen actum non habet, innocentiâ permanente. Et ideò etiam confessio peccatorum, de qua nunc loquimur, non competit innocenti, quamvis sit actus virtutis.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis gratia sacramentorum et gratia virtutum sit alia et alia, non tamen sunt contrariæ, sed disparatæ (1); et ideò non est inconveniens ut idem sit actus virtutis, secundùm quòd ex libero arbitrio gratiâ informato procedit, et sit sacramentum vel pars sacramenti, secundùm quòd est medicina in remedium peccati ordinata.

ARTICULUS III. — UTRUM CONFESSIO SIT ACTUS POENITENTIÆ VIRTUTIS.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd confessio non sit actus pœnitentiæ virtutis, quia actus illius virtutis est quæ est causa ejus. Sed causa confessionis est spes veniæ, ut ex definitione inducta (art. 1 huj. quæst.) apparet. Ergo videtur quòd sit actus spei, et non pœnitentiæ.

2. Præterea, verecundia est pars temperantiæ. Sed confessio ex erubescentia operatur, ut ex præassignata definitione (art. 1 huj. quæst.) apparet. Ergo est actus temperantiæ, et non pœnitentiæ.

3. Præterea, actus pœnitentiæ innititur divinæ misericordiæ. Sed confessio magis innititur sapientiæ propter veritatem, quæ in ipsa esse debet. Ergo non est actus pœnitentiæ.

4. Præterea, ad pœnitentiam movet articulus de judicio propter timorem, qui pœnitentiæ origo est. Sed ad confessionem movet articulus de vita æterna (2), quia est propter spem veniæ. Ergo non est actus pœnitentiæ.

5. Præterea, ad virtutem veritatis pertinet ut ostendat se quis talem qualis est. Sed hoc facit confitens. Ergo confessio est actus virtutis quæ dicitur veritas, et non pœnitentiæ.

Sed *contra*, pœnitentia ordinatur ad destructionem peccati. Sed ad hoc idem ordinatur confessio. Ergo est actus pœnitentiæ.

CONCLUSIO. — Confessio est actus virtutis pœnitentiæ elicitus, quamvis imperativè ad multas virtutes, prout in earum finem trahi potest, pertinere possit.

Respondeo dicendum quòd hoc in virtutibus considerandum est, quòd quando supra objectum virtutis additur specialis ratio boni et difficilis, requiritur specialis virtus; sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent, quamvis communiter sumptus mediocres et donationes pertineant ad liberalitatem, ut patet (Ethic. lib. II, cap. 7, ante med. et lib. IV, cap. 1). Et similiter est in confessione veri, quæ quamvis ad veritatis virtutem (3) pertineat absolutè, tamen secundùm quòd aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit. Et ideò dicit Philosophus (Ethic. lib. IV, cap. 7, ante med.), quòd confessio quæ fit in judiciis non pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad justitiam. Et similiter confessio beneficiorum Dei in laudem divinam non pertinet ad virtutem veritatis, sed ad virtutem latriæ. Et ita etiam confessio peccatorum, ad remissionem eorum consequendam, non pertinet elicitivè ad virtutem veritatis, ut quidam dicunt, sed ad virtutem pœnitentiæ; imperativè autem ad multas virtutes pertinere potest, secundùm quòd in finem multarum virtutum trahi potest confessionis actus.

(1) Quæ nec invicem se includunt necessariò, nec invicem excludunt.

(2) Seu articulus quo venturus dicitur Christus judicare *vivos et mortuos* (hinc Matth. III, 7) : *Progenies viperarum quis demonstravit vobis fugere à ventura ira? facite ergo fructum dignum pœnitentiæ.*

(3) Scilicet veracitas de qua disseritur (2 2, quæst. CIX).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd spes est confessionis causa, non sicut eliciens, sed sicut imperans.

Ad *secundum* dicendum, quòd erubescentia in illa definitione non ponitur quasi causa confessionis, cùm magis nata sit impedire confessionis actum, sed magis quasi concausa ad liberandum à pœna, inquantum ipsa erubescentia pœna quædam est, sicut etiam claves Ecclesiæ concausæ confessionis ad hoc sunt.

Ad *tertium* dicendum, quòd secundùm quamdam adaptationem partes pœnitentiæ tribus attributis personarum adaptari possunt, ut contritio misericordiæ vel bonitati respondeat, propter dolorem de malo; confessio sapientiæ, propter veritatis manifestationem; satisfactio pœnitentiæ, propter satisfaciendi laborem (1). Et quia contritio est prima pars pœnitentiæ, efficaciam aliis partibus præbens, ideò eodem modo judicatur de tota pœnitentia, sicut de contritione.

Ad *quartum* dicendum, quòd quia confessio magis ex spe procedit quàm ex timore, ut dictum est (art. 1 huj. quæst. ad 2), ideò magis innititur articulo de vita æterna quam respicit spes, quàm articulo de judicio quod respicit timor; quamvis pœnitentia ratione contritionis è converso se habeat.

Ad *quintum* patet solutio ex dictis (in corp.).

QUÆSTIO VIII.

DE MINISTRO CONFESSIONIS, IN SEPTEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ministro confessionis. Circa quod quæruntur septem : 1° Utrùm necessarium sit confiteri sacerdoti. — 2° Utrùm in aliquo casu liceat aliis quàm sacerdotibus confiteri. — 3° Utrùm extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire.—4° Utrùm sit necessarium quòd homo confiteatur proprio sacerdoti.— 5° Utrùm possit aliquis alteri quàm proprio sacerdoti confiteri ex privilegio vel mandato superioris. — 6° Utrùm pœnitens in extremo vitæ suæ possit absolvi à quolibet sacerdote. — 7° Utrùm pœna temporalis taxari debeat secundùm quantitatem culpæ.

ARTICULUS I. — UTRUM NECESSARIUM SIT CONFITERI SACERDOTI (2).

De his etiam S. Th. ubi supra, art. 3, quæst. I et seq.

Ad primum sic proceditur 1. Videtur quòd non sit necessarium sacerdoti confiteri. Ad confessionem enim non obligamur nisi ex divina institutione. Sed divina institutio nobis proponitur (Jacobi v, 16) : *Confitemini alterutrum peccata vestra,* ubi non fit mentio de sacerdote. Ergo non oportet confiteri sacerdoti.

2. Præterea, pœnitentia est necessitatis sacramentum, sicut et baptismus. Sed in baptismo propter necessitatem sacramenti est minister quilibet homo. Ergo et in pœnitentia. Sed ministro pœnitentiæ facienda est confessio. Ergo sufficit cuilibet confiteri.

3. Præterea, confessio est ad hoc necessaria ut taxetur pœnitenti satisfactionis modus. Sed quandoque aliquis non sacerdos discretiùs posset pœnitenti dare satisfactionis modum quàm multi sacerdotes. Ergo non est necessarium quòd confessio fiat sacerdoti.

(1) Ita quoque Albertus (lib. IV Sent. dist. 16, art. 18).

(2) De fide est contra valdenses, wicleffistas, lutheranos aliosque novatores sacerdotem solum esse ministrum confessionis, quod patet ex conc. Florent. Constant. et Trident. *Si quis dixerit,* ait concil. Trident., *non solos sacerdotes esse ministros absolutionis; anathema sit* (sess. XIV, can. 10).

4. Præterea, confessio ad hoc est ordinata in Ecclesia, ut rectores vultum pecorum suorum cognoscant. Sed quandoque rector vel prælatus non est sacerdos. Ergo confessio non semper facienda est sacerdoti.

Sed *contra*, absolutio pœnitentis, propter quam fit confessio, non fit nisi à sacerdotibus, quibus claves commissæ sunt. Ergo confessio debet fieri sacerdoti.

Præterea, confessio præfiguratur in Lazari mortui vivificatione. Sed Dominus solùm discipulis præcepit ut solverent Lazarum, ut patet (Joan. XI). Ergo sacerdotibus facienda est confessio.

CONCLUSIO. — **Cùm solus sacerdos ministerium habeat super verum Christi corpus, illi soli facienda est sacramentalis confessio.**

Respondeo dicendum quòd gratia quæ in sacramentis datur, à capite in membra descendit. Et ideò solus ille minister est sacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet ministerium super corpus Christi verum, quod solius sacerdotis est, qui consecrare Eucharistiam potest. Et ideò cùm in sacramento pœnitentiæ gratia conferatur, solus sacerdos minister est hujus sacramenti; et ideò ei soli facienda est sacramentalis confessio, quæ ministro Ecclesiæ fieri debet (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Jacobus loquitur ex præsuppositione divinæ institutionis; et quia divinitùs institutio præcesserat de confessione sacerdotibus facienda, per hoc quòd eis protestatem remittendi peccata in apostolis dedit, ut patet (Joan. XX), ideò intelligendum est quòd Jacobus sacerdotibus confessionem esse faciendam monuit.

Ad *secundum* dicendum, quòd baptismus est magis sacramentum necessitatis quàm pœnitentia quoad confessionem et absolutionem, quia quandoque baptismus prætermitti non potest sine periculo salutis æternæ, ut patet in pueris, qui non habent usum rationis; sed non est ita de confessione et absolutione, quæ tantùm ad adultos pertinent, in quibus contritio cum proposito confitendi et desiderio absolutionis sufficit ad liberandum à morte æterna. Et ideò non est simile de baptismo et de confessione.

Ad *tertium* dicendum, quòd in satisfactione non solùm attendenda est quantitas pœnæ, sed etiam virtus ejus, secundùm quòd est pars sacramenti; et sic requirit sacramentorum dispensatorem, quamvis etiam ab alio quàm à sacerdote quantitas pœnæ taxari possit.

Ad *quartum* dicendum, quòd cognoscere vultum pecoris, ad duo potest necessarium esse: primò ad hoc quòd coordinetur gregi Christi, et sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad curam et sollicitudinem pastoralem, quæ incumbit quandoque illis qui non sunt sacerdotes (2). Secundò ad hoc quòd provideatur ei competens medicamentum salutis; et sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad eum cujus est medicamentum salutis (sicut sacramentum Eucharistiæ) et alia præbere (scilicet ad sacerdotem). Et ad talem cognitionem pecoris confessio ordinatur

ARTICULUS II. — UTRUM IN ALIQUO CASU LICEAT ALIIS QUAM SACERDOTIBUS CONFITERI.

Ad secundum sic proceditur 1. Videtur quòd in nullo casu liceat aliis quàm sacerdotibus confiteri, quia confessio sacramentalis accusatio est,

(1) Morinus immeritò censuit (De pœnitent. lib. VIII, cap 25 hanc facultatem olim fuisse diaconis concessam.

(2) Quia nimirum ante sacerdotium electi erant ad pastoralem curam; electus autem statim à sua electione vel confirmatione potest ea præstare quæ ad juridictionem pertinent ex cap. *Transmissam*, quod est Cœlestini III extra de electione et de electi potestate.

ut ex supra posita definitione (quæst. præc. art. 1) habetur. Sed dispensatio sacramenti ad illum tantùm pertinet, qui est sacramenti minister. Cùm ergo minister sacramenti pœnitentiæ propiius sit sacerdos, videtur quòd nulli alii sit confessio facienda.

2. Præterea, confessio in quolibet judicio ad sententiam ordinatur. Sed sententia in foro contentioso à non suo judice lata nulla est; et ideò non facienda est confessio nisi judici. Sed judex in foro conscientiæ non est nisi sacerdos qui habet potestatem ligandi et solvendi. Ergo non est alii confessio facienda.

3. Præterea, in baptismo quia quilibet potest baptizare, si baptizat laicus, etiam absque necessitate, non debet à sacerdote baptismus iterari. Sed si aliquis confiteatur laico in casu necessitatis, iterùm tenetur sacerdoti confiteri, si articulum necessitatis evadat. Ergo confessio non debet fieri laico in casu necessitatis.

Sed *contra* est quod in littera determinatur (Sent. IV, dist. 17).

CONCLUSIO. — Nonnisi in necessitatis articulo, alteri quàm sacerdoti peccatorum confessio fieri potest.

Respondeo dicendum quòd sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et pœnitentia. Baptismus autem, quia est sacramentum necessitatis, duplicem habet ministrum: unum cui ex officio baptizare incumbit, scilicet sacerdotem; alium cui ratione necessitatis dispensatio baptismi committitur, et ita etiam minister pœnitentiæ, cui confessio est facienda ex officio, est sacerdos; sed in necessitate etiam laicus vicem sacerdotis supplet, ut ei confessio fieri possit (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in sacramento pœnitentiæ non solùm est aliquid ex parte ministri, scilicet absolutio et satisfactionis injunctio, sed etiam aliquid ex parte ipsius qui suscipit sacramentum, quod est etiam de essentia sacramenti, sicut contritio et confessio. Satisfactio autem jam incipit esse à ministro, inquantum eam injungit, et à pœnitente, inquantum eam implet; et ad plenitudinem sacramenti utrumque debet concurrere, quando possibile est. Sed quando necessitas imminet, debet facere pœnitens quod ex parte sua est, scilicet conteri, et confiteri cui potest; qui quamvis sacramentum perficere non possit, ut faciat id quod ex parte sacerdotis est, absolutionem scilicet, defectum tamen sacerdotis summus sacerdos supplet (2). Nihilominùs confessio laico ex defectu sacerdotis facta sacramentalis est quodammodo, quamvis non sit sacramentum perfectum, quia deest ei id quod est ex parte sacerdotis.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis laicus non sit judex ejus qui sibi confitetur, absolutè tamen ratione necessitatis accipit judicium super eum, secundùm quòd confitens ex defectu sacerdotis se ei subdit.

Ad *tertium* dicendum, quòd per sacramenta homo non solùm Deo, sed etiam Ecclesiæ oportet quòd reconcilietur. Ecclesiæ autem reconciliari non potest, nisi sanctificatio Ecclesiæ ad eum perveniat. In baptismo autem

(1) Iste autem mos qui diù antè D. Thomam viguerat et ejus temporibus adhuc vigebat, jam diù et meritò exolevit, ait Billuart, consentiuntque theologi illum nunc non expedire; partim quia hoc esset apparenter connivium hæreticis hodiernis, partim quia hujusmodi confessionis nulla est necessitas nullumque præceptum, neque expedit peccata præsertim occulta et gravia extra sacramentum manifestare.

(2) Putà Christus, habitâ ratione bonæ fidei quam in ea occasione præstat qui confitetur tali modo quo potest. Hinc et illius confessionem *quodammodo sacramentalem* vocat S. Thomas, quia facere illam vellet in sacramento, si minister adesset sacramenti.

sanctificatio Ecclesiæ ad hominem pervenit per ipsum elementum exteriùs adhibitum, quod verbo vitæ sanctificatur secundùm formam Ecclesiæ, à quocumque detur; et ideò ex quo semel baptizatus est à quocumque, non oportet quòd iterùm baptizetur. Sed in pœnitentia Ecclesiæ sanctificatio non pervenit ad hominem nisi per ministrum, quia non est ibi aliquod elementum corporale exteriùs adhibitum, quod ex sanctificatione invisibilem gratiam conferat. Et ideò quamvis ille laico confessus in articulo necessitatis consecutus sit veniam à Deo, eò quòd propositum quod concepit confitendi secundùm mandatum Dei, sicut potuit, implevit, non tamen adhuc Ecclesiæ reconciliatus est, ut ad sacramenta Ecclesiæ admitti debeat, nisi priùs à sacerdote absolvatur; sicut ille qui baptismo flaminis baptizatus est, ad Eucharistiam non admittitur. Et ideò oportet quòd iterùm confiteatur sacerdoti, cùm copiam habere potuerit, et præcipuè quia, ut dictum est (in resp. ad 1), sacramentum pœnitentiæ perfectum non fuit : unde oportet quòd perficiatur, ut ex ipsa perceptione sacramenti pleniorem effectum consequatur, et ut mandatum de pœnitentiæ sacramento recipiendo impleat.

ARTICULUS III. — UTRUM EXTRA CASUM NECESSITATIS POSSIT ALIQUIS NON SACERDOS CONFESSIONEM VENIALIUM AUDIRE.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur laico dispensandum ratione necessitatis. Sed confessio venialium non est de necessitate. Ergo non committitur laico.

2. Præterea, contra venialia ordinatur extrema unctio, sicut et pœnitentia. Sed illa non potest dari à laico, ut patet (Jacobi v). Ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

Sed *contra* est quod dicit Beda (sup. illud Jac. v): *Confitemini alterutrum* (in littera, Sent. IV, dist. 17).

CONCLUSIO. — Non est necessarium ut quis sacerdoti venialia confiteatur, cùm per confessionem laico factam, pectoris tunsionem, et per aspersionem aquæ benedictæ remittantur.

Respondeo dicendum quòd per peccatum veniale homo nec à Deo, nec à sacramentis Ecclesiæ separatur. Et ideò non indiget novæ gratiæ collatione ad ejus dimissionem, neque indiget reconciliari Ecclesiæ. Et propter hoc non oportet quòd venialia aliquis sacerdoti confiteatur. Et quia ipsa confessio laico facta sacramentale quoddam est, quamvis non sit sacramentum perfectum, et ex charitate procedens, talibus natum est veniale remitti, sicut per tunsionem pectoris, et per aspersionem aquæ benedictæ (1).

Et per hoc patet solutio ad *primum*, quia venialia non indigent sacramenti perceptione ad dimissionem suî; sed sufficit ibi aliquid sacramentale, ut aqua benedicta, vel aliquid hujusmodi.

Ad *secundum* dicendum, quòd extrema unctio non datur directè contra veniale, nec aliquod aliud sacramentum.

ARTICULUS IV. — UTRUM SIT NECESSARIUM QUOD HOMO CONFITEATUR PROPRIO SACERDOTI (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sit necessarium quòd

(1) Attamen, ut ait Sylvius, cùm nulla sit necessitas confitendi venialia, melius est illa nunquam laico confiteri; quamvis possit super aliquo, vel aliquibus ab eo consilium peti, sicut et de mortalibus.

(2) Inter varias doctorum opiniones, ait Syl-

homo confiteatur proprio sacerdoti. Gregorius enim dicit (et habetur cap. *Ex auctoritate*, 16, qu. I) : « Apostolico moderamine et pietatis officio à nobis constitutum est quòd sacerdotibus monachis apostolorum figuram tenentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata solvere. » Sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliquorum, cùm non habeant curam animarum. Ergo cùm confessio fiat propter absolutionem, sufficit quòd fiat cuicumque sacerdoti.

2. Præterea, sicut sacerdos est minister hujus sacramenti, ita et Eucharistiæ. Sed quilibet sacerdos potest Eucharistiam conficere. Ergo quilibet sacerdos potest sacramentum pœnitentiæ ministrare. Ergo non oportet quòd fiat proprio sacerdoti.

3. Præterea, illud ad quod determinatè tenemur, non est in nostra electione constitutum. Sed electio discreti sacerdotis est in nobis commissa, ut patet per Augustinum (alium auctorem) (in littera, 4, dist. 17) ; dicit enim (lib. De vera et falsa pœnit. cap. 10, à med.): « Qui vult confiteri peccata, ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem qui sciat solvere et ligare. » Ergo videtur quòd non sit necessarium quòd sacerdoti proprio confiteatur aliquis.

4. Præterea, quidam sunt, sicut papa et prælati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cùm non habeant superiorem. Sed isti tenentur ad confessionem. Ergo non semper tenetur homo confiteri proprio sacerdoti.

5. Præterea, « illud quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat, » ut Bernardus dicit (in tract. De præcepto et dispens. cap. 2, à med.). Sed confessio, quæ pro charitate instituta est, contra charitatem militaret. si homo ad confitendum uni sacerdoti esset obligatus; ut putà si peccator sciat sacerdotem suum hæreticum, aut sollicitatorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum quod quis confitetur ei, sit pronus ; vel si revelator esse confessionis probabiliter existimetur ; vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet. Ergo videtur quòd non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

6. Præterea, in eo quod est necessarium ad salutem, non sunt homines arctandi, ne impediantur à via salutis. Sed magna arctatio videtur, si oporteat uni homini confiteri de necessitate, et per hoc multi possent à confessione retrahi vel timore, vel verecundiâ, vel aliquo alio hujusmodi. Ergo cùm confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari, ut videtur, quòd proprio sacerdoti confiteantur.

Sed *contra* est Decr Innocentii III (in conc. Lateran. IV, gener. 12, can. 21), qui instituit quòd « omnes utriusque sexûs semel in anno proprio sacerdoti confiteantur. »

Præterea, sicut episcopus se habet ad diœcesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam. Sed non licet uni episcopo in diœcesi alterius episcopale officium exercere, secundùm statuta canonum (cap. *Nullus primus*, 9, qu. II, et cap. *Si quis episcoporum*, 16, qu. V). Ergo non licet uni sacerdoti parochianum alterius audire.

CONCLUSIO. — Cùm ministri jurisdictio in confitentem ad sacramenti hujus necessitatem pertineat, non nisi proprio sacerdoti confessio est facienda.

vius, ea videtur verior quæ *sacerdotem proprium* intelligit eum, cui ex officio incumbit cura animarum, et judicium in foro conscientiæ, sive qui habet auctoritatem ordinariam in eum cujus respectu dicitur proprius; ejusmodi sunt *abbates* in suis monasteriis, *parochi* in suis parochiis, *episcopi* in suis diœcesibus, *romanus pontifex* in tota Ecclesia.

Respondeo dicendum quòd alia sacramenta non consistunt in hoc quòd ad sacramentum accedens aliquid agat, sed solùm ut recipiat, sicut patet in baptismo, et hujusmodi; sed actus recipientis requiritur ad percipiendam utilitatem sacramenti in eo qui est suæ voluntatis arbiter constitutus, quasi removens prohibens, scilicet fictionem. Sed in pœnitentia actus accedentis ad sacramentum est de substantia sacramenti, eò quòd contritio, confessio et satisfactio sunt pœnitentiæ partes, quæ sunt actus pœnitentis; actus autem nostri, cùm in nobis principium habeant, non possunt nobis ab aliis dispensari, nisi per imperium. Unde oportet quòd ille qui dispensator hujus sacramenti constituitur, sit talis qui possit imperare aliquid agendum. Imperium autem non competit alicui in alium, nisi ei qui habet super eum jurisdictionem. Et ideò de necessitate hujus sacramenti est, non solùm ut minister habeat ordinem, sicut in aliis sacramentis, sed etiam quòd habeat jurisdictionem (1). Et ideò sicut ille qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille qui non habet jurisdictionem. Et propter hoc oportet, sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti confessionem fieri; cùm enim sacerdos non absolvat, nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absolvere qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Gregorius loquitur de illis monachis qui jurisdictionem habent, utpote quibus alicujus parochiæ cura est commissa, de quibus aliqui dicebant quòd ex hoc ipso quòd monachi erant, non poterant absolvere, et pœnitentias injungere, quod falsum est (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd sacramentum Eucharistiæ non requirit imperium in aliquem hominem; secùs autem est in hoc sacramento, ut dictum est (in corp. art.). Et ideò ratio non sequitur. Et tamen non licet Eucharistiam (3) ab alio quàm à proprio sacerdote accipere, quamvis verum sit sacramentum quod ab alio percipitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd electio discreti sacerdotis non est nobis commissa, ut ex nostro arbitrio facienda, sed de licentia superioris, si fortè proprius sacerdos esset minùs idoneus ad apponendum peccatis salutare remedium.

Ad *quartum* dicendum, quòd quia prælatis incumbit sacramenta dispensare, quæ non nisi mundi tractare debent, ideò concessum est eis à jure (cap. *Ne pro dilatione*, De pœnit. et remiss.), quòd possint sibi eligere proprios sacerdotes confessores, qui quantùm ad hoc sunt eis superiores; sicut etiam unus medicus ab alio curatur, non inquantum medicus, sed inquantum infirmus.

Ad *quintum* dicendum, quòd in casibus illis in quibus probabiliter timet pœnitens periculum sibi vel sacerdoti ex confessione ei factâ, debet recurrere ad superiorem, vel ab eodem petere licentiam alteri confitendi; quòd si licentiam habere non possit, idem est judicium quod de illo qui non habet copiam sacerdotis: unde magis debet eligere laicum, cui confiteatur. Nec in hoc transgreditur aliquis præceptum Ecclesiæ, quia præcepta juris positivi non se extendunt ultra intentionem præcipientis; quæ

(1) Eamdem rationem affert concil. Trident.: *Quoniam igitur natura et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur: persuasum semper in Ecclesia fuit et verissimum esse synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem* (sess. XIV, cap. 7).

(2) Illud quod dicitur in can. *Omnis utriusque* intelligendum est de omni sacerdote qui ab ordinario est approbatus, juxta Bened. XIV et S. Alphons (Theolog. mor. nº [illegible]).

(3) Nempe in tempore paschali.

est finis præcepti; hìc autem est charitas, secundùm Apostolum (I. Tim. I). Nec etiam aliqua injuria fit sacerdoti, quia privilegium meretur amittere, qui concessâ sibi abutitur potestate.

Ad *sextum* dicendum, quòd in hoc quòd oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis, sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset facilis ad præbendam licentiam alteri confitendi, quia multi sunt adeò infirmi quòd potiùs sine confessione moreren:ur quàm tali sacerdoti confiterentur. Unde illi qui sunt nimis solliciti ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis damnationis laqueum injiciunt, et per consequens sibi ipsis.

ARTICULUS V. — UTRUM ALIQUIS POSSIT ALTERI QUAM PROPRIO SACERDOTI CONFITERI, EX PRIVILEGIO VEL MANDATO SUPERIORIS.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd non possit aliquis alteri quàm proprio sacerdoti confiteri, etiam ex privilegio vel mandato superioris, quia non potest aliquod privilegium indulgeri in præjudicium alterius. Sed hoc esset in præjudicium proprii sacerdotis, si alius confessionem subditi sui audiat. Ergo non potest per privilegium, seu licentiam, seu mandatum superioris obtineri.

2. Præterea, illud per quod impeditur divinum mandatum, non potest per mandatum vel privilegium alicujus hominis concedi. Sed mandatum divinum est ad rectores ecclesiarum, ut *diligenter vultum pecoris sui agnoscant* (Proverb. XXVII, 23), quod impeditur, si alius quàm ipse confessionem ejus audiat. Ergo hoc non potest per alicujus hominis privilegium vel mandatum ordinari.

3. Præterea, ille qui audit confessionem alicujus, est proprius judex ejus; aliàs non posset eum ligare et solvere. Sed unius hominis non possunt esse plures proprii sacerdotes vel judices, quia tunc teneretur pluribus obedire, quod esset impossibile, si contraria præciperent vel incompossibilia. Ergo non potest aliquis confiteri nisi proprio sacerdoti, etiam ex superioris licentia.

4. Præterea, injuriam sacramento facit qui sacramentum iterat super eamdem materiam, vel ad minus inutiliter facit. Sed qui confessus est alii sacerdoti, tenetur iterùm confiteri proprio sacerdoti, si petat, quia non est absolutus ab obedientia, quâ ei tenetur ad hoc. Ergo non potest licitè fieri quòd aliquis alii quàm proprio sacerdoti confiteatur.

Sed *contra*, ea quæ sunt ordinis, possunt habenti similem ordinem committi ab eo qui ea facere potest. Sed superior, ut episcopus, potest confessionem audire illius qui est de parochia alicujus presbyteri, quia etiam quandoque aliquos casus sibi reservat, cùm sit ille principalior rector. Ergo etiam potest committere alteri sacerdoti quòd ipsum audiat.

Præterea, quidquid potest inferior, potest superior. Sed ipse sacerdos potest suo parochiano dare licentiam ut alteri confiteatur. Ergo multò fortiùs ejus superior hoc potest.

Præterea, potestatem quam habet sacerdos in populo, habet ab episcopo. Sed ex illa potestate potest confessionem audire. Ergo et eâdem ratione alius, cui episcopus potestatem concedet.

CONCLUSIO. — Cùm quisquis jurisdictionem habet, ea quæ jurisdictionis sun alteri committere possit, consequens est, ex superioris privilegio vel mandato, posse aliquem alteri quàm proprio sacerdoti confiteri.

Respondeo dicendum quòd sacerdos aliquis potest dupliciter impediri ne alicujus confessionem audiat : uno modo propter defectum jurisdictio-

nis; alio modo propter impedimentum executionis ordinis, sicut excommunicati et degradati, et hujusmodi. Quicumque autem jurisdictionem habet, potest ea quæ sunt jurisdictionis committere. Et ideò si aliquis impediatur quòd alterius confessionem audire non possit propter jurisdictionis defectum, potest ei per quemcumque jurisdictionem habentem immediatam in illos committi quòd confessionem audiat et absolvat, sive per ipsum sacerdotem (1), sive per episcopum, sive per papam. Si autem propter executionis ordinis impedimentum audire non possit, potest sibi concedi quòd confessionem audiat, per eum qui impedimentum removere potest.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd præjudicium non fit alicui, nisi ei subtrahatur quod est in favorem ejus indultum. Jurisdictionis autem potestas non est commissa alicui homini in favorem suum, sed in utilitatem plebis et honorem Dei. Et ideò si superioribus prælatis expedire videatur ad salutem plebis et honorem Dei promovendum, quòd aliis quæ sunt jurisdictionis committant, in nullo fit præjudicium inferioribus prælatis, nisi illis *qui quærunt quæ sua sunt, non quæ Jesu Christi* (Philipp. II, 21), et qui gregi præsunt, non ut eum pascant, sed ut ab eo pascantur.

Ad *secundum* dicendum, quòd rector Ecclesiæ debet vultum pecoris sui cognoscere dupliciter: uno modo per sollicitam exterioris conversationis considerationem, quâ invigilare debet super gregem sibi commissum; et in hac cognitione non oportet quòd credat subdito, sed certitudinem facti, inquantum potest, inquirat. Alio modo per confessionis manifestationem; et quantùm ad hanc cognitionem non potest majorem certitudinem accipere quàm ut subdito credat, quia hoc est ad subveniendum conscientiæ ipsius. Unde in foro confessionis creditur homini et pro se et contra se, non autem in foro exterioris judicii. Et ideò ad hanc cognitionem sufficit quòd credat subdito dicenti se alteri absolvere valenti fuisse confessum. Et sic patet quòd talis cognitio pecoris per privilegium alteri indultum de confessione audienda non impeditur.

Ad *tertium* dicendum, quòd inconveniens esset, si duo æqualiter super eamdem plebem constituerentur; et inæqualiter non est inconveniens. Et secundùm hoc super eamdem plebem immediatè sunt et sacerdos parochialis, et episcopus, et papa (2), et quilibet eorum potest ea quæ sunt jurisdictionis ad ipsum pertinentia, alteri committere. Sed si superior committat, qui et principalior est, dupliciter potest committere: aut ita quòd eum vice suî constituat, sicut papa et episcopus suos pœnitentiarios constituunt; et tunc talis est principalior quàm inferior prælatus, sicut pœnitentiarius papæ quàm episcopus, et pœnitentiarius episcopi quàm sacerdos parochialis, et magis tenetur ei confitens obedire; alio modo ut eum coadjutorem illius sacerdotis constituat; et quia coadjutor ordinatur ad eum cui adjutor datur, ideò coadjutor est minùs principalis, et ideò pœnitens non tantùm obedire tenetur ei quantùm proprio sacerdoti.

Ad *quartum* dicendum, quòd nullus tenetur confiteri peccata quæ non

(1) C'est un principe général, ait DD. Gousset, que ceux qui ont la puissance ordinaire peuvent déléguer. Cependant le concile de Trente, considérant que l'exercice de ce pouvoir entre les mains d'un si grand nombre de prêtres entraînait de grands abus, a statué qu'aucun prêtre séculier ou régulier ne pourrait entendre les confessions, ni être réputé apte à cette fonction, s'il n'avait un bénéfice à charge d'âmes ou s'il n'avait été jugé capable par l'évêque et n'avait obtenu une approbation (sess. XXIII, De reform. cap. 15); comme aujourd'hui l'évêque délègue en même temps qu'il approuve, le droit des curés est devenu sans exercice.

(2) Sacerdos quidem parochialis, prout pecularis parochiæ habitatores; episcopus, prout communis diœcesis incolæ; papa, prout universalis Ecclesiæ filii et membra sunt.

habet; et ideò si aliquis pœnitentiario episcopi vel alteri ab episcopo commissionem habenti confessus fuerit, cùm sint sibi dimissa peccata et quoad Ecclesiam, et quoad Deum, non tenetur ea confiteri proprio sacerdoti, quantùmcumque petat; sed propter statutum Ecclesiæ (cap. *Omnis utriusque*, De pœnit. et remiss.), de confessione facienda proprio sacerdoti semel in anno, eodem modo se debet habere, sicut et ille qui habet solùm venialia (1). Talis enim solùm venialia confiteri debet, ut quidam dicunt, vel profiteri se à peccato mortali immunem esse; et sacerdos ei in foro conscientiæ credere tenetur. Si tamen iterùm confiteri teneretur, non frustra primò confessus fuisset, quia quantò pluribus sacerdotibus confitetur quis, tantò ei plus de pœna remittitur, tum ex erubescentia confessionis, quæ in pœnam satisfactoriam computatur, tum ex vi clavium. Unde toties posset aliquis confiteri, quòd ab omni pœna liberaretur. Nec reiteratio facit injuriam sacramento, nisi in illo in quo sanctificatio adhibetur vel per characteris impressionem, vel per materiæ consecrationem; quorum neutrum est in pœnitentia. Unde bonum est quòd ille qui auctoritate episcopi confessionem audit, inducat confitentem ad hoc quòd confiteatur proprio sacerdoti, quod si noluerit, nihilominùs eum absolvere debet.

ARTICULUS VI. — UTRUM PŒNITENS POSSIT IN FINE VITÆ A QUOLIBET SACERDOTE ABSOLVI (2).

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 20, quæst. unic. art. 1, quæstiunc. II.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd in fine vitæ pœnitens non possit à quolibet sacerdote absolvi; quia ad absolutionem requiritur aliqua jurisdictio, ut dictum est (art. præc.). Sed sacerdos non acquirit jurisdictionem super illum qui in fine vitæ pœnitet. Ergo non potest eum absolvere.

2. Præterea, ille qui sacramentum baptismi in articulo mortis ab alio quàm à proprio sacerdote suscipit, non debet à proprio sacerdote iterùm baptizari. Si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis possit absolvere à quolibet peccato, non debet pœnitens, si evadit, ad suum sacerdotem recurrere; quod falsum est, quia aliàs sacerdos non haberet cognitionem vultûs pecoris sui.

3. Præterea, in articulo mortis sicut licet alieno sacerdoti baptizare, ita etiam non sacerdoti. Sed non sacerdos nunquàm potest absolvere in foro pœnitentiali. Ergo nec sacerdos in articulo mortis eum qui non est sibi subditus.

Sed *contra*, necessitas spiritualis est major quàm corporalis. Sed aliquis in necessitate ultima potest aliorum rebus uti, etiam invitis dominis, ad subveniendum corporali necessitati. Ergo et in articulo mortis ad subveniendum spirituali necessitati potest quis à non suo sacerdote absolvi.

Præterea, ad idem sunt auctoritates positæ (in littera, Sent. IV, dist. 20).

CONCLUSIO. — Cùm necessitas legem non habeat, potest pœnitens à quovis sacerdote in mortis articulo non modò à peccatis omnibus absolvi, sed etiam à qualibet excommunicatione, à quocumque sit lata.

Respondeo dicendum quòd quilibet sacerdos quantùm est de virtute clavium, habet potestatem indifferenter in omnes, et quantùm ad omnia

(1) Hoc est, ut sacerdoti parochiano suo quem per *proprium sacerdotem* hìc intelligit S. Thomas.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor; quod est his verbis concil. Trident. consentaneum: *Ne hâc ipsâ occasione aliquis pereat, in eadem Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis; atque ideò omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes à quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt* (sess. XIV, cap. 7).

peccata; sed quòd non possit omnes ab omnibus peccatis absolvere, hoc est quia per ordinationem Ecclesiæ habet jurisdictionem limitatam, vel omninò nullam habet. Sed quia necessitas legem non habet, ideò quando necessitatis articulus imminet (1), per Ecclesiæ ordinationem non impeditur quin absolvere possit; ex quo habet claves etiam sacramentaliter, et tantùm consequitur ex absolutione alterius, sicut si à proprio sacerdote absolveretur. Nec solùm à peccatis tunc potest à quolibet sacerdote absolvi, sed etiam ab excommunicatione, à quocumque sit lata, quia hæc absolutio etiam ad jurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesiæ coarctatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd aliquis potest uti jurisdictione alterius ex ejus voluntate, quia ea quæ jurisdictionis sunt, committi possunt. Unde quia Ecclesia acceptat ut quilibet sacerdos absolvere possit in articulo mortis, ideò ex hoc ipso quis secundùm quid usum jurisdictionis habet, quamvis jurisdictione careat.

Ad *secundum* dicendum, quòd non oportet eum recurrere ad proprium sacerdotem, ut iterùm à peccatis solvatur à quibus in articulo mortis absolutus est, sed ut innotescat ei quòd sit absolutus. Nec similiter oportet quòd absolutus ab excommunicatione ad judicem vadat, qui aliàs absolvere potuisset, absolutionem petens, sed satisfactionem offerens.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus habet ex ipsa sanctificatione materiæ efficaciam; et ideò à quocumque conferatur alicui, ille sacramentum recipit. Sed vis sacramentalis pœnitentiæ consistit in sanctificatione ministri; et ideò ille qui laico confitetur, quamvis impleat quod ex parte sua est de sacramentali confessione, tamen sacramentalem absolutionem non consequitur; ideò aliquid valet ei quantùm ad diminutionem pœnæ, quæ fit per confessionis meritum et pœnam (2); sed non consequitur diminutionem illam pœnæ quæ est vi clavium : et ideò oportet quòd iterùm sacerdoti confiteatur; et magis sic confessus decedens punitur post hanc vitam, quàm si sacerdoti fuisset confessus.

ARTICULUS VII. — UTRUM PŒNA TEMPORALIS TAXETUR SECUNDUM QUANTITATEM CULPÆ (3).

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 20, quæst. I, art. 2, quæstiunc. I.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd pœna temporalis, cujus reatus post pœnitentiam manet, non taxetur secundùm quantitatem culpæ. Taxatur enim secundùm quantitatem delectationis quæ fuit in peccato, ut patet (Apoc. XVIII, 7) : *Quantùm glorificavit se, et in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum et luctum.* Sed quandoque ubi est major delectatio, ibi est minor culpa, quia « peccata carnalia, quæ plus habent delectationis quàm spiritualia, minùs habent de culpa, secundùm Gregorium (implic. Moral. lib. XXXIII, cap. 2, circ. med.). Ergo pœna non taxatur secundùm quantitatem culpæ.

2. Præterea, eodem modo aliquis obligatur ad pœnam per peccata mortalia in nova lege, sicut in veteri. Sed in veteri lege debebatur pro peccatis pœna septem dierum, ut scilicet septem diebus immundi essent pro uno peccato mortali. Cùm ergo in novo Testamento imponatur pœna septennis

(1) *Si periculum mortis immineat*, ait Rituale romanum, *approbatusque desit confessarius, quilibet sacerdos potest à quibuscumque censuris et peccatis absolvere.*

(2) Ita passim. Al., *pœnitentiam.*

(3) *Confessarius*, ait Rituale romanum, *salutarem et convenientem satisfactionem, quantùm spiritus et prudentia suggesserit, injungat, habitâ ratione statûs, conditionis, sexûs et ætatis.*

pro uno peccato mortali, videtur quòd quantitas pœnæ non respiciat quantitatem culpæ.

3. Præterea, majus est peccatum homicidii in laico quàm fornicationis in sacerdote, quia circumstantia quæ sumitur ex specie peccati, magis aggravat quàm quæ sumitur ex conditione personæ. Sed laico pro homicidio imponitur septennis pœnitentia, et sacerdoti pro fornicatione pœnitentia decem annorum, secundùm canones (cap. *Si quis homicidium*, dist. 50, et cap. *Presbyter*, dist. 82). Ergo pœna non taxatur secundùm quantitatem culpæ.

4. Præterea, maximum peccatum est quod in ipsum corpus Christi committitur, quia tantò graviùs quis peccat, quantò major est in quem peccatur. Sed pro effusione sanguinis Christi in sacramento altaris contenti injungitur tantùm pœnitentia quadraginta dierum, vel parùm ampliùs; pro fornicatione autem simplici injungitur pœnitentia septennis, secundùm canones (cap. *Si per negligentiam*, De consecrat. dist. 2, et cap. *Presbyter*, dist. 82). Ergo quantitas pœnæ non respondet quantitati culpæ.

Sed *contra* (Isaiæ XXVII, 8) : *In mensura contra mensuram, cùm abjecta fuerit, judicabis eam.* Ergo quantitas judicii et punitionis peccati est secundùm quantitatem culpæ.

Præterea, homo reducitur ad æqualitatem justitiæ per pœnam inflictam. Sed hoc non esset, si quantitas culpæ et pœnæ non sibi responderent. Ergo unum alteri respondet.

CONCLUSIO. — Tametsi quantùm ab debiti solutionem, pœna secundùm culpæ quantitatem taxanda sit, quatenus tamen pœna, ad illius qui peccavit, vel aliorum remedium injungitur, non semper secundùm culpæ quantitatem, sed quandoque secundùm personarum conditionem taxari debet.

Respondeo dicendum quòd pœna post dimissionem culpæ exigitur ad duo, scilicet ad debitum solvendum, et ad remedium præstandum. Potest ergo taxatio pœnæ considerari quantùm ad duo : primò quantùm ad debitum, et sic quantitas pœnæ radicaliter respondet quantitati culpæ, antequàm de ea aliquid dimittatur; secundùm tamen quòd per primum eorum quæ pœnam nata sunt remittere, plus remittitur, secundùm hoc per aliud minùs remittendum vel solvendum restat; quia quantò per contritionem plus de pœna dimissum est, tantò per confessionem minùs dimittendum restat (1). Secundò quantùm ad remedium vel illius qui peccavit, vel aliorum; et sic quandoque pro minori peccato injungitur major pœnitentia, vel quia peccato unius difficiliùs potest resisti quàm peccato alterius, sicut juveni imponitur pro fornicatione major pœna quàm seni, quamvis minùs peccet; vel quia in uno peccatum est periculosius, sicut in sacerdote quàm in alio; vel quia multitudo magis prona est ad illud peccatum; et ideò per pœnam unius alii sunt exterrendi. Pœna ergo in foro pœnitentiæ quantùm ad utrumque taxanda est. Et ideò non semper pro majori peccato major pœna imponitur. Sed pœna purgatorii solùm est ad solvendum debitum, quia jam ulteriùs non manet locus peccandi; et ideò illa pœna taxatur solùm secundùm quantitatem peccati, consideratâ tamen contritionis quantitate, et confessione, et absolutione; quia per omnia hæc de pœna aliquid dimittitur. Unde etiam à sacerdote in injungendo satisfactionem sunt consideranda.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in verbis illis duo tanguntur ex parte

(1) *Habeant autem præ oculis sacerdotes*, ait concil. Trident. *ut satisfactio quam imponunt, non sit tantùm ad novæ vitæ custodiam, et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam et castigationem* (sess. XIV, cap. 8).

culpæ, scilicet *glorificatio*, et *deliciæ*, sive delectatio; quorum primum pertinet ad elationem peccati, quâ Deo resistit; secundum ad delectationem peccati. Quamvis autem quandoque sit minor delectatio in majori culpa, tamen est ibi semper major elatio. Et ideò ratio non procedit.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa pœna septem dierum non erat expiativa à pœna debita peccato; unde etiamsi post illos dies moreretur, in purgatorio puniretur; sed expiabat ab irregularitate, à qua omnia sacrificia legalia expiabant. Nihilominùs tamen, cæteris paribus, plus peccat homo, in nova lege quàm in veteri propter sanctificationem ampliorem quâ sanctificatur in baptismo, et propter beneficia Dei potiora humano generi exhibita. Et hoc patet ex hoc quod dicitur (Hebr. x, 29) : *Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem Testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est?* Nec tamen hoc verum est universaliter, quòd exigatur pro quolibet peccato mortali septennis pœnitentia; sed hæc est quasi quædam regula communis ut in pluribus competens; quam tamen oportet omittere, consideratis diversis peccatorum et pœnitentium circumstantiis.

Ad *tertium* dicendum, quòd episcopus vel sacerdos cum majori periculo suo et aliorum peccat; et ideò sollicitiùs retrahunt eum canones à peccato quàm alios, majorem pœnam injungendo, secundùm quòd est in remedium, quamvis quandoque non debeatur tanta ex debito, unde et in purgatorio non tanta ab eo exigitur.

Ad *quartum* dicendum, quòd pœna illa est intelligenda quando nolente sacerdote hoc accidit; si enim spontè effunderet, multò graviori pœnâ dignus esset (1).

QUÆSTIO IX.

DE QUALITATE CONFESSIONIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de qualitate confessionis. Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm confessio possit esse informis.— 2° Utrùm oporteat confessionem esse integram.— 3° Utrùm possit aliquis per alium vel per scriptum confiteri.— 4° Utrùm illæ conditiones quæ a magistris assignantur, ad confessionem requirantur.

ARTICULUS I.—UTRUM CONFESSIO POSSIT ESSE INFORMIS.

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 17, quæst. III, art. 4, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd confessio non possit esse informis (2). Dicitur enim (Eccli. XVII, 26) : *A mortuo, quasi nihil, perit confessio.* Sed ille qui non habet charitatem, est mortuus, quia ipsa est animæ vita. Ergo absque charitate non potest esse confessio.

2. Præterea, confessio dividitur contra contritionem et satisfactionem. Sed contritio et satisfactio nunquàm possunt extra charitatem fieri. Ergo nec confessio.

3. Præterea, in confessione oportet quòd os cordi concordet, quia hoc ipsum nomen confessionis requirit. Sed ille qui adhuc manet in affectu peccati, si confitetur, non habet cor ori conforme, quia corde peccatum tenet, quod ore damnat. Ergo talis non confitetur.

Sed *contra*. Quilibet tenetur ad confessionem mortalium. Sed si aliquis

(1) Articulus ille spectat ad satisfactionem de qua disseritur infra (quæst. XII et seq.).

(2) Vel absque charitate, ut adjuncta explicant, quia forma virtutum charitas est, ut ex professo in 2 2, quæst. XXIII, art. 8 probatum est ac explicatum.

semel confessus est etiam in mortali existens, non tenetur ulteriùs ad confitendum eadem peccata, quia cùm nullus sciat se charitatem habere, nullus sciret se confessum fuisse. Ergo non est de necessitate confessionis quòd sit charitate formata.

CONCLUSIO. — Confessio, ut est pars sacramenti, potest nonnunquam in eo esse, qui non contritus et sine charitate est : ut verò actus virtutis est, non potest propriè absque charitate in aliquo esse.

Respondeo dicendum quòd confessio est actus virtutis, et est pars sacramenti. Secundùm autem quòd est actus virtutis (1), est actus meritorius propriè; et sic confessio non valet sine charitate, quæ est principium merendi. Sed secundùm quòd est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesiæ (2), qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit : et secundùm hoc confessio potest esse etiam in eo qui non est contritus, quia potest peccata sua pandere sacerdoti, et clavibus Ecclesiæ se subjicere; et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum tamen recedente fictione percipere incipiet (3), sicut etiam in aliis sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem, qui fictus accedit, sed tenetur postmodùm fictionem suam confiteri.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd auctoritas illa intelligenda est quantùm ad fructum confessionis percipiendum, quem nullus extra charitatem existens percipit.

Ad *secundum* dicendum, quòd contritio et satisfactio fiunt Deo; sed confessio fit homini; et ideò de ratione contritionis et satisfactionis est quòd homo sit Deo per charitatem unitus, non autem de ratione confessionis.

Ad *tertium* dicendum, quòd ille qui peccata quæ habet narrat, verè loquitur; et sic cor concordat voci vel verbis quantùm ad substantiam confessionis, quamvis discordet à confessionis fine.

ARTICULUS II. — UTRUM OPORTEAT CONFESSIONEM ESSE INTEGRAM (4).

Ad secundum sic proceditur 1. Videtur quòd non oporteat confessionem esse integram, ut scilicet omnia peccata uni sacerdoti confiteatur aliquis, quia erubescentia facit ad diminutionem pœnæ. Sed quantò pluribus sacerdotibus quis confitetur, tantò majorem erubescentiam patitur. Ergo fructuosior est confessio, si pluribus sacerdotibus dividatur.

2. Præterea, confessio ad hoc necessaria est in pœnitentia, ut pœna secundùm arbitrium sacerdotis peccato taxetur. Sed sufficiens pœna potest imponi à diversis sacerdotibus de diversis peccatis. Ergo non oportet uni sacerdoti omnia peccata confiteri.

3. Præterea, potest contingere quòd post confessionem factam et satisfactionem perfectam recordetur quis alicujus peccati mortalis, quod dùm confitebatur, in memoria non habebat; et tunc copiam proprii sacerdotis, cui primò confessus fuerat, habere non poterit. Ergo poterit solùm pecca-

(1) Perfectæ scilicet.

(2) Per participationem tantùm et potestatem subordinatam quæ per superiorem limitatur; cùm eas absolutè habere pertineat ad summum pontificem, ut successorem Petri cui singulariter promissæ sunt et exhibitæ.

(3) Veteres thomistæ ex istis B. Thomæ verbis opinati sunt sacramentum pœnitentiæ posse esse informe ac validum; hanc verò sententiam tacitè retractavit (quæst. XXIX, art. 8, S. Doctor, quæ hodiè ab omnibus theologis prorsùs rejicitur.

(4) Responsio affirmativa de fide est contra Lutherum et alios novatores juxta illud concil. Trident. (sess. XIV, can. 7) : *Si quis dixerit in sacramento pœnitentiæ ad remissionem peccatorum, necessarium non esse de jure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti præmeditatione habeatur, etiam occulta, et quæ sunt contra duo ultima Decalogi præcepta, et circumstantias quæ peccati speciem mutant; anathema sit.*

tum illud alteri confiteri, et sic diversa peccata diversis sacerdotibus confitebitur.

4. Præterea, sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis, nisi propter absolutionem. Sed quandoque sacerdos qui confessionem audit, potest de quibusdam peccatis absolvere, non de omnibus. Ergo ad minus in tali casu non oportet quòd confessio sit integra.

Sed *contra*. Hypocrisis est impedimentum pœnitentiæ. Sed dividere confessionem ad hypocrisim pertinet, ut Augustinus dicit (alius auctor, lib. De vera et falsa pœnit. cap. 15, circ. med.). Ergo confessio debet esse integra.

Præterea, confessio est pœnitentiæ pars. Sed pœnitentia debet esse integra. Ergo et confessio.

CONCLUSIO. — Quemadmodum corporis medicus, totam infirmi habitudinem perspectam habere debet, ut ei rectè medeatur : ita sacerdoti peccatorum omnium integra confessio est facienda.

Respondeo dicendum quòd in medicina corporali oportet quòd medicus non unum solùm morbum, contra quem medicinam dare debet, cognoscat, sed etiam universaliter totam habitudinem ipsius infirmi, eò quòd unus morbus ex adjunctione alterius aggravatur, et medicina quæ uni morbo competeret, alteri nocumentum præstaret. Et similiter est in peccatis, quia unum aggravatur ex adjunctione alterius, et illud quod uni peccato esset conveniens medicina, alteri incentivum præstaret, cùm quandoque aliquis contrariis peccatis infectus sit, ut Gregorius in Pastorali (parte III, cap. 3) docet. Et ideò de necessitate confessionis est quòd homo omnia peccata confiteatur quæ in memoria habet (1); quod si non faciat, non est confessio, sed confessionis simulatio (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd etsi erubescentia sit multiplicior, quando dividit diversa peccata diversis, tamen omnes simul non sunt ita magnæ erubescentiæ, sicut illa una quâ quis omnia sua peccata simul confitetur, quia unum peccatum per se consideratum non ita monstrat malam dispositionem peccantis, sicut quando est cum pluribus aliis consideratum, quia in unum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia vel infirmitate labitur; sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem ejusdem.

Ad *secundum* dicendum, quòd pœna à diversis sacerdotibus imposita non esset sufficiens, quia quilibet consideraret peccatum unum tantùm per se, et non gravitatem ipsius, quam habet ex adjunctione alterius; et quandoque pœna quæ contra unum peccatum daretur, esset promotiva alterius peccati : et præterea sacerdos confessionem audiens vicem Dei gerit, et ideò debet ei fieri hoc modo confessio sicut fit Deo contritio. Unde sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus peccatis quæ memoriæ occurrunt, contereretur, ita non esset confessio, nisi quis de omnibus quæ memoriæ occurrerint, confiteatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd quidam dicunt quòd quando aliquis recordatur eorum quæ priùs oblitus erat, debet etiam ea quæ priùs confessus fuit, iterùm confiteri, et præcipuè si non potest eumdem habere, cui ante confessus fuerat, qui omnia cognoscit, ut totius culpæ quantitas uni sacerdoti innotescat. Sed hoc non videtur necessarium, quia peccatum habet

(1) Nisi excusetur per impotentiam physicam aut moralem.

(2) Controvertitur inter theologos utrùm ad integritatem confessionis necessariò debeant accusari circumstantiæ aggravantes; partem negativam, quæ nobis videtur probabilior, tenet S. Doctor (Sent. IV, dist. 16, quæst. V, art. 2).

quantitatem et ex seipso, et ex adjunctione alterius. Peccatorum autem de quibus confessus est, manifestavit quantitatem quam ex seipsis habent. Ad hoc autem quòd sacerdos utramque quantitatem hujus peccati cujus fuerat oblitus, cognoscat, sufficit quòd hoc peccatum confitens dicat explicitè, et alia in generali, dicendo quòd cùm alia multa confiteretur, hujus oblitus fuit (1).

Ad *quartum* dicendum, quòd etiamsi sacerdos non de omnibus possit absolvere, tamen tenetur pœnitens ei omnia confiteri, ut quantitatem totius culpæ cognoscat, et de illis de quibus non potest absolvere, ad superiorem remittat.

ARTICULUS III. — UTRUM QUIS POSSIT PER ALIUM, VEL PER SCRIPTUM CONFITERI (2).

Ad tertium sic proceditur 1. Videtur quòd possit per alium quis confiteri, vel per scriptum; quia confessio necessaria est ad hoc ut conscientia pœnitentis sacerdoti pandatur. Sed homo potest per alium vel per scriptum suam conscientiam sacerdoti manifestare. Ergo sufficit per alium vel per scriptum confiteri.

2. Præterea, quidam non intelliguntur à propriis sacerdotibus propter linguæ diversitatem, et tales non possunt nisi per alios confiteri. Ergo non est de necessitate sacramenti quòd per seipsum quis confiteatur; et ita videtur quòd si per alium quis confessus fuerit qualitercumque, sufficiat ei ad salutem.

3. Præterea, de necessitate sacramenti est quòd homo proprio sacerdoti confiteatur, ut ex dictis patet (quæst. præc. art. 5). Sed aliquando proprius sacerdos est absens, cui non potest pœnitens propriâ voce loqui; posset autem per scriptum ei suam conscientiam manifestare. Ergo videtur quòd per scriptum ei suam conscientiam transmittere debeat.

Sed *contra*, homo ita tenetur ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei. Sed confessio fidei ore est facienda, ut patet (Rom. x). Ergo et confessio peccatorum.

Præterea, qui per seipsum peccavit, per seipsum debet pœnitere. Sed confessio est pœnitentiæ pars. Ergo pœnitens debet confiteri propriâ voce.

CONCLUSIO. — Confessio peccatorum, quatenus pars est sacramenti, proprio ore facienda est, nisi naturæ aliquod impedimentum affuerit.

Respondeo dicendum quòd confessio non solùm est actus virtutis, sed etiam pars sacramenti. Quamvis autem ad eam, secundùm quòd est actus virtutis, sufficeret qualitercumque (3) fieret, et si non esset tanta difficultas in uno modo sicut in alio, tamen secundùm quòd est pars sacramenti, habet determinatum actum, sicut et alia sacramenta habent determinatam materiam; et sicut in baptismo ad significandam interiorem ablutionem assumitur illud elementum cujus est maximus usus in abluendo, ita in actu sacramenti ad manifestandum ordinariè assumitur ille actus quo maximè consuevimus manifestare, scilicet proprium verbum (4). Alii autem modi sunt inducti in supplementum istius.

(1) Confessionem iterare non necesse est nisi quando prior confessio fuerit invalida seu nulla.

(2) Hanc propositionem damnavit Clemens VIII ut falsam, temerariam et scandalosam *licere per litteras seu internuncium, confessario absenti, peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere.*

(3) Sive scripto, sive verbo.

(4) *Confessio*, ait S. Alphonsus, *potest fieri nutu, scripto aliove signo: v. g. si quis ob anxietatem loqui non possit, aut puella supra modum verecunda aliter se non possit explicare quàm scripto, quo à confessorio lecto addet voce : de his me accuso.* Ita Suarez, Vasquez, de Lugo, Laymann, Salmaticenses.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut in baptismo non sufficit qualitercumque abluere, sed per elementum determinatum, ita nec in pœnitentia sufficit qualitercumque peccata manifestare, sed oportet quòd per actum determinatum manifestentur.

Ad *secundum* dicendum, quòd in eo qui usum linguæ non habet, sufficit quòd per scriptum, aut per nutum, aut per interpretem confiteatur, quia non exigitur ab homine plus quàm possit; quamvis homo non possit vel debeat baptismum accipere nisi in aqua, quæ est omninò ab exteriori, et nobis ab alio exhibetur. Sed actus confessionis est ab intra et à nobis; et ideò quando non possumus uno modo, debemus, secundùm quòd possumus, confiteri.

Ad *tertium* dicendum, quòd in absentia proprii sacerdotis potest etiam laico fieri confessio (1); et ideò non oportet quòd per scriptum fiat, quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus quàm ille cui fit confessio (2).

ARTICULUS IV. — UTRUM SEXDECIM CONDITIONES ASSIGNATÆ REQUIRANTUR AD CONFESSIONEM (3).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd sexdecim illæ conditiones quæ à magistris assignantur, his versibus (4) contentæ, non requirantur ad confessionem :

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis et accusans, et sit parere parata.

Fides enim, et simplicitas, et fortitudo sunt per se virtutes. Ergo non debent poni conditiones confessionis.

2. Præterea, *purum* est quod non habet permixtionem; et similiter *simplex* compositionem et permixtionem aufert. Ergo superfluè alterutrum ponitur.

3. Præterea, peccatum semel tantùm commissum nullus tenetur confiteri nisi semel. Ergo si homo peccatum non iteret, non oportet quòd sit *frequens* ejus pœnitentia.

4. Præterea, confessio ad satisfactionem ordinatur. Sed satisfactio quandoque est publica. Ergo et confessio non semper debet esse *secreta*.

5. Præterea, illud quod non est in potestate nostra, non requiritur à nobis. Sed lacrymas emittere non est in potestate nostra. Ergo non requiritur à confitente.

Sed *contra* est magistrorum assignatio.

CONCLUSIO. — Oportet confessionem, ut actus virtutis est, esse discretam, libentem, puram, fortem, verecundam, lacrymabilem, humilem, veram, nudam, simplicem, integram; ut verò est pars sacramenti, necesse est esse accusantem, et parere paratam, atque secretam : utile autem est illam esse frequentem, et acceleratam.

Respondeo dicendum quòd dictarum conditionum quædam sunt de necessitate confessionis, quædam de benè *esse* ipsius. Ea autem quæ sunt

(1) Cf. quod dictum est (quæst. VIII, art. 2).

(2) Ad hanc firmandam sententiam extra omnem aleam positam plura in textu addit Nicolaius ex Decretis præsertim, ex concilio Tridentino, et ex proscriptione sententiæ oppositæ facta à Clemente VIII, anno 1602, quæ satius est indicâsse.

(3) His conditionibus annumeratis, DD. Gousset animadvertit eas reduci posse ad quatuor; scilicet integritatem, simplicitatem, humilitatem ac charitatem (Theol. mor. t. II, p. 275).

(4) Parùm exactè ac poeticè, nam duæ breves protrahuntur, *nuda* nimirum et *secreta*, sed una longa corripiatur, *verecunda*, sed quid ad sensum refert.

de necessitate confessionis, vel competunt ei secundùm quòd est actus virtutis, vel secundùm quòd est pars sacramenti. Si primo modo, aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cujus est actus, aut ex ipsa ratione actûs. Virtutis autem in genere sunt quatuor conditiones, ut (Ethic. lib. II, cap. 4) dicitur. Prima est ut aliquis sit sciens, et quantùm ad hoc confessio dicitur quòd debeat esse *discreta*, secundùm quòd in actu omnis virtutis prudentia requiritur. Est autem hæc discretio ut majora peccata cum majori pondere confiteatur. Secunda conditio est ut sit eligens, quia actus virtutum debent esse voluntarii, et quantùm ad hoc dicitur *libens*. Tertia conditio est ut propter hoc, scilicet debitum finem, operetur, et quantùm ad hoc dicitur quòd debeat esse *pura*, ut scilicet recta sit intentio. Quarta est ut immobiliter operetur (1), et quantùm ad hoc dicitur quòd debeat esse *fortis*, ut scilicet propter verecundiam veritas non dimittatur. Est autem confessio actus virtutis pœnitentiæ. Quæ quidem primò initium sumit in horrore turpitudinis peccati: et quantùm ad hoc confessio debet esse *verecunda*, ut scilicet non se jactet de peccatis propter aliquam sæculi vanitatem admixtam. Secundò progreditur ad dolorem de peccato commisso, et quantùm ad hoc dicitur quòd debeat esse *lacrymabilis*. Tertiò in abjectione suî terminatur, et quantùm ad hoc debet esse *humilis*, ut se miserum confiteatur et infirmum. Sed ex propria ratione hujusmodi actûs, qui est confessio, habet quòd sit manifestativa; quæ quidem manifestatio per quatuor impediri potest: primò per falsitatem, et quantùm ad hoc dicitur quòd debeat esse *fidelis*, id est, vera; secundò per obscuritatem verborum, et contra hoc dicitur *nuda*, ut non involvat obscuritatem verborum; tertiò per verborum multiplicationem, et propter hoc dicitur *simplex*, ut scilicet non recitet in confessione nisi quod ad quantitatem peccati pertinet; quartò per subtractionem, ut non subtrahatur aliquid de his quæ manifestanda sunt, et contra hoc dicitur *integra*. Secundùm autem quòd confessio est pars sacramenti, sic concernit (2) judicium sacerdotis, qui est minister sacramenti. Unde oportet quòd sit *accusans* ex parte confitentis; *parere parata* per comparationem ad sacerdotem; *secreta* quantùm ad conditionem fori, in quo de occultis conscientiæ agitur. Sed de benè *esse* confessionis est quòd sit *frequens*, et quòd sit *accelerata*, ut scilicet statim confiteatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non est inconveniens quòd conditio unius virtutis in actu alterius virtutis inveniatur, qui ab ipsa imperatur; vel quia medium quod est unius virtutis principaliter, etiam aliæ virtutes per participationem habent.

Ad *secundum* dicendum, quòd hæc conditio, *pura*, intentionis excludit perversitatem (3), à qua homo mundatur; sed *simplex*, alieni admixtionem excludit.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc non est de necessitate confessionis, sed de benè *esse*.

Ad *quartum* dicendum, quòd propter scandalum aliorum, qui possunt ex peccatis auditis ad malum inclinari, non debet confessio fieri in publico, sed in occulto. Ex pœna autem satisfactoria non scandalizatur ita

(1) Sive firmo et immobili proposito.

(2) Id est, includit vel involvit, ad eum sensum quo *concreta* dicimus quæ duplicem significationem continent vel includunt : non eo sensu quo *concernere* pro *respicere* vel *spectare* vulgò ac vernacule usurpatur.

(3) Vel includit rectitudinem intentionis, ex qua etiam (I. Tim. I, 5, et II. Tim. II, 22) *cor purum* appellatur; ut et (I. Tim. III 9, et II. Tim. I, 3) *conscientia pura*.

aliquis, quia quandoque pro parvo vel nullo peccato similia opera satisfactoria fiunt.

Ad *quintum* dicendum, quòd intelligendum est de lacrymis mentis (1).

QUÆSTIO X.

DE EFFECTU CONFESSIONIS, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu confessionis. Circa quod quæruntur quinque: 1° Utrùm confessio liberet à morte peccati. — 2° Utrùm confessio liberet aliquo modo à pœna. — 3° Utrùm confessio aperiat paradisum. — 4° Utrùm confessio tribuat spem salutis. — 5° Utrùm confessio generalis deleat peccata mortalia oblita.

ARTICULUS I. — UTRUM CONFESSIO LIBERET A MORTE PECCATI (2).

De his etiam S. Th. ubi sup. art. 5, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd confessio non liberet à morte peccati. Confessio enim contritionem sequitur. Sed contritio sufficienter delet culpam. Ergo confessio non liberat à morte peccati.

2. Præterea, sicut mortale est culpa, ita etiam veniale. Sed per confessionem fit veniale quod priùs fuit mortale, ut in littera (Sent. IV, dist. 17). Ergo per confessionem non remittitur culpa; sed culpa in culpam mutatur.

Sed *contra*, confessio est pars pœnitentiæ sacramenti. Sed pœnitentia à culpa liberat. Ergo et confessio.

CONCLUSIO. — Cùm à culpa non liberet contritio, nisi quatenus votum confessionis annexum habet, ideò ipsa confessio animam à morte peccati liberare dicenda est.

Respondeo dicendum quòd pœnitentia, inquantum est sacramentum, præcipuè in confessione perficitur, quia per eam homo ministris Ecclesiæ se subdit, qui sunt sacramentorum dispensatores. Contritio enim votum confessionis annexum habet, et satisfactio pro judicio sacerdotis, cui fit confessio, taxatur. Et quia in sacramento pœnitentiæ gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in baptismo, ideò eo modo confessio ex vi absolutionis conjunctæ remittit culpam, sicut et baptismus. Liberat autem baptismus à morte peccati, non solùm secundùm quòd actu suscipitur, sed etiam secundùm quòd in voto habetur, sicut patet in illis qui jam sanctificati ad baptismum accedunt; et si aliquis impedimentum non præstaret, ex ipsa collatione baptismi gratiam consequeretur remittentem peccata, si priùs ei remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione adjuncta absolutioni, quia secundùm quòd in voto pœnitentis præcessit, à culpa liberavit (3); postmodùm autem in actu confessionis et absolutionis gratia augetur; et etiam remissio peccatorum daretur, si præcedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset (4), et ipse nunc obicem gratiæ non præberet. Et ideò sicut de baptismo dicitur quòd liberat à morte, ita etiam de confessione dici potest.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd contritio habet votum confessionis annexum et ideò eo modo liberat à culpa pœnitentes, sicut desiderium baptismi baptizandos.

Ad *secundum* dicendum, quòd veniale non sumitur ibi pro culpa, sed

(1) Quòd ad confessionem nempe requirantur.

(2) Responsio affirmativa de fide est juxta illud concil. Trident.: *Effectus hujus sacramenti est absolutio à peccatis. Ante hoc tribunal sisti voluit*, addit idem concil. *ut per sacerdotum sententiam ab admissis peccatis possent liberari* (sess. XIV, cap. 2).

(3) Si fuerit contritio perfecta.

(4) Ut in eo qui tantùm attritionem et contritionem affert.

pro pœna de facili expiabili; unde non sequitur quòd culpa in culpam convertatur, sed penitùs annihilatur Dicitur enim veniale tripliciter : uno modo ex genere (1), sicut verbum otiosum; alio modo ex causa, id est, veniæ causam in se habens, sicut peccatum ex infirmitate; alio modo ex eventu, sicut accipitur hìc, quia per confessionem hoc evenit quòd de culpa præterita homo veniam consequatur.

ARTICULUS II. — UTRUM CONFESSIO LIBERET ALIQUO MODO A POENA.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd confessio non liberet aliquo modo à pœna, quia peccato non debetur nisi pœna æterna vel temporalis. Sed pœna æterna per contritionem dimittitur, pœna autem temporalis per satisfactionem. Ergo per confessionem nihil dimittitur de pœna.

2. Præterea, voluntas pro facto reputatur, ut in littera (Sent. IV, dist. 17) (æquivalenter) dicitur. Sed ille qui contritus est, habuit propositum confitendi. Ergo tantùm valuit ei, sicut si fuisset confessus, et ita per confessionem, quam postea facit, nihil ei de pœna dimittitur.

Sed *contra*, pœnam habet confessio. Sed per omnia opera pœnalia expiatur pœna peccato debita. Ergo et per confessionem.

CONCLUSIO. — Confessio ex vi absolutionis conjunctæ, sicuti à culpa, ita etiam à pœna æterna liberat : temporalem quoque pœnam, cùm verecundiam quamdam annexam habeat, secundùm majorem, vel minorem confitentis dispositionem, ratione illius erubescentiæ quam annexam habet diminuit.

Respondeo dicendum quòd confessio simul cum absolutione habet vim liberandi à pœna dupliciter : uno modo ex ipsa vi absolutionis; et sic quidem liberat in voto existens à pœna æterna, sicut etiam à culpa : quæ quidem pœna est pœna condemnans, et ex toto exterminans, à qua homo liberatus adhuc manet obligatus ad pœnam temporalem (2), secundùm quòd pœna est medicina purgans et promovens; et sic hæc pœna restat in purgatorio patienda etiam his qui à pœna inferni liberati sunt; quæ quidem pœna est improportionata viribus pœnitentis in hoc mundo viventis; sed per vim clavium intantum minuitur quòd proportionata viribus pœnitentis remanet, ita quòd satisfaciendo se in hac vita purgare potest. Alio modo diminuit pœnam ex ipsa natura actûs confitentis, qui habet pœnam erubescentiæ annexam; et ideò quantò aliquis pluries de eisdem peccatis confitetur, tantò magis pœna minuitur (3).

Et per hoc patet responsio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd voluntas pro facto non reputatur in his quæ sunt ab alio, sicut est de baptismo : non enim tantùm valet voluntas suscipiendi baptismum, sicut ipsius susceptio. Sed reputatur voluntas pro facto in his quæ sunt omninò ab homine; et iterùm quantùm ad præmium essentiale, non autem quantùm ad pœnæ remotionem, et hujusmodi, respectu quorum attenditur meritum accidentaliter et secundariò. Et ideò confessus et absolutus minùs in purgatorio punietur quàm contritus tantùm (4).

(1) Tum definitur conversio inordinata ad bonum creatum sine aversione tamen à bono increato.

(2) Hinc concilium Tridentinum : *Si quis dixerit totam pœnam sibi cum culpa remitti semper à Deo ; anathema sit* (sess. XIV, can. 12).

(3) Ex his patet confessionem frequentem multos secum fructus afferre.

(4) His commodis præceptum confessionis fit levius ; unde concil. Tridentinum ait : *Ipsa verò hujusmodi confessionis difficultas et peccata detegendi verecundia gravis quidem videri posset, nisi tot tantisque commodis et consolationibus levaretur, quæ omnibus dignè ad hoc sacramentum accedentibus per absolutionem certissimè conferuntur* (sess. XIV, cap. 5).

ARTICULUS III. — UTRUM CONFESSIO APERIAT PARADISUM.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd confessio non aperiat paradisum, quia diversorum sacramentorum diversi sunt effectus. Sed apertio paradisi effectus est baptismi. Ergo non est effectus confessionis.

2. Præterea, in id quod clausum est, ante apertionem intrari non potest. Sed ante confessionem moriens intrare paradisum potest. Ergo confessio non aperit paradisum.

Sed *contra*, confessio facit hominem subjici clavibus Ecclesiæ. Sed per eas aperitur paradisus. Ergo et per confessionem.

CONCLUSIO. — Sacramentalis confessio, cùm à culpa et pœnæ reatu hominem liberet, januam paradisi aperire rectè dicitur.

Respondeo dicendum quòd à paradisi introitu prohibetur aliquis per culpam et reatum pœnæ; et quia hæc impedimenta confessio amovet, ut ex dictis patet (art. 1 et 2 præc.), ideò dicitur paradisum aperire.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis baptismus et pœnitentia sint diversa sacramenta. tamen agunt in vi unius passionis Christi, per quam aditus paradisi est apertus.

Ad *secundum* dicendum, quòd ante votum confessionis paradisus clausus erat peccanti mortaliter, quamvis postea per contritionem votum confessionis importantem apertus sit, etiam ante confessionem actualiter factam, non tamen obstaculum reatûs est totaliter amotum ante confessionem et satisfactionem (1).

ARTICULUS IV. — UTRUM CONFESSIO SPEM TRIBUAT SALUTIS (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd effectus confessionis poni non debeat quòd tribuat spem salutis. quia spes ex omnibus meritoriis actibus provenit. Ergo non videtur esse proprius effectus confessionis.

2. Præterea, per tribulationem ad spem pervenimus, ut patet (Rom. v). Sed tribulationem homo præcipuè in satisfactione sustinet. Ergo tribuere spem salutis magis est satisfactionis quàm confessionis.

Sed *contra*, « per confessionem homo fit humilior et cautior, » sicut in littera Magister dicit (Sent. IV, dist. 17, in fin.). Sed per hoc homo accipit spem salutis. Ergo confessionis effectus est tribuere spem salutis.

CONCLUSIO. — Confessio sacramentalis spem salutis tribuit, quatenus per eam homo clavibus Ecclesiæ ex passione Christi virtutem habentibus se subjicit.

Respondeo dicendum quòd spes remissionis peccatorum non est nobis nisi per Christum. Et quia homo per confessionem se subjicit clavibus Ecclesiæ ex passione Christi virtutem habentibus, ideò dicitur quòd confessio spem salutis tribuit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex actibus non potest esse spes salutis principaliter, sed ex gratia Redemptoris. Et quia confessio gratiæ Redemptoris innititur, ideò spem salutis tribuit, non solùm ut actus meritorius, sed etiam ut pars sacramenti.

Ad *secundum* dicendum, quòd tribulatio spem salutis tribuit per experimentum propriæ virtutis, et purgationem à pœna; sed confessio etiam modo prædicto (in corp.).

(1) Qui enim ita moreretur, in purgatorium incideret.

(2) Responsio affirmativa patet ex his concil. Trident. verbis : *Benè operantibus usque in finem proponenda est vita æterna et tanquam gratia filiis Dei per J. C. misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda* (sess. VI, cap. 16).

ARTICULUS V. — UTRUM CONFESSIO GENERALIS SUFFICIAT AD DELENDA PECCATA MORTALIA OBLITA (1).

De his etiam Sent. IV, dist. 21, quæst. I, art. 2.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd confessio generalis non sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita. Peccatum enim per confessionem deletum non est necesse iterùm confiteri. Si ergo peccata oblita per confessionem generalem dimitterentur, non esset necessarium quòd cùm ad notitiam redeunt, aliquis ea confiteretur.

2. Præterea, quicumque non est conscius sibi peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati. Si ergo per generalem confessionem peccata mortalia oblita dimittuntur, quicumque non est sibi conscius de aliquo peccato mortali, quandocumque generalem confessionem facit, potest esse certus quòd sit immunis à peccato mortali, quod est contra Apostolum (I. Corinth. IV, 4) : *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.*

3. Præterea, nullus ex negligentia reportat commodum. Sed non potest esse sine negligentia quòd aliquis peccatum mortale obliviscatur, antequàm ei dimittatur. Ergo non reportat ex hoc tale commodum quòd sine speciali confessione peccatùm ei dimittatur.

4. Præterea, magis est elongatum à cognitione confitentis id quod omninò ignorat, quàm illud cujus est oblitus. Sed peccata per ignorantiam commissa generalis confessio non delet, quia tunc hæretici, qui nesciunt aliqua peccata in quibus sunt esse peccata, aut etiam aliqui simplices per generalem confessionem absolverentur; quod falsum est. Ergo generalis confessio non tollit peccata oblita.

Sed *contra* (Psal. XXXIII, 6) dicitur : *Accedite ad eum, et illuminamini, et facies vestræ non confundentur* Sed ille qui confitetur omnia peccata quæ scit, accedit ad Deum, quantùm potest; plus autem ab eo requiri non potest. Ergo non confundetur, ut repulsam patiatur, sed veniam consequetur.

Præterea, ille qui confitetur, veniam consequitur, nisi sit fictus. Sed ille qui confitetur omnia peccata quæ in memoria habet, et aliquorum oblitus est, non est ex hoc fictus. quia ignorantiam facti patitur, quæ à peccato excusat. Ergo veniam consequitur, et sic peccata quæ oblita sunt, relaxantur, cùm impium sit dimidiam sperare veniam.

CONCLUSIO. — Per confessionem generalem delentur peccata mortalia oblita : si verò peccatum mortale memorià teneat aliquis, confessione speciali est opus, ut erubescentia peccati esse ostendatur.

Respondeo dicendum quòd confessio operatur, præsuppositâ contritione, quæ culpam delet. Et sic confessio directè ordinatur ad dimissionem pœnæ (2); quod quidem facit ex erubescentia quam habet et ex vi clavium quibus se confitens subjicit. Contingit autem quandoque quòd per contritionem præcedentem peccatum aliquod deletum est quoad culpam, sive in generali, si ejus memoria tunc non habetur, sive in speciali, et tamen ante confessionem aliquis (3) illius peccati oblitus est ; et tunc con-

(1) Affirmativè respondet S. Doctor, et id huic concil. Trident. doctrinæ consentaneum est : *Reliqua peccata quæ diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eâdem confessione inclusa esse intelliguntur : pro quibus fideliter cum Propheta dicimus : ab occultis meis munda me* (sess. XIV, cap. 5).

(2) Hanc tacitè retractavit propositionem S. Doctor, cùm dicit sacramentum pœnitentiæ *principaliùs institutum ad deletionem peccati mortalis* part. III, quæst. LXXXIV, art. 2 ad 5, et cùm docet absolutionem sacerdotis non solùm significare, sed etiam efficere peccati remissionem Cf. quæst. VI, art. 1, et lect. IV in cap. XX Joan.).

(3) Al. deest, *aliquis.*

fessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionem pœnæ ex vi clavium, quibus se confitens subjicit, nullum obstaculum, quantùm in ipso est, ponens; sed ex illa parte quâ erubescentia confessionis peccati pœnam minuebat, pœna istius, de quo quis specialiter coram sacerdote non erubuit, non est diminuta.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in confessione sacramentali non solùm requiritur absolutio, sed judicium sacerdotis satisfactionem imponentis expectatur; et ideò quamvis iste absolutione sit functus, tamen tenetur confiteri, ut suppleatur quod defuit sacramentali confessioni.

Ad *secundum* dicendum, quòd confessio non operatur, ut dictum est (in corp.), nisi contritione præsuppositâ, quæ an vera fuerit, non potest aliquis scire, sicut nec scire potest per certitudinem an gratiæ habeat plenitudinem; et ideò nec potest scire per certitudinem utrùm per confessionem generalem sit sibi peccatum oblitum dimissum, quamvis possit per conjecturas aliquas existimare.

Ad *tertium* dicendum, quòd iste non reportat commodum ex negligentia, quia non ita plenam remissionem consequitur, sicut aliàs consecutus fuisset, nec tantùm meretur, et tenetur iterùm confiteri, cùm ad memoriam peccatum venerit.

Ad *quartum* dicendum, quòd ignorantia juris non excusat, quia ipsa peccatum est (1), sed ignorantia facti excusat. Unde aliquis de hoc quòd non confitetur peccata, quia nescit esse peccata, propter ignorantiam juris divini, non excusatur à fictione; excusaretur autem, si nesciret ea esse peccata, propter ignorantiam particularis circumstantiæ, sicut si cognovit alienam, quam credidit esse suam. Sed oblivio de actu peccati habet ignorantiam facti, et ideò excusat à peccato fictionis in confessione, quod fructum absolutionis et confessionis impedit.

QUÆSTIO XI.

DE SIGILLO CONFESSIONIS, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de sigillo confessionis, et circa hoc quæruntur quinque: 1° Utrùm in quolibet casu teneatur homo celare ea quæ sub sigillo confessionis habet. — 2° Utrùm sigillum confessionis se extendat ad alia quàm ad illa quæ habita sunt de confessione. — 3° Utrùm solus sacerdos sigillum confessionis habeat. — 4° Utrùm de licentia confitentis possit sacerdos ejus delictum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere. — 5° Utrùm teneatur illud celare, etiamsi aliter noverit.

ARTICULUS I. — UTRUM IN QUOLIBET CASU TENEATUR SACERDOS CELARE PECCATA QUÆ SUB SIGILLO CONFESSIONIS NOVIT (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 21, quæst. III, art. 1 et 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis novit, quia, sicut dicit Bernardus (implic. in tract. De præcepto et dispensat. cap. 2, à med.), « quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat. » Sed

(1) Quoad universalia saltem juris præcepta quæ tenentur omninò scire omnes, et quoad ea quæ ad uniuscujusque officium pertinent, ut in 1 2, quæst. LXXVI, art. 2 ex professo explicatum est.

(2) Jure naturali divino et humano prohibetur sacerdos revelare peccata in confessione sacramentali audita. Hinc concil. Lateran. sub Innocent. III ait : *Caveat sacerdos ex verbo aut signo, aut alio quovis modo aliquatenùs prodat peccatorem. . quoniam qui peccatum in pœnitentiali judicio sibi detectum præsumpserit revelare, non solùm à sacerdotali officio deponendum decernimus, verùm etiam ad agendam pœnitentiam perpetuam in arctum monasterium detrudendum.*

celatio confessionis in aliquo casu contra charitatem militaret, sicut si aliquis in confessione sciat aliquem hæreticum, quem non potest inducere ad hoc quòd desistat à corruptione plebis; et simile est de illo qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos qui contrahere volunt. Ergo talis debet confessionem revelare.

2. Præterea, illud ad quod quis obligatur ex præcepto Ecclesiæ tantùm, non est necesse observari, mandato Ecclesiæ in contrarium facto. Sed celatio confessionis est introducta ex statuto Ecclesiæ tantùm. Si ergo per Ecclesiam præcipiatur quòd quicumque scit aliquid de tali peccato, dicat, ille qui scit per confessionem, debet dicere.

3. Præterea, magis debet homo servare conscientiam suam quàm famam alterius, quia charitas ordinata est. Sed aliquando aliquis peccatum celans incurrit propriæ conscientiæ damnum; sicut cùm in testimonium adducitur pro peccato illo quod scit in confessione, et jurare cogitur de veritate dicenda, vel cùm aliquis abbas scit per confessionem alicujus prioris subjecti sibi peccatum, cujus occasio inducit ipsum ad ruinam, si ei prioratum dimittat; unde tenetur ei auferre pastoralis curæ dignitatem, auferendo autem videtur confessionem publicare. Ergo videtur quòd in aliquo casu liceat confessionem publicare.

4. Præterea, aliquis sacerdos per confessionem alicujus quem audivit, potest accipere conscientiam quòd sit prælatione indignus. Sed quilibet tenetur contradicere promotioni indignorum, si suâ intersit. Cùm ergo contradicendo suspicionem inducere videatur de peccato, et sic quodammodo confessionem revelare, videtur quòd oporteat quandoque confessionem revelare.

Sed *contra* est quod dicit (decret. De pœnit. et remiss. cap. *Omnis utriusque*, etc.) : « Caveat sacerdos ne verbo, aut signo, aut alio quovis modo prodat aliquatenùs peccatorem. »

Præterea, sacerdos debet Deo, cujus minister est, conformari. Sed Deus peccata quæ per confessionem panduntur, non revelat, sed tegit. Ergo nec sacerdos revelare debet.

CONCLUSIO. — Quemadmodum Deus semper tegit peccatum ejus, qui se sibi subjicit per pœnitentiam, sic sacerdos peccata confitentis celare semper debet : cùm confessio exterior ad sacerdotem sit signum confessionis interioris, quæ sit ad Deum.

Respondeo dicendum quòd in sacramentis ea quæ exteriùs geruntur, sunt signa rerum quæ interiùs contingunt, et ideò confessio, quâ quis sacerdoti se subjicit, signum est interioris subjectionis, quâ quis Deo subjicitur. Deus autem peccatum illius qui se subjicit per pœnitentiam, tegit. Unde et hoc oportet in sacramento pœnitentiæ significari. Et ideò de necessitate sacramenti est quòd confessionem celet, et tanquàm violator sacramenti peccat qui confessionem revelat. Et præter hoc sunt aliæ utilitates hujus celationis, quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur, et simpliciùs etiam peccata confitentur (1)

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quidam dicunt quòd sacerdos non tenetur servare sub sigillo confessionis nisi peccata de quibus pœnitens emendationem promittit; aliàs potest ea dicere ei qui potest prodesse, et non obesse. Sed hæc opinio videtur erronea, cùm hoc sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum, quamvis quis fictus accedat, nec est immutatum aliquid propter hoc de essentialibus sacra-

(1) In nullo casu, ait Billuart, sive agatur de amittenda vita, sive de proditione reipublicæ, sive de subversione fidei in aliqua provincia, licitum est confessionem revelare.

ıenti, ita confessio non desinit esse sacramentalis, quamvis ille qui contetur, emendationem non proponat. Et ideò nihilominùs sub occulto enenda est; nec tamen sigillum confessionis contra charitatem militat, uia charitas non requirit quòd apponatur remedium peccato quod homo escit. Illud autem quod sub confessione scitur, est quasi nescitum (1), ùm illud non sciat aliquis ut homo, sed ut Deus. Tamen aliquod remeium adhibere debet in prædictis casibus, quantùm potest sine revelatione onfessionis, sicut monendo eos qui confitentur, et aliis diligentiam appoendo, ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere prælato quòd iligentiùs vigilet super gregem suum, ita tamen ut non dicat aliquid per uod verbo vel nutu confitentem prodat.

Ad *secundum* dicendum, quòd præceptum de confessione celanda conequitur ipsum sacramentum. Et ideò sicut præceptum de confessione acramentali facienda est de jure divino, et non potest aliquâ dispensatione el jussione humanâ homo absolvi ab eo, ita nullus ad revelationem conessionis potest ab homine cogi vel licentiari. Unde si præcipiatur sub œna excommunicationis jam latæ, quòd dicat si aliquid scit de tali pecato, non debet dicere, quia debet existimare quòd intentio præcipientis st, si sciat ut homo; hoc autem non scit ut homo. Et si etiam exprimeret e confessione interrogatus, non deberet dicere; nec excommunicationem ıcurreret, quia non est subjectus superiori suo, nisi ut homo; hoc autem on scit ut homo, sed ut Deus.

Ad *tertium* dicendum, quòd homo non adducitur in testimonium nisi ut omo, et ideò sine læsione conscientiæ potest jurare se nescire quod scit ıntùm ut Deus. Similiter etiam potest prælatus sine læsione conscientiæ imittere peccatum impunitum, quod scit tantùm ut Deus, vel sine aliquo emedio, quia non tenetur adhibere remedium, nisi eo modo quo ad ipsum efertur. Unde in his quæ ad ipsum deferuntur in foro pœnitentiæ, debet n eodem foro, inquantum potest, adhibere remedium; ut abbas in casu rædicto debet eum admonere ut prioratum resignet; vel si noluerit, poest ex aliqua alia occasione absolvere eum à cura prioratûs; ita tamen uòd omnis suspicio vitetur de confessionis revelatione (2).

Ad *quartum* dicendum, quòd ex multis aliis causis redditur quis indinus ad prælationis officium quàm ex peccato; sicut ex defectu scientiæ, el ætatis, vel alicujus hujusmodi; et ideò qui contradicit, nec suspicioem de crimine inducit, nec confessionem revelat.

ARTICULUS II. — UTRUM SIGILLUM CONFESSIONIS SE EXTENDAT AD ALIA QUAM AD ILLA QUÆ SUNT DE CONFESSIONE.

De his etiam S. Th. Sent. dist. ubi sup. art. 1 et seqq.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd sigillum confessionis se xtendat ad alia quàm ad illa quæ sunt de confessione, quia de confesione non sunt nisi peccata. Sed aliquando cum peccatis alia multa quis arrat, quæ ad confessionem non pertinent. Ergo cùm illa sacerdoti licantur ut Deo, videtur quòd etiam ad illa sigillum confessionis se extendat.

2. Præterea, aliquando aliquis dicit alicui aliquod secretum, et ille re-

(1) Hinc confessarius interrogatus de auditis n confessione potest respondere, imò et jurare e nescire, quia interrogatur ut homo, respondet t nescit ut homo, ut patet ex respons. seq.

(2) Ex confessione, ait Sylvius, potest confessarius fieri cautior, prudentior et diligentior in officio gubernationis exterioris; modò nec observari curet eos quorum peccata audivit, nec aliquid agat unde possit suspicio ingenerari.

cipit sub sigillo confessionis. Ergo sigillum confessionis se extendit ad illa quæ non sunt de confessione.

Sed *contra*. Sigillum confessionis est aliquid annexum sacramentali confessioni. Sed ea quæ annexa sunt alicui sacramento, non se extendunt ultra sacramentum illud. Ergo sigillum confessionis non se extendit nisi ad ea de quibus est sacramentalis confessio.

CONCLUSIO.— Cùm sigillum confessionis sit aliquid annexum confessioni sacramentali, ad ea solum directè se extendit de quibus est sacramentalis confessio : licèt etiam indirectè ea, quæ non se extendunt ad confessionem sacramentalem, cadant in sigillum confessionis propter scandalum.

Respondeo dicendum quòd sigillum confessionis directè non se extendit nisi ad illa de quibus est sacramentalis confessio; sed indirectè id quod non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad sigillum confessionis pertinet; sicut illa per quæ posset peccator, vel peccatum deprehendi (1). Nihilominùs etiam illa summo studio sunt celanda, tum propter scandalum, tum propter pronitatem, quæ ex consuetudine accidere posset.

Et per hoc patet responsio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd aliquis non debet de facili aliquid recipere hoc modo; si tamen recipiat, tenetur ex promissione hoc modo celare, ac si in confessione haberet, quamvis sub sigillo confessionis non habeat.

ARTICULUS III. — UTRUM SOLUS SACERDOS HABEAT SIGILLUM CONFESSIONIS.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non solus sacerdos sigillum confessionis habeat, quia aliquando aliquis confitetur sacerdoti per interpretem, necessitate urgente. Sed interpres, ut videtur, tenetur confessionem celare. Ergo etiam non sacerdos aliquid sub sigillo confessionis habet.

2. Præterea, aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri. Sed ille tenetur peccata celare, cùm ei dicantur sicut Deo. Ergo non solùm sacerdos sigillum confessionis habet.

3. Præterea, aliquando aliquis se sacerdotem fingit, ut conscientiam alterius exploret per hanc fraudem; et ille etiam, ut videtur, peccat, si confessionem revelet. Ergo non solus sacerdos sigillum confessionis habet.

Sed *contra* est quòd solus sacerdos minister est hujus sacramenti. Sed sigillum confessionis est annexum huic sacramento. Ergo solus sacerdos habet sigillum confessionis.

Præterea, ideò aliquis tenetur ea quæ in confessione audit, celare, quia non scit ea ut homo, sed ut Deus. Sed solus sacerdos est minister Dei. Ergo ipse solus tenetur occultare.

CONCLUSIO. — Quamvis propriè sigillum confessionis soli sacerdoti, ut ministro clavium competat : attamen sicut laicus propter necessitatem confessionem audiens, aliquid de actu clavis participat, ita et de actu sigilli confessionis.

Respondeo dicendum quòd sigillum confessionis competit sacerdoti, inquantum est minister hujus sacramenti; quod nihil aliud est quàm debitum confessionem celandi, sicut clavis est potestas absolvendi. Tamen sicut aliquis qui non est sacerdos, in aliquo casu participat aliquid de

(1) Hinc cadunt sub sigillo non solùm omnia peccata mortalia et venialia, eorum objecta, complices et aliæ circumstantiæ, sed etiam, ut ait Billuart, pœnitentia injuncta, indispositio pœnitentis, negatio absolutionis aut schedæ confessionis, defectus tam naturales quàm morales et scrupuli ex sola confessione cogniti, ex quorum revelatione contristaretur pœnitens.

ctu clavis (1), dùm confessionem audit propter necessitatem, ita etiam articipat aliquid de actu sigilli confessionis, et tenetur celare, quamvis, roprië loquendo, sigillum confessionis non habeat.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV. — UTRUM DE LICENTIA CONFITENTIS POSSIT SACERDOS EJUS PECCATUM QUOD HABET SUB SIGILLO CONFESSIONIS, ALTERI PRODERE (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd de licentia confitentis non ossit sacerdos peccatum quod habet sub sigillo confessionis, alteri proere. Quod enim non potest superior, non potest inferior. Sed papa non osset aliquem licentiare ut peccatum quod habet in confessione, alteri roderet. Ergo nec ille qui confitetur, potest ipsum licentiare.

2. Præterea, illud quod est institutum propter bonum commune Ecesiæ, non potest ex arbitrio unius irritari. Sed celatio confessionis est istituta propter bonum totius Ecclesiæ, ut homines confidentiùs ad conessionem accedant. Ergo ille qui confitetur, non potest licentiare sacerotem ad dicendum.

3. Præterea, si posset licentiari sacerdos, videretur dari pallium maliiæ malis sacerdotibus, quia possent prætendere sibi licentiam datam, et ic impunè peccarent, quod est inconveniens. Et sic videtur quòd non ossint à confitente licentiari.

4. Præterea, ille cui iste peccatum revelabit, non habebit peccatum oc sub sigillo confessionis, et sic poterit peccatum publicari, quod am deletum est, quod est inconveniens. Ergo non potest licentiare.

Sed *contra*, superior potest remittere peccatorem cum litteris ad infeiorem sacerdotem de voluntate ipsius. Ergo de voluntate confitentis poest sacerdos peccatum hujus revelare alteri.

Præterea, qui potest aliquid facere per se, potest etiam per alterum acere. Sed confitens potest peccatum suum quod fecit per se, alteri reveare. Ergo etiam potest per sacerdotem hoc facere.

CONCLUSIO. — Cùm confitens efficere possit, ut sacerdos sciat illud ut homo quod ciebat ut Deus, dum detegendæ confessionis facultatem tribuit, si illam revelet, non iolat sigillum confessionis, illud tamen citra scandalum fieri debet ne fractor sigilli utetur.

Respondeo dicendum quòd duo sunt propter quæ tenetur sacerdos pecatum occultare: primò et principaliter, quia ipsa occultatio est de ssentia sacramenti, inquantum scit illud ut Deus, cujus vicem gerit in onfessione; alio modo propter scandalum vitandum. Potest autem contens facere ut sacerdos illud quod sciebat tantùm ut Deus, sciat etiam ut omo, quod facit dùm licentiat eum ad dicendum; et ideò si dicat, non rangit sigillum confessionis; tamen debet cavere scandalum dicendo, ne ractor sigilli prædicti reputetur (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd papa non potest licentiare sacerdotem d dicendum, quia non potest facere quòd illud sciat ut homo; quod tamen acere potest ille qui confitetur.

Ad *secundum* dicendum, quòd non irritatur illud quod est institutum

(1) Hinc tenentur sigillo confessionis non som verus confessarius, sed etiam fictus, ut si icus aut sacerdos carens juridictione confesonem acciperet, interpres qui cum confessario ommunicavit, et ii quibus confessarius cum centia pœnitentis quod audivit revelat.

(2) Affirmativè respondet S. Doctor, sed requiritur licentia expressa et spontanea; non sufficeret enim implicita, dubia, interpretativa aut præsumpta, neque vi, dolo, precibus importunis aut nutu reverentiali extorta.

(3) Quia inde oriri possunt gravissima incommoda, sacerdos non debet hanc licentiam petere, nisi urgeat necessitas aut magna utilitas.

propter bonum commune, quia sigillum confessionis non frangitur, cùm dicitur quod alio modo scitur

Ad *tertium* dicendum, quòd ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus, quia imminet eis probatio, si accusantur, quòd de licentia confitentis revelaverint.

Ad *quartum* dicendum, quòd ille ad quem notitia peccati devenit mediante sacerdote de voluntate confitentis participat in aliquo actu sacerdotis, et ideò simile est de eo et de interprete, nisi fortè peccator velit quòd ille absolutè sciat et liberè.

ARTICULUS V — UTRUM ILLUD QUOD QUIS SCIT PER CONFESSIONEM, ET ETIAM ALIQUO ALIO MODO, POSSIT ALTERI REVELARE.

Ad quintum sic proceditur 1. Videtur quòd illud quod quis scit per confessionem, et etiam aliquo alio modo, non possit alteri revelare. Non enim frangitur sigillum confessionis, nisi dùm peccatum quod scitur in confessione, revelatur. Si ergo ille revelet peccatum quod in confessione audivit, qualitercumque aliàs sciat, sigillum confessionis frangere videtur.

2. Præterea, quicumque confessionem alicujus audit, ei obligatur ad hoc quòd peccata ipsius non revelet. Sed si aliquis promitteret alicui tenere privatum quod ei diceretur, quantùmcumque aliàs sciret, deberet privatum tenere. Ergo quod quis in confessione audivit, quantùmcumque aliàs sciat, debet privatum habere.

3. Præterea, duorum quod est altero potentius, trahit ad se reliquum. Sed scientia quâ quis scit peccatum ut Deus, est potentior et dignior scientiâ quâ scit peccatum ut homo. Ergo trahit ad se eam; et ita non poterit revelare, secundùm quòd scientia quâ scit ut Deus, exigit.

4. Præterea, secretum confessionis institutum est ad vitandum scandalum, et ne homines à confessionibus retrahantur. Sed si aliquis posset dicere illud quod in confessione audivit, etiamsi aliter sciret, nihilominùs scandalum sequeretur. Ergo nullo modo potest dicere.

Sed *contra*, nullus potest alium obligare ad quod non erat obligatus, nisi sit suus prælatus, qui obliget eum præcepto. Sed ille qui sciebat alicujus peccatum per visum, non erat obligatus ad celandum. Ergo ille qui ei confitetur, cùm non sit prælatus suus, non potest eum obligare ad celandum per hoc quod ei confitetur.

Præterea, secundùm hoc posset impediri justitia Ecclesiæ, si aliquis, ut evaderet sententiam excommunicationis, quæ in ipsum ferenda esset propter aliquod peccatum, de quo convictus est, confiteretur ei qui sententiam ferre debuisset. Sed justitiæ executio est in præcepto. Ergo non tenetur quis celare peccatum quod in confessione audivit, si aliàs ipsum sciat.

CONCLUSIO. — Si immineat necessitas, potest confessor prodere, quæ sibi in confessione dicta fuerunt, modo ante aut post confessionem ea resciverit: ita tamen ut ea dicat ut homo, non ut Deus.

Respondeo dicendum quòd circa hoc est triplex opinio: quidam enim dicunt quòd illud quod in confessione aliquis audivit, non potest aliquo modo dicere alii, etiam si aliàs scivit, sive ante confessionem, sive post; quidam verò dicunt quòd per confessionem præcluditur ei via ne possit aliquid dicere de hoc quòd priùs scivit, non autem quin possit dicere, si post alio modo sciat. Utraque autem opinio, dùm nimiùm sigillo confessionis attribuit, præjudicium veritati et justitiæ servandæ facit. Posset enim aliquis ad peccandum esse pronior, si non timeret ab illo accusari cui confessus est, si coràm illo peccatum iteraret. Similiter etiam multùm

justitiæ perire poterit, si testimonium ferre aliquis non posset de eo quod vidit post confessionem de hoc factam. Nec obstat quòd quidam dicunt quòd debet protestari se non tenere privatum hoc, quia hoc non posset protestari, nisi postquàm peccatum esset sibi dictum; et tunc quilibet sacerdos posset, cùm vellet, revelare peccatum, protestationem faciendo, si hoc ipsum ad revelandum liberum redderet. Et ideò alia opinio est communior, quòd illud quod homo aliàs scit sive ante confessionem, sive post, non tenetur celare quantùm ad id quod scit ut homo; potest enim dicere : *Scio illud, quia vidi.* Tenetur tamen celare illud, inquantum scit ut Deus; non enim potest dicere : *Ego audivi hoc in confessione.* Tamen propter scandalum vitandum debet abstinere ne de hoc loquatur, nisi immineat necessitas (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quando aliquis dicit se vidisse quod in confessione audivit, non revelat quod in confessione audivit, nisi per accidens; sicut qui scit aliquid per auditum et visum, non revelat quod vidit, per se loquendo, si dicat se audivisse, sed per accidens, quia dicit auditum, cui accidit visum esse. Et ideò talis sigillum confessionis non frangit.

Ad *secundum* dicendum, quòd non obligatur audiens confessionem ad hoc quòd non revelet peccatum simpliciter, sed prout est in confessione auditum; nullo enim casu dicere debet se audivisse in confessione (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc intelligendum est de duobus quæ habent oppositionem; sed scientia quâ scit aliquis peccatum ut Deus, et illa quâ scit ut homo, non sunt opposita : et ideò ratio non procedit.

Ad *quartum* dicendum, quòd non debet ita vitari scandalum ex una parte, quòd ex alia justitia relinquatur. Veritas enim non est propter scandalum dimittenda. Et ideò quando imminet periculum justitiæ et veritatis, non debet dimitti revelatio ejus quod quis in confessione audivit, si aliter sciat, propter scandalum; verumtamen scandalum, quantùm in se est, evitare tenetur.

QUÆSTIO XII.

DE SATISFACTIONE QUOAD EJUS QUIDDITATEM, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de satisfactione, de quâ quatuor consideranda sunt : primò de ejus quidditate; secundò de ipsius possibilitate; tertiò de ejus qualitate; quartò de his per quæ homo Deo satisfacit. Circa primum quæruntur tria : 1° Utrùm satisfactio sit virtus vel actus virtutis. — 2° Utrùm sit actus justitiæ. — 3° Utrùm definitio satisfactionis quæ in littera ponitur, convenienter assignetur.

ARTICULUS I. — UTRUM SATISFACTIO SIT VIRTUS VEL ACTUS VIRTUTIS (3).

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 15, quæst. I, art. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd satisfactio neque sit virtus,

(1) Necessitas quæ sacerdotem urgere potest ad loquendum de talibus rebus, ait Sylvius, est vel imminens reipublicæ periculum, vel detrimentum proximi notabile, vel auctoritas judicis jubentis ferre testimonium, aut excommunicantis omnes qui sciunt auctores talis facinoris nisi revelant, vel necessaria propter bonum commune corruptio.

(2) Cavere itaque debet confessarius ne aliquid ex his quæ audivit in confessione addat ad ea quæ alio modo cognoverat. Si enim ex notitia quam in confessione accepit, aut narrat factum aliter quàm aliundè noverat, aut ipsum certius confirmat, sigillum violat, ait Sylvius.

(3) Affirmativa responsio patet ex conciliis Florent. et Trident. quæ docent satisfactionem esse actum virtutis pœnitentiæ (synod. Trid. sess. XIV, can. 4) : *Si quis negaverit ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in pœnitente, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem, quæ tres pœnitentiæ partes dicuntur... anathema sit.*

neque actus virtutis. Omnis enim virtutis actus est meritorius. Sed satisfactio non est meritoria, ut videtur; quia meritum gratuitum est, sed satisfactio debitum attendit. Ergo satisfactio non est actus virtutis.

2. Præterea, omnis actus virtutis est voluntarius. Sed aliquando fit satisfactio de aliquo, homine invito; ut quando aliquis pro offensa in alterum commissa à judice punitur. Ergo satisfactio non est virtutis actus.

3. Præterea, secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, cap. 13, in fin.), «in virtute moris principale est electio.» Sed satisfactio non fit per electionem, sed respicit principaliter exteriora opera. Ergo non est virtutis actus.

Sed *contra*, satisfactio ad pœnitentiam pertinet. Sed pœnitentia est virtus. Ergo et satisfactio est actus virtutis.

Præterea, nullus actus operatur ad deletionem peccati, nisi sit actus virtutis, quia contrarium destruitur per suum contrarium; sed per satisfactionem peccatum totaliter annihilatur. Ergo satisfactio est virtutis actus.

CONCLUSIO. — Satisfactio dicitur esse non solùm actus virtutis materialiter (cùm malitiam implicitam vel defectum debitæ circumstantiæ non habeat), sed etiam formaliter, cùm in suo nomine formam et rationem virtutis implicitam habere dicatur.

Respondeo dicendum quòd aliquis actus dicitur esse actus virtutis dupliciter: uno modo materialiter (1), et sic quilibet actus qui malitiam non habet implicitam vel defectum debitæ circumstantiæ, actus virtutis dici potest; quia quolibet tali actu potest uti virtus in suum finem; sicut est ambulare, loqui, et hujusmodi. Alio modo dicitur actus aliquis esse actus virtutis formaliter, quia ipse in suo nomine formam et rationem virtutis implicitam habet; sicut fortiter sustinere dicitur actus fortitudinis. Formale autem cujuslibet virtutis moralis est ratio medii. Unde omnis actus qui rationem medii importat, actus virtutis formaliter dicitur. Et quia æqualitas medium est (2), quod suo nomine satisfactio importat (non enim dicitur aliquid satisfieri nisi secundùm proportionem æqualitatis ad aliquid), constat quòd satisfactio etiam formaliter est actus virtutis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis satisfacere in se sit debitum, tamen inquantum satisfaciens voluntariè hoc opus exequitur, rationem gratuiti accipit ex parte operantis, et sic operans facit de necessitate virtutem; ex hoc enim debitum diminuere habet meritum, quod necessitatem importat, quæ voluntati contrariatur (3); unde si voluntas necessitati consentiat, ratio meriti non tolletur.

Ad *secundum* dicendum, quòd actus virtutis non requirit voluntarium in eo qui patitur, sed in eo qui facit, quia illius actus est. Et ideò cùm ille in quem judex vindictam exercet, se habeat ut patiens ad satisfactionem, non ut agens, non oportet quòd in eo voluntaria sit satisfactio, sed in judice faciente.

Ad *tertium* dicendum, quòd principale in virtute potest accipi dupliciter: uno modo principale in ipsa accipi potest, inquantum est virtus, et sic ea quæ ad rationem ejus pertinent, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute, et sic electio et interiores actus in virtute, inquantum virtus est, principaliores sunt; alio modo potest accipi principale in virtute, inquantum est talis virtus; et sic principalius in ipsa est

(1) Hoc est, ut possit esse materia virtutis; licèt per se ac secundùm se sit indifferens ad virtutem.

(2) Inter excessum et defectum.

(3) Qualis est non moralis præcisè, sed physica duntaxat necessitas.

illud ex quo determinationem accipit actus interior, qui in aliquibus virtutibus determinatur per actus exteriores, quia electio, quæ est communis omnibus virtutibus, ex hoc quòd est electio talis actûs, efficitur propria hujus virtutis. Et sic actus exteriores in aliquibus virtutibus sunt principaliores, et ita etiam est in satisfactione.

ARTICULUS II. — UTRUM SATISFACTIO SIT ACTUS JUSTITIÆ.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd satisfactio non sit actus justitiæ, quia satisfactio fit ad hoc quòd reconcilietur homo ei quem offendit. Sed reconciliatio, cùm sit actus amoris, ad charitatem pertinet. Ergo satisfactio est actus charitatis, et non justitiæ.

2. Præterea, causæ peccatorum in nobis sunt passiones animæ, quibus ad malum incitamur. Sed justitia, secundùm Philosophum (Ethic. lib. v, cap. 2 et 3), non est circa passiones, sed operationes. Cùm ergo ad satisfactionem pertineat peccatorum causas excidere, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 15), videtur quòd non sit actus justitiæ.

3. Præterea, cavere in futurum non est actus justitiæ, sed magis prudentiæ, cujus pars ponitur cautela. Sed hoc pertinet ad satisfactionem, quia ipsius est suggestionibus peccatorum aditum non indulgere. Ergo satisfactio non est actus justitiæ.

Sed *contra*, nulla virtus attendit rationem debiti nisi justitia. Sed satisfactio honorem debitum Deo impendit, ut Anselmus ait (in lib. I *Cur Deus homo*, cap. 11, ad fin.). Ergo satisfactio est actus justitiæ.

Præterea, nulla virtus habet rerum exteriorum adæquationem perficere nisi justitia. Sed hoc fit per satisfactionem, quâ constituitur æqualitas emendæ ad offensam præcedentem. Ergo satisfactio est justitiæ actus.

CONCLUSIO. — Cùm nomen satisfactionis adæquationem proportionis designet, nempe æqualitatem, respectu offensæ præcedentis in faciente, et medium justitiæ accipiatur secundùm adæquationem rei ad rem in aliqua proportione : constat, quòd satisfactio formaliter actus justitiæ est.

Respondeo dicendum quòd, secundùm Philosophum (Ethic. lib. v, cap. 3 et 4), medium justitiæ accipitur secundùm adæquationem rei ad rem in proportionalitate aliqua. Unde cùm talem adæquationem ipsum nomen satisfactionis importet, quia hoc adverbium *satis* æqualitatem proportionis designat, constat quòd satisfactio formaliter justitiæ actus est. Sed justitiæ actus, secundùm Philosophum (Ethic. lib. v, cap. 2 et 4), est vel suî ad alterum, ut quando aliquis reddit alteri quod ei debet, vel alterius ad alterum, sicut quando judex facit justitiam inter duos. Quando autem est actus justitiæ suî ad alterum, æqualitas in ipso faciente constituitur; quando autem alterius ad alterum, æqualitas constituitur in justum passo. Et quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente exprimit, ideò dicit actum justitiæ, qui est suî ad alterum, propriè loquendo. Sed suî ad alterum potest aliquis facere justitiam vel in actionibus et passionibus, vel in rebus exterioribus; sicut etiam injuria fit alteri vel subtrahendo res, vel per aliquam actionem lædendo. Et quia usus rerum exteriorum est dare, ideò actus justitiæ, secundùm quòd æqualitatem in rebus exterioribus constituit, propriè dicit hoc quod est reddere; sed satisfacere manifestè æqualitatem in actionibus demonstrat, quamvis quandoque unum (1) pro altero ponatur. Et quia adæquatio non est nisi inæqualium, ideò satisfactio inæqualitatem actionum præsupponit, quæ quidem offensam constituit; et ideò habet respectum (2) ad offensam præce-

(1) Ut ad æqualitatem reducantur.
(2) Supple satisfactio quæ nonnisi propter offensam exigitur, ut supra.

dentem. Nulla autem pars justitiæ respicit offensam præcedentem, nisi justitia vindicativa, quæ æqualitatem constituit in eo qui justum patitur, indifferenter(1); sive sit patiens idem quod agens (ut quando aliquis sibi ipsi pœnam infert); sive non sit idem quod agens, ut quando judex alium punit, ad utrumque vindicativâ justitiâ se habente. Similiter et pœnitentia, quæ æqualitatem tantùm in faciente importat, quia ipsemet pœnitens pœnam tenet, ut sic quodammodò pœnitentia vindicativæ justitiæ species sit. Et per hoc constat quòd satisfactio, quæ æqualitatem respectu offensæ præcedentis in faciente importat, opus justitiæ est quantùm ad illam partem quæ pœnitentia dicitur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd satisfactio, ut ex dictis patet (in corp.), est quædam injuriæ illatæ recompensatio. Unde sicut injuria illata immediatè ad inæqualitatem justitiæ pertingebat et per consequens ad inæqualitatem amicitiæ oppositam, ita et satisfactio directè ad æqualitatem justitiæ perducit, et ad æqualitatem amicitiæ ex consequenti. Et quia actus aliquis elicitivè ab illo habitu procedit ad cujus finem immediatè ordinatur, imperativè autem ab illo ad cujus finem ultimò tendit, ideò satisfactio elicitivè est à justitia, sed imperativè à charitate.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis justitia sit principaliter circa operationes, tamen etiam ex consequenti est circa passiones, inquantum sunt operationum causæ. Quare sicut justitia cohibet iram, ne alteri læsionem injustè inferat, et concupiscentiam, ne ad alienum thorum accedat, sic etiam satisfactio potest peccatorum causas excidere.

Ad *tertium* dicendum, quòd quælibet virtus moralis participat actum prudentiæ, eò quòd formaliter ipsa complet in èis rationem virtutis, cùm secundùm eam medium accipiatur in singulis virtutibus moralibus, ut patet per definitionem virtutis positam (Ethic. lib. II, cap. 2 et 16).

ARTICULUS III. — UTRUM DEFINITIO SATISFACTIONIS IN LITTERA CONVENIENTER PONATUR (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd definitio satisfactionis (*littera* Sent. IV, dist. 15) inconvenienter ponatur ab Augustino (*Gennadio Massiliensi*) dicente (in lib. De ecclesiast. dogmat. cap. 54) quòd « satisfactio est peccatorum causas excidere, et eorum suggestionibus aditum non indulgere (3). » Causa enim actualis peccati fomes est. Sed in hac vita non possumus fomitem excidere. Ergo satisfactio non est peccatorum causas excidere.

2. Præterea, causa peccati est fortior quàm peccatum. Sed homo per se non potest peccatum excidere. Ergo multò minùs causas peccati; et sic idem quod priùs.

3. Præterea, satisfactio, cùm sit pars pœnitentiæ, præteritum respicit, non futurum. Sed non indulgere aditum suggestionibus peccatorum respicit futurum. Ergo non debet poni in definitione satisfactionis.

4. Præterea, satisfactio dicitur respectu offensæ præteritæ. Sed de offensa præcedenti nulla fit mentio. Ergo inconvenienter assignatur definitio satisfactionis.

5. Præterea, Anselmus ponit aliam definitionem (in lib. I *Cur Deus homo*, cap. 11, ad fin.), scilicet : « Satisfactio est honorem debitum Deo

(1) Vel pleniori constructione, *indifferenter æqualitatem constituit in eo*, etc. ut sit sensus quòd sine discrimine vel ejus qui est simul et agens et patiens, vel ejus qui est patiens tantùm, constituit æqualitatem illam in alterutro, sive tam in uno quàm in altero, etc.

(2) In hoc articulo S. Doctor varias explicat satisfactionis definitiones.

(3) Vel *nec earum suggestionibus aditum* indulgere (supple *causarum*), ut etiam refertur in Decretis, dist. III de pœnitentia, cap. *Satisfactio*.

impendere; » in qua nulla fit mentio horum quæ Augustinus (Gennadius) hìc ponit. Ergo altera earum videtur esse incompetens.

6. Præterea, honorem debitum potest innocens impendere. Sed satisfacere non competit innocenti. Ergo definitio Anselmi est malè assignata.

CONCLUSIO. — Cùm satisfactio respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat, dicatur illatæ injuriæ recompensatio, secundum justitiæ æqualitatem, necesse est fateri definitionem Anselmi bonam esse, scilicet quòd satisfacere est honorem debitum Deo impendere : sic et Augustinus rectè satisfactionem definit, respectu præservationis à culpa futura.

Respondeo dicendum quòd justitia non ad hoc tantùm tendit ut inæqualitatem præcedentem auferat puniendo culpam præteritam, sed etiam ut in futurum æqualitatem custodiat, quia, secundùm Philosophum (Ethic. lib. II, cap. 3, à princ.), « pœnæ medicinæ sunt. » Unde et satisfactio, quæ est justitiæ actus pœnam inferentis, est medicina curans peccata præterita, et præservans à futuris. Et ideò quando homo homini satisfacit, et præterita recompensat, et à futuris cavet. Et secundùm hoc dupliciter potest satisfactio definiri : uno modo respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat; et sic dicitur quòd satisfactio est illatæ injuriæ recompensatio secundùm justitiæ æqualitatem, et in idem redit definitio Anselmi, qui dicit quòd « satisfacere est honorem debitum Deo impendere, » ut consideretur debitum ratione culpæ commissæ. Alio modo potest definiri, secundùm quòd præservat à culpa futura; et sic definit eam hìc Augustinus (Gennadius). Præservatio autem à morbo corporali fit per ablationem causarum quibus morbus consequi potest; eis enim ablatis, non potest morbus sequi. Sed in morbo spirituali non est ita, quia liberum arbitrium non cogitur; unde causis etiam præsentibus (1) potest vitari, quamvis difficulter, et causis amotis potest incurri. Et ideò in satisfactionis definitione duo ponit, scilicet excisionem causarum quantùm ad primum, et renitentiam liberi arbitrii ad ipsum peccatum, quantùm ad secundum (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd accipiendæ sunt causæ proximæ peccati actualis, quæ sunt duplices, scilicet interiores, ut libido ex consuetudine vel actu peccati relicti, et ea quæ dicuntur reliquiæ peccati; quædam verò sunt exteriores, ut exteriores occasiones ad peccandum, scilicet ludus, mala societas, et hujusmodi. Et tales causæ in hac vita per satisfactionem tolluntur, quamvis fomes (3), qui est causa remota peccati actualis, non tollatur totaliter in hac vita per satisfactionem, etsi debilitetur.

Ad *secundum* dicendum, quòd quia causa mali vel privationis eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens, bonum autem faciliùs tollitur quàm constituatur; ideò facilius est causas privationis et mali excidere quam ipsum malum removere, quod non removetur nisi per constructionem boni, ut patet in cæcitate et causis ejus. Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt sufficientes causæ, cùm ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt occasiones quædam. Nec iterùm satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, ut dicetur (quæst. XIV, art. 2).

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis pœnitentia ex prima sui institu-

(1) Ita edit. Patav. cum antiquis, præter vocem *etiam*, quæ ab iis omittitur. Nicolaius, *causis præcedentibus*.

(2) Rectè à theologis definitur satisfactio : *Compensatio injuriæ Deo illatæ secundum justitiæ æqualitatem*.

(3) Cùm nec tollatur prorsus per baptismum, sed ad agonem vel ad pugnam in baptizatis relinquatur, ut concil. Trident. definit (sess. V, can. 5).

tione sive intentione respiciat præteritum, tamen etiam ex consequenti futurum respicit, inquantum est medicina præservans, et sic etiam satisfactio.

Ad *quartum* dicendum, quòd Augustinus (Gennadius) definit satisfactionem, secundùm quòd fit Deo, cui secundùm rei veritatem nihil subtrahi potest, quamvis peccator, quantùm in se est, aliquid subtrahat. Et ideò in satisfactione tali principaliùs requiritur emendatio in futurum quàm recompensatio præteritorum; et propter hoc ex parte ista Augustinus (Gennadius) definit satisfactionem. Nihilominùs tamen ex cautela futurorum cognosci potest recompensatio præteritorum, quæ fit circa eadem converso modo. In præterita enim respicientes, causas (1) peccatorum propter peccata detestamur, à peccatis incipientes detestationis motum; sed in cautela à causis incipimus, ut causis subtractis, faciliùs peccata vitemus.

Ad *quintum* dicendum, quòd non est inconveniens quòd de eodem dentur diversæ assignationes secundùm diversa quæ in ipso inveniuntur; et sic est in proposito, ut ex dictis patet (in corp.).

Ad *sextum* dicendum, quòd intelligitur debitum quod debemus Deo ratione culpæ commissæ, quia debitum pœnitentia respicit, ut priùs dictum est (art. præc.).

QUÆSTIO XIII.

DE SATISFACTIONIS POSSIBILITATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de possibilitate satisfactionis. Circa quod duo quæruntur : 1° Utrùm homo possit Deo satisfacere. — 2° Utrùm aliquis pro alio satisfacere possit.

ARTICULUS I. — UTRUM HOMO POSSIT DEO SATISFACERE (2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet æquari offensæ, ut ex dictis patet (quæst. præc. art. 2 et 3). Sed offensa in Deum commissa est infinita, quia quantitatem recipit ab eo in quem committitur, cùm plus offendat qui principem percutit quàm alium quemquam. Cùm ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quòd homo Deo satisfacere non possit.

2. Præterea, servus, quia totum quod habet domini est, non potest pro aliquo debito recompensare. Sed nos servi Dei sumus, et quidquid boni habemus, ab ipso habemus. Cùm ergo satisfactio sit recompensatio offensæ præteritæ, videtur quòd Deo satisfacere non possimus.

3. Præterea, ille cujus totum quod habet non sufficit ad unum debitum exsolvendum, non potest pro alio debito satisfacere. Sed quidquid homo est, et potest, et habet, non sufficit ad solvendum debitum pro beneficio creationis; unde (Isa. XL, 16) dicitur quòd *ligna Libani non sufficiunt ad holocaustum*. Ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offensæ commissæ.

4. Præterea, homo totum tempus suum debet in Dei servitium expendere. Sed tempus amissum non potest recuperari; propter quod est gravius

(1) Al. : *In præterito enim respicientes causas*, etc.

(2) Satisfactionis possibilitas de fide est contra Lutherum, juxta illud concil. Trid. (sess. XIV, can. 13) : *Si quis dixerit pro peccatis, quoad pœnam temporalem, minimè Deo per Christi merita satisfieri pœnis ab eo inflictis et patienter toleratis, vel à sacerdote injunctis; anathema sit.*

actura temporis, ut Seneca dicit (implic. lib. I, epist. 1). Ergo non potest homo recompensationem Deo facere; et sic idem quod priùs.

5. Præterea, peccatum actuale mortale est gravius quàm originale. Sed pro originali nemo potuit satisfacere, nisi Deus et homo esset. Ergo neque pro actuali.

Sed *contra*, sicut Hieronymus dicit (Pelagius in Exposit. fidei ad Damas., ad fin.), « qui dicit Deum aliquid impossibile homini præcepisse, anathema sit. » Sed satisfactio est in præcepto (Luc. III, 8) : *Facite dignos fructus pœnitentiæ*. Ergo possibile est Deo satisfacere.

Præterea, Deus est magis misericors quàm aliquis homo. Sed homini est possibile satisfacere. Ergo et Deo.

Præterea, satisfactio est cùm pœna culpæ æquatur, quia justitia est idem quod contrapassum, ut Pythagorici dixerunt. Sed contingit æqualem pœnam assumere delectationi, quæ fuit in peccando. Ergo contingit Deo satisfacere.

CONCLUSIO. — Potest homo Deo satisfacere, cùm quod potest Deo reddit; videtur enim aliquo modo æqualis proportio inter hominis conatum et Dei gratiam. Si verò hæc dictio, satis, importet propriè æqualitatem quantitatis, satisfacere minimè potest.

Respondeo dicendum quòd homo Deo dupliciter debitor efficitur : uno modo ratione beneficii accepti, alio modo ratione peccati commissi (1). Et sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est aliquid hujusmodi, respicit debitum accepti beneficii, ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes, et Deum, etiam secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, sub. fin. lib.), impossibile est æquivalens reddere secundùm quantitatem, sed sufficit ut homo reddat quod potest, quia amicitia non exigit æquivalens, sed quod possibile est; et hoc etiam est æquale aliqualiter, scilicet secundùm proportionalitatem, quia sicut se habet hoc quod Deo est debitum, ad ipsum Deum, ita hoc quod iste potest reddere ad ipsum; et sic alio modo forma justitiæ conservatur. Et similiter est ex parte satisfactionis. Unde non potest homo Deo satisfacere, si ly *satis* æqualitatem quantitatis importet; contingit autem si importet æqualitatem proportionis, ut dictum est (hìc sup.), et hoc sicut sufficit ad rationem justitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut offensa habuit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis, ita etiam satisfactio accipit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia informata, per quam acceptum redditur quod homo reddere potest. Quidam tamen dicunt quòd habet infinitatem ex parte aversionis, et sic gratis dimittitur; sed ex parte conversionis finita est; et sic pro ea satisfieri potest. Sed hoc nihil est, quia satisfactio non respondet peccato, nisi secundùm quòd est offensa Dei, quod non habet ex parte conversionis, sed solùm ex parte aversionis. Alii verò dicunt quòd etiam quantùm ad aversionem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodammodo infinitum fuit. Et hoc in idem redit quod priùs dictum est, quia per fidem Mediatoris gratia data credentibus est. Si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum prædictum.

Ad *secundum* dicendum, quòd homo, qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat, inquantum est dominus suorum actuum per liberum arbitrium; et ideò ex hoc quòd per liberum arbitrium agit, Deo po-

(1) In exemplo an. 1486 desunt sequentia usque ad verba : *In his autem*.

test, quia quamvis Dei sit, satisfacere prout à Deo est sibi concessum, tamen liberè ei traditum est, ut ejus dominus sit (1), quod servo non competit.

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa concludit quòd Deo æquivalens satisfactio fieri non possit, non autem quòd non possit ei sufficiens fieri. Quamvis enim suum totum posse homo Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate salutis ut totum quod possit faciat, quia hoc est ei impossibile secundùm statum præsentis vitæ, ut totum posse suum in aliquid unum expendat, cùm oporteat eum circa multa esse sollicitum; sed est quædam mensura homini adhibita, quæ ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorum Dei; et super ea potest aliquid erogare, ut satisfaciat.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis homo non possit tempus præteritum recuperare, potest tamen in futuro recompensare illud quod in præterito facere debuisset, quia non debuit debito præcepti totum quod potuit, ut dictum est (in solut. præc.).

Ad *quintum* dicendum, quòd originale peccatum, etsi minùs habeat de ratione peccati quàm actuale, tamen est gravius malum, quia est ipsius humanæ naturæ infectio; et ideò per unius hominis puri satisfactionem expiari non potuit, sicut actuale.

ARTICULUS II. — UTRUM UNUS PRO ALIO POSSIT POENAM SATISFACTORIAM EXPLERE (2).

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 20, quæst. unic. art. 2, quæstiunc. III.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd pœnam satisfactoriam non possit unus pro alio explere, quia ad satisfactionem meritum requiritur. Sed unus pro altero non potest mereri vel demereri, cùm sit scriptum (Psalmo LXI, 12): *Reddes tu unicuique secundùm opera sua*. Ergo unus pro alio non potest satisfacere.

2. Præterea, satisfactio contra contritionem et confessionem dividitur. Sed unus pro alio non potest conteri, nec confiteri. Ergo nec satisfacere.

3. Præterea, unus pro alio orando etiam sibi meretur. Si ergo aliquis pro alio satisfacere potest, satisfaciendo pro alio pro se satisfacit; et ita ab eo qui pro altero satisfacit, non exigitur alia satisfactio pro peccatis propriis.

4. Præterea, si unus pro alio satisfacere potest, ergo ex quo unus sibi suscipit debitum pœnæ, alius statim à debito liberatur. Ergo si moriatur postquàm tota pœna sibi debita ab alio suscepta est, statim evolabit; vel si adhuc puniatur, duplex pœna reddetur pro eodem peccato, scilicet illius qui satisfacere incipit, et illius qui punitur in purgatorio.

Sed *contra* (Galat. VI, 2) dicitur: *Alter alterius onera portate*. Ergo videtur quòd unus possit onus pœnitentiæ impositæ pro alio portare.

Præterea, charitas magis potest apud Deum quàm apud homines. Sed unus potest apud homines pro alterius amore debitum ejus solvere. Ergo multò fortiùs hoc in divino judicio fieri potest.

CONCLUSIO. — Potest quidem aliquis charitate præditus pro alio pœnam satisfactoriam, quatenus ipsa ad debiti solutionem ordinatur, explere: non autem quatenus in sequentis peccati remedium est, nisi secundùm accidens.

Respondeo dicendum quòd pœna satisfactoria est ad duo ordinata, sci-

(1) Et ita quidem ut hujusmodi pro arbitrio facere possit aut non facere, sicut passim explicat S. Thomas quid sit esse *Dominus sui actûs*, juxta lib. II Sent. dist. 25, quæst. I, art. 1, Cont. gent. lib. II, cap. 47, 48 et alibi.

(2) Responsio affirmativa de fide est, ut patet ex symbolo in quo profitemur sanctorum communionem; hæc enim communio talis est ut fideles sibi invicem per pias actiones prosint, tanquam membra unius corporis.

licet ad solutionem debiti et ad medicinam pro peccato vitando. Inquantum ergo est ad medicinam sequentis peccati, sic satisfactio unius non prodest alteri, quia ex jejunio unius caro alterius non domatur; nec ex actibus unius alius benè agere consuevit, nisi secundùm accidens, inquantum scilicet aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ, quæ efficacissimum remedium est ad vitandum peccatum. Sed hoc est per modum meriti magis quàm per modum satisfactionis. Sed quantùm ad solutionem debiti, unus potest pro alio satisfacere, dummodò sit in charitate, ut opera ejus satisfactoria esse possint (1). Nec oportet quòd major pœna imponatur ei qui pro altero satisfacit, quàm principali imponeretur, ut quidam dicunt, hâc ratione moti, quòd pœna propria magis satisfaciat quàm aliena, quia pœna habet vim maximè satisfaciendi ratione charitatis, quâ homo ipsam sustinet. Et quia major charitas apparet in hoc quòd aliquis pro altero satisfacit, quàm si ipse satisfaceret, ideò minor pœna requiritur in eo qui pro alio satisfacit, quàm in principali requireretur; unde dicitur in Vitis Patrum (lib. v, libello 5, num. 27), quòd propter charitatem unius qui alterius fratris sui charitate ductus, pœnitentiam fecit pro peccato quod non commiserat, alteri peccatum quod commiserat, dimissum est. Nec etiam exigitur quantùm ad solutionem debiti, quòd ille pro quo fit satisfactio, sit impotens ad satisfaciendum, quia etiamsi esset potens, alio satisfaciente pro ipso, ipse à debito immunis esset. Sed hoc requiritur, inquantum pœna satisfactoria est in remedium. Unde non est permittendum quòd aliquis pro alio pœnitentiam agat, nisi defectus aliquis appareat in pœnitente; vel corporalis, per quem sit impotens ad sustinendum; vel spiritualis, per quem non sit promptus ad portandam pœnam.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd præmium essentiale redditur secundùm dispositionem hominis, quia secundùm capacitatem videntium erit plenitudo visionis divinæ. Et ideò sicut unus non disponitur per actum alterius, ita unus alteri non meretur præmium essentiale (2), nisi meritum ejus habeat efficaciam infinitam, sicut Christi, cujus merito solo pueri per baptismum ad vitam æternam perveniunt. Sed pœna temporalis pro peccato debita post culpæ remissionem non taxatur secundùm dispositionem ejus cui debetur, quia quandoque ille qui est melior, habet majoris pœnæ reatum. Et ideò quantùm ad pœnæ remissionem unus alteri potest mereri; et actus unius efficitur alterius, charitate mediante, per quam *omnes unum sumus in Christo* (Gal. III, 29).

Ad *secundum* dicendum, quòd contritio ordinatur contra culpam, quæ ad dispositionem bonitatis vel malitiæ hominis pertinet; et ideò per contritionem unius alius à culpa non liberatur. Similiter per confessionem homo se sacramentis Ecclesiæ subjicit. Non autem potest unus sacramentum pro alio accipere, quia in sacramento gratia suscipienti datur, non alii. Et ideò non est similis ratio de satisfactione (3), contritione et confessione.

Ad *tertium* dicendum, quòd in solutione debiti attenditur quantitas

(1) Satisfactio unius pro altero solùm valet *de congruo*, si uterque sit extra affectum peccati, et verè pœnitens, nondum tamen in statu gratiæ, ait Sylvius.

(2) Alter non meretur pro alio *de condigno*, sed mereri potest *de congruo*, ut ait ipse S. Doctor (1 2, quæst. CXIV, art. 6).

(3) Satisfactionem à confessario injunctam non potest unus pro alio explere, nisi de ipsius confessarii voluntate, juxta illud capituli : *Omnis utriusque : Et injunctam sibi pœnitentiam propriis viribus studeat adimplere pœnitens.*

pœnæ, sed in merito attenditur charitatis radix; et ideò ille qui ex charitate pro alio meretur saltem merito congrui, etiam sibi magis meretur; non autem qui pro alio satisfacit, etiam pro se satisfacit, quia illa quantitas pœnæ non sufficit ad utrumque peccatum; tamen satisfaciendo pro alio sibi meretur aliquid majus quàm sit dimissio pœnæ, scilicet vitam æternam.

Ad *quartum* dicendum, quòd si ipsemet ad aliquam pœnam se obligâsset, non priùs à debito esset immunis quàm eam solvisset; et ideò pœnam ipse patietur, quamdiù ille satisfactionem pro eo fecerit; quam si non fecerit, tunc uterque est debitor illius pœnæ, unus pro commisso, alius pro omisso; et ita non sequitur quòd peccatum unum bis puniatur.

QUÆSTIO XIV

DE QUALITATE SATISFACTIONIS, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de qualitate satisfactionis; et circa hoc quæruntur quinque : 1° Utrùm homo possit de uno peccato satisfacere sine alio. — 2° Utrùm ille qui de omnibus peccatis priùs contritus fuit, et postea in peccatum incidit, de aliis peccatis, quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens.— 3° Utrùm homini, postquàm charitatem habuit, valere incipiat satisfactio præcedens. — 4° Utrùm opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria.— 5° Utrùm opera prædicta valeant ad pœnæ infernalis mitigationem.

ARTICULUS I. — UTRUM HOMO POSSIT DE UNO PECCATO SATISFACERE SINE ALIO (1).

De his etiam S. Th. ubi sup. art. 3, quæst. I et II.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd homo possit de uno peccato sine alio satisfacere. Eorum enim quæ non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine alio. Sed peccata non habent ad invicem connexionem; aliàs qui haberet unum, haberet omnia. Ergo unum potest expiari sine alio per satisfactionem.

2. Præterea, Deus est magis misericors quam homo. Sed homo recipit unius debiti solutionem sine alio. Ergo et Deus satisfactionem unius peccati sine alio.

3. Præterea, « satisfactio, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 15), est peccatorum causas excidere, nec eorum suggestionibus aditum indulgere. » Sed contingit hoc fieri de uno peccato sine alio, ut si aliquis luxuriam refrenet et avaritiæ insistat. Ergo de uno peccato potest fieri satisfactio sine alio.

Sed *contra* (Isa. LVIII), jejunium eorum qui ad contentiones et lites jejunabant, Deo acceptum non erat, licèt jejunium sit satisfactionis opus. Sed non potest fieri satisfactio, nisi per opus Deo acceptum. Ergo non potest, qui habet aliquod peccatum, Deo satisfacere.

Præterea, satisfactio est medicina curans peccata præterita, et præservans à futuris, ut dictum est (quæst. XII, art. 3). Sed peccata non possunt sine gratiâ evitari. Ergo cùm quodlibet peccatum gratiam auferat (2), non potest de uno peccato sine alio fieri satisfactio.

(1) Hujus quæstionis sensus est an is qui habet plura peccata mortalia possit satisfacere de uno, retinens adhuc affectum alterius, pro quo proinde non satisfacit, et negativè respondendum est.

(2) Quantùm est de se ubicumque invenit illam sicut primum peccatum, nisi et eatenus illam auferre sequentia dicuntur, quia plus ab illa elongant, etc.

CONCLUSIO. — Cùm per satisfactionem tolli debeat offensa præcedentis peccati, offensæ autem ablatio sit amicitiæ divinæ restitutio, quæ per quodvis peccatum impeditur, fieri non potest, ut homo de uno peccato satisfaciat, alio retento.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd potest de uno peccato satisfieri sine alio, ut Magister in littera dicit (Sent. IV, dist. 15). Sed hoc non potest esse. Cùm enim per satisfactionem tolli debeat offensa præcedens, oportet quòd talis sit modus satisfactionis qui competat ad tollendam offensam. Offensæ autem ablatio est amicitiæ restitutio. Et ideò si aliquid sit quod amicitiæ restitutionem impediat, etiam apud homines, satisfactio esse non potest. Cùm ergo quodlibet peccatum amicitiam charitatis impediat, quæ est hominis ad Deum, impossibile est ut homo de uno peccato satisfaciat, alio retento; sicut nec homini satisfaceret qui pro alapa ei data se ei prosterneret, et aliam similem daret (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quia peccata non habent connexionem ad invicem in aliquo uno, unum potest quis incurrere sine alio; sed unum et idem est, secundùm quòd omnia peccata remittuntur, et ideò remissiones diversorum peccatorum connexæ sunt. Et ideò de uno sine alio satisfactio fieri non potest.

Ad *secundum* dicendum, quòd in obligatione debiti non est nisi inæqualitas justitiæ opposita, quia unus rem alterius habet; et ideò ad restitutionem non exigitur, nisi quòd restituatur æqualitas justitiæ, quod quidem potest fieri de uno debito, et non de alio. Sed ubi est offensa, ibi est inæqualitas non tantùm justitiæ opposita, sed etiam amicitiæ; et ideò ad hoc quòd per satisfactionem offensa tollatur, non solùm oportet quòd æqualitas justitiæ restituatur per recompensationem æqualis pœnæ, sed etiam quòd restituatur amicitiæ æqualitas, quod non potest fieri dùm aliquid est quod amicitiam impediat.

Ad *tertium* dicendum, quòd « unum peccatum suo pondere ad aliud trahit, » ut Gregorius dicit (Moral. lib. XXV, cap. 9, à princ. et hom. XI in Ezech. à med.). Et ideò qui unum peccatum retinet, non sufficienter causas alterius peccati excidit.

ARTICULUS II. — UTRUM QUIS EXTRA CHARITATEM EXISTENS POSSIT SATISFACERE DE PECCATIS ANTE CONTRITIS (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd qui de omnibus peccatis contritus fuit priùs, et postea in peccatum incidit, de aliis peccatis quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens. Dicit enim Daniel Nabuchodonosori (cap. 4, v. 24) : *Peccata tua eleemosynis redime*. Sed ipse adhuc peccator erat, quod sequens pœna demonstrat. Ergo potest in peccato existens satisfacere.

2. Præterea, *nemo scit* (3) *utrùm sit dignus odio vel amore* (Eccle. IX, 1). Si ergo non possit fieri satisfactio nisi ab eo qui est in charitate, nullus sciret se satisfecisse, et hoc est inconveniens.

3. Præterea, ex intentione quam homo habet in principio actûs, totus actus informatur. Sed pœnitens, quando pœnitentiam inchoavit, in charitate erat. Ergo tota satisfactio sequens ex illa charitate intentionem ejus informante efficaciam habebit.

4. Præterea, satisfactio consistit in quadam adæquatione culpæ ad

(1) Hic loquitur tantùm de peccato mortali; qui enim irretitus est pluribus venialibus potest pro uno satisfacere, quamvis affectum alterius retineat.

(2) Ita cum veteribus edit. Patav. Nicolaius : *Utrùm aliquis de illis peccatis quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens.*

(3) Vulgata : *Nescit homo.*

pœnam. Sed talis adæquatio pœnæ potest etiam fieri in eo qui charitatem non habet. Ergo, etc.

Sed *contra* (Proverb. x, 12): *Universa delicta operit charitas.* Sed satisfactionis virtus est delere delicta. Ergo sine charitate non habet suam virtutem.

Præterea, præcipuum opus in satisfactione est eleemosyna. Sed eleemosyna extra charitatem facta non valet, ut patet (I. Corinth. XIII, 3) : *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas...., charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ergo nec satisfactio aliqua est cum peccato mortali.

CONCLUSIO. — Cùm opera extra charitatem facta, Deo accepta non sint, non potest quispiam extra charitatem Dei existens, pro peccatis ante per contritionem dimissis satisfacere.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd, postquàm omnia peccata per præcedentem contritionem remissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, et in peccato existens satisfaciat, satisfactio talis ei valet (1), ita quòd si in peccato illo moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc non potest esse, quia in satisfactione oportet quòd amicitiâ restitutâ, etiam justitiæ æqualitas restituatur, cujus contrarium amicitiam tollit, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. IX, cap. 1 et 3). Æqualitas autem in satisfactione ad Deum non est secundùm æquivalentiam, sed magis secundùm acceptationem ipsius. Et ideò oportet quòd etiam, si jam offensa sit dimissa per præcedentem contritionem, opera satisfactoria sint Deo accepta, quod dat eis charitas. Et ideò sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd consilium Danielis intelligitur, quòd à peccato cessaret et pœniteret, et sic per eleemosynas satisfaceret.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut homo nescit pro certo utrùm charitatem habuerit in satisfaciendo vel habeat, ita etiam nescit pro certo utrùm plenè satisfecerit; et ideò dicitur (Eccli. v, 5) : *De propitiato peccato noli esse sine metu.* Nec tamen exigitur quòd propter hunc metum homo satisfactionem expletam iteret, si conscientiam peccati mortalis non habeat (2). Quamvis enim pœnam non expiet per hujusmodi satisfactionem, tamen non incurrit reatum omissionis ex satisfactione neglecta; sicut nec ille qui accedit ad Eucharistiam sine conscientia peccati mortalis cui subjacet, reatum indignæ sumptionis incurrit.

Ad *tertium* dicendum, quòd intentio illa interrupta est per peccatum sequens, et ideò non dat vim aliquam operibus post peccatum factis.

Ad *quartum* dicendum, quòd non potest fieri adæquatio sufficiens nec secundùm divinam acceptationem, nec secundùm æquivalentiam. Ideò ratio illa non sequitur.

ARTICULUS III. — UTRUM VALERE INCIPIAT SATISFACTIO PRÆCEDENS HOMINI, POSTQUAM CHARITATEM HABUERIT (3).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd postquàm homo charitatem habuerit, valere incipiat satisfactio præcedens, quia super illud (Levit. XXV :

(1) Si agatur de satisfactione sacramentali aut de pœnitentia à sacerdote injuncta, juxta sententiam communiorem probabilioremque potest impleri in statu peccati mortalis, sed, ut aiunt S. Alphons. Laymann, Suarez et alii theologi, adest peccatum, quia parte integrali sacramentum pœnitentiæ privatur.

(2) Hinc concludunt Sylvius, Billuart et alii quòd pœnitentia sit iteranda, si impleta fuerit in peccato mortali, ut satisfiat præcepto satisfactionis et integretur sacramentum.

(3) Hæc quæstio redit ad eam quæ jam tractata est de operibus mortuis (part. III, quæst. LXXXIX, art. 6).

Si attenuatus frater tuus, etc.) dicit Glossa (interl. implic. et sparsim) quòd « fructus bonæ conversationis debent computari ex eo tempore quo peccavit. » Sed non computarentur, nisi aliquam efficaciam acciperent ex charitate sequenti. Ergo post charitatem recuperatam valere incipiunt.

2. Præterea, sicut efficacia satisfactionis impeditur per peccatum, ita efficacia baptismi impeditur per fictionem. Sed baptismus incipit valere recedente fictione. Ergo et satisfactio recedente peccato.

3. Præterea, si alicui pro peccatis commissis injuncta fuerint jejunia, et in peccatum cadens ea perfecerit, non injungitur, cùm iterùm confitetur, ut jejunia illa iteret. Injungeretur autem ei, si per ea satisfactio non impleretur. Ergo per pœnitentiam sequentem opera præcedentia satisfaciendi efficaciam accipiunt.

Sed *contra*, opera extra charitatem facta ideò non erant satisfactoria, quia fuerunt mortua. Sed per pœnitentiam non vivificantur. Ergo nec incipiunt esse satisfactoria.

Præterea, charitas non informat actum, nisi qui ab ipsa aliqualiter procedit. Sed opera non possunt esse Deo accepta, ac per hoc nec satisfactoria, nisi sint charitate informata. Ergo cùm opera facta extra charitatem nullo modo ex charitate processerint, vel de cætero procedere possint, nullo modo poterunt in satisfactionem computari.

CONCLUSIO. — Opera extra charitatem facta, per charitatem sequentem non vivificantur : ac per hoc non valet satisfactio præcedens, etiamsi charitas sequatur.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd opera in charitate facta, quæ viva dicuntur, sunt meritoria vitæ æternæ, et satisfactoria respectu pœnæ dimittendæ; et quòd per charitatem sequentem opera extra charitatem facta vivificantur quantùm ad hoc quòd sunt satisfactoria, sed non quantùm ad hoc quòd sunt meritoria vitæ æternæ. Sed hoc non potest esse; quia utrumque habent ex eadem ratione opera ex charitate facta, scilicet ex hoc quòd sunt Deo grata : unde sicut charitas adveniens non potest opera extra charitatem facta grata facere quantùm ad unum, ita nec quantùm ad aliud.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non debet intelligi quòd fructus computentur à tempore quo primò in peccato fuit, sed à tempore in quo peccare cessavit, quo scilicet ultimo in peccato fuit; vel intelligitur, quando statim post peccatum contritus fuit, et fecit multa bona, antequàm confiteretur. — Vel dicendum quòd quantò est major contritio, tantò magis diminuit de pœna, et quantò aliquis plura bona (1) facit in peccato existens, magis se ad gratiam contritionis disponit, et ideò probabile est quòd minoris pœnæ sit debitor; et propter hoc deberent à sacerdote discretè computari, ut ei minorem pœnam injungat, inquantum invenit eum meliùs dispositum.

Ad *secundum* dicendum, quòd baptismus imprimit characterem in anima, non autem satisfactio. Et ideò adveniens charitas, quæ fictionem tollit et peccatum, facit quòd baptismus effectum suum habeat; non autem facit hoc de satisfactione. Et præterea baptismus ex ipso opere operato justificat, quod non est hominis, sed Dei; et ideò non eodem modo mortificatur sicut et satisfactio, quæ est opus hominis (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd aliquæ satisfactiones sunt ex quibus manet

(1) Scilicet moralia, ut jejunia, preces, eleemosynæ, etc.

(2) Juxta mentem D. Thomæ satisfactio sacramentalis confert quoque gratiam *ex opere operato*, ut patet ex quæst. XC, art. 2, in part. III.

aliquis effectus in satisfacientibus, etiam postquàm actus, satisfactionis transiit; sicut ex jejunio manet corporis debilitatio, et ex eleemosynarum largitione substantiæ diminutio; et sic de similibus. Et tales satisfactiones in peccatis factæ non oportet quòd iterentur (1), quia quantùm ad hoc quòd de eis manet, per pœnitentiam Deo acceptæ sunt. Satisfactiones autem quæ non relinquunt aliquem effectum in satisfaciente, postquàm actus transiit, oportet quòd iterentur, sicut est de oratione, et similibus. Actus autem interior, quia totaliter transit, nullo modo vivificatur, sed oportet quòd iteretur.

ARTICULUS IV. — UTRUM OPERA EXTRA CHARITATEM FACTA SINT ALICUJUS BONI MERITORIA (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria, saltem temporalis; quia sicut se habet pœna ad malum actum, ita se habet præmium ad bonum. Sed nullum malum actum apud Deum justum judicem est impunitum. Ergo nec aliquod bonum irremuneratum, et sic per illud bonum aliquid meretur.

2. Præterea, merces non datur nisi merito. Sed operibus extra charitatem factis merces datur; unde dicitur (Matth. v), de illis qui propter gloriam humanam opera bona faciunt, quòd *receperunt mercedem suam.* Ergo opera illa fuerunt alicujus boni meritoria.

3. Præterea, duo existentes in peccato, quorum unus multa bona facit ex genere et circumstantia, alius autem nulla, non æqualiter propinquè se habent ad recipiendum bona à Deo; aliàs non esset ei consulendum ut aliquid boni faceret. Sed qui magis appropinquat Deo, magis de bonis ejus percipit. Ergo iste per opera bona quæ facit, aliquid boni à Deo meretur.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit « quòd peccator non est dignus pane quo vescitur. » Ergo non potest aliquid à Deo mereri.

Præterea, qui nihil est, non potest aliquid mereri. Sed peccator, cùm non habeat charitatem nihil est secundùm esse spirituale, ut patet (I. Cor. XIII). Ergo non potest aliquid mereri.

CONCLUSIO. — Cùm omnia tam temporalia quàm æterna et divina liberalitate nobis donentur : opera bona extra charitatem facta, ex condigno, nullius boni meritoria sunt : ex congruo verò alicujus meritoria dici possunt.

Respondeo dicendum quòd meritum propriè dicitur actio quà efficitur ut ei qui agit, sit justum aliquid dari. Sed justitia dupliciter dicitur : uno modo propriè, quæ scilicet respicit debitum ex parte recipientis; alio modo quasi similitudinariè, quæ scilicet respicit debitum ex parte dantis; aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi. Et sic justitia dicitur « decentia divinæ bonitatis, » sicut Anselmus dicit (in Prosologio, cap. 10), quòd « Deus justus est, cùm peccatoribus parcit, quia eum decet. » Et secundùm hoc etiam meritum dupliciter dicitur : uno modo actus ille per quem efficitur ut ipse agens habeat debitum recipiendi, et hoc vocatur meritum condigni; alio modo ille per quem efficitur ut sit debitum dandi in dante secundùm decentiam ipsius, et ideò hoc vocatur meritum congrui. Cùm autem in omnibus illis quæ gratis dantur, prima ratio dandi

(1) Sufficit quòd in statu gratiæ Deo offeratur effectus qui ex talibus actionibus remanet.

(2) Negativè respondet S. Doctor contra Pelagium qui docuerat hominem posse mereri vitam æternam sine auxilio gratiæ; quem errorem sic impugnat concil. Trident. (sess. VI, cap. 16) : *Christus Jesus tanquam caput in membra... in ipsos justificatos jugiter virtutem influit : quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, et comitatur, et obsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt.*

sit amor, impossibile est quòd aliquis propriè sibi debitum faciat qui amicitiâ caret. Et ideò cùm omnia et temporalia, et æterna ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum, nisi per charitatem ad Deum. Et ideò opera extra charitatem facta non sunt meritoria ex condigno neque æterni neque temporalis alicujus boni apud Deum. Sed quia divinam bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adjiciat, ideò ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera bona extra charitatem facta (1). Et secundùm hoc opera ista ad triplex bonum valent, scilicet ad temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam, et ad assuefactionem bonorum operum. Quia tamen hoc meritum non propriè dicitur meritum, ideò magis concedendum est quòd hujusmodi opera non sint alicujus boni meritoria, quàm quòd sint.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Philosophus dicit (Ethic. lib. VIII, cap. ult.), quia filius per omnia quæ facere potest, nihil æquale reddere patri potest his quæ à patre recipit (2), ideò nunquàm pater debitor filii efficitur; et multò minus homo potest propter æquivalentiam operis Deum sibi constituere debitorem. Et ideò nullum opus nostrum ex quantitate suæ bonitatis habet quòd aliquid mereatur; sed habet ex vi charitatis, quæ facit ea quæ sunt amicorum, esse communia. Unde quantumcumque sit opus bonum extra charitatem factum, non facit, propriè loquendò, in homine debitum aliquid à Deo recipiendi. Sed opus malum ex quantitate suæ malitiæ secundùm equivalentiam pœnam meretur, quia ex parte Dei non sunt nobis aliqua mala facta, sicut bona. Et ideò quamvis opus malum mereatur pœnam ex condigno, non tamen opus bonum sine charitate meretur ex condigno præmium.

Ad *secundum* et *tertium* dicendum, quòd procedunt de merito congrui. Aliæ autem rationes procedunt de merito condigni.

ARTICULUS V. — UTRUM OPERA PRÆDICTA VALEANT AD MITIGATIONEM PŒNARUM INFERNALIUM.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd opera prædicta non valeant ad pœnæ infernalis mitigationem, quia secundùm quantitatem culpæ erit quantitas pœnæ in inferno. Sed opera extra charitatem facta non minuunt quantitatem peccati. Ergo nec infernales pœnæ.

2. Præterea, pœna infernalis, quamvis sit duratione infinita, tamen intensione finita est (3). Sed quodlibet finitum consumitur, aliquâ finitâ subtractione factâ. Si ergo opera extra charitatem facta aliquid subtraherent de pœna debita pro peccatis, contingeret tantùm multiplicari illa opera quòd totaliter tolleretur pœna inferni, quod falsum est.

3. Præterea, suffragia Ecclesiæ sunt magis efficacia quàm opera extra charitatem facta. Sed, sicut ait Augustinus (in Enchir. cap. 110), « damnatis in inferno non prosunt suffragia Ecclesiæ. » Pœnæ ergo multò minùs per opera extra charitatem facta mitigantur.

Sed *contra* est quod idem Augustinus dicit (in Enchirid. ibid.): « Quibus

(1) Ista bona moralia sunt duplicis generis, quædam fiunt ex solo rationis dictamine, et merentur *de congruo* tantùm bona temporalia; quædam verè fiunt non sine gratia Christi, qualia sunt quæ à pœnitentibus per spiritum Dei ante justificationem producuntur, et ea justificationem *de congruo* merentur.

(2) Vel planiori constructione : *Nihil reddere patri potest æquale his quæ à patre recessit;* sive *beneficiis in se collatis nihil dignum,* ut videre est propè finem.

(3) Id est quoad illius gravitatem, acerbitatem, afflictionem vel cruciatum : qualis non esset porrò, si (ut aliqui fingunt) peccatum esset simpliciter ac intrinsecè infinitum.

prosunt, aut ad hoc prosunt ut sit plena remissio, aut certè ut tolerabilior fiat ipsa damnatio. »

Præterea, magis est facere bonum quàm dimittere malum. Sed dimittere malum semper vitat pœnam, etiam in eo qui charitate caret. Ergo multò fortiùs facere bonum.

CONCLUSIO. — **Quanquam opera bona extra charitatem facta, neminem à pœna æterna liberare possint, eam tamen diminuere, quatenus per ea, meritum ejus pœnæ impeditur, dici possunt : temporalis quoque pœnæ diminutionem vel dilationem hujusmodi opera merentur.**

Respondeo dicendum quòd diminuere pœnam infernalem potest intelligi dupliciter : uno modo ita quòd quis liberetur à pœna quam jam meruit; et sic cùm nullus liberetur à pœna, nisi sit absolutus à culpa, quia effectus non diminuuntur neque tolluntur, nisi diminutâ vel ablatâ causâ; per opera extra charitatem facta, quæ neque culpam tollere, neque diminuere possunt, pœna inferni mitigari non potest. Alio modo ita quòd meritum pœnæ impediatur, et sic hujusmodi opera minuunt pœnam inferni; primò quia homo reatum omissionis evadit, qui hujusmodi opera perficit; secundò quia hujusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, ut homo ex minori contemptu peccata faciat, atque etiam à multis peccatis per hujusmodi opera retrahatur. Verumtamen diminutionem vel dilationem temporalis pœnæ merentur hujusmodi opera, sicut patet de Achab (III. Reg XXI) (1), eodem modo sicut et bonorum temporalium consecutionem. — Quidam autem dicunt quòd diminuunt pœnam inferni, non subtrahendo aliquid de ipsa quantùm ad substantiam, sed fortificando subjectum, ut meliùs sustinere possit. Sed hoc non potest esse, quia fortificatio non est nisi ex ablatione passibilitatis. Passibilitas autem est secundùm mensuram culpæ, et ideò si culpa non diminuitur, nec subjectum fortificari potest. — Quidam etiam dicunt quòd diminuitur pœna quantùm ad vermem conscientiæ, licèt non quantùm ad ignem. Sed hoc etiam nihil est, quia sicut pœna ignis æquatur culpæ, ita etiam pœna remorsionis conscientiæ. Unde similis ratio est de utroque (2).

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO XV.

DE HIS PER QUÆ FIT SATISFACTIO, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his per quæ satisfactio fit. Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm satisfactionem oporteat fieri per opera pœnalia. — 2° Utrùm flagella quibus à Deo in hac vita homo punitur, sint satisfactoria. — 3° Utrùm convenienter enumerentur opera satisfactoria, cùm dicitur quòd sint tria, scilicet eleemosyna, jejunium et oratio.

ARTICULUS I. — UTRUM OPORTEAT FIERI SATISFACTIONEM PER OPERA PŒNALIA (3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd satisfactionem non oporteat fieri per opera pœnalia; quia per satisfactionem oportet fieri recompensa-

(1) De quo nimirum propter occisum Naboth vestimenta scindente, cilicium gestante, jejunante, sic Deus ad Prophetam : *Nonne vidisti Achab humiliatum coram me? quia ergò humiliatus est meî causâ, non inducam malum in diebus ejus*, etc.

(2) *Suffragia Ecclesiæ*, ait Albertus Magnus, *valent et damnatis in inferno per modum diminutionis, quia, quantò plures salvantur per meritum Ecclesiæ, tantò pauciores damnabuntur; et ita minor erit pœna per subtractionem consortii illorum.*

(3) Opera satisfactoria vocat pœnas concil. Trident. : *Pœnas spontè susceptas, vel à Deo inflictas, vel à sacerdote injunctas* (sess. XIV, can. 13).

tionem ad divinam offensam. Sed nulla recompensatio videtur fieri per opera pœnalia, quia Deus non delectatur in pœnis nostris, ut (Job, III) patet. Ergo non oportet satisfactionem per opera pœnalia fieri.

2. Præterea, quantò aliquod opus ex majori charitate procedit, tantò minus est pœnale, quia *charitas pœnam non habet* (1), ut dicitur (I. Joan. IV, 13). Si ergo oporteat opera satisfactoria esse pœnalia, quantò magis sunt ex charitate facta, tantò minùs erunt satisfactoria; quod falsum est.

3. Præterea, « satisfacere, ut dicit Anselmus (lib. I, *Cur Deus homo*, cap. 11, ad fin.), est honorem debitum Deo impendere. » Sed hoc etiam aliis quàm operibus pœnalibus fieri potest. Ergo satisfactionem non oportet pœnalibus operibus fieri.

Sed *contra* est quod Gregorius dicit (hom. XX in Evang. aliquant. ante med.): « Justum est ut peccator tantò majora sibi inferat lamenta per pœnitentiam, quantò majora sibi intulit damna per culpam. »

Præterea, per satisfactionem oportet peccati vulnus sanari perfectè. Sed peccatorum medicinæ sunt pœnæ, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. II, cap. 3, ante med.). Ergo oportet quòd per pœnalia opera satisfactio fiat.

CONCLUSIO. — Satisfactio, sive referatur ad præteritam offensam, sive ad futuram culpam, per pœnalia opera fieri asseritur.

Respondeo dicendum quòd satisfactio, ut dictum est (qu. XII, art. 3), respectum habet et ad præteritam offensam, pro qua recompensatio fit per satisfactionem, et etiam ad futuram culpam, à qua per eam præservamur. Et quantùm ad utrumque exigitur quòd satisfactio per opera pœnalia fiat. Recompensatio enim offensæ importat adæquationem, quam oportet esse ejus qui offendit, ad eum in quem offensa commissa est. Adæquatio autem in humana justitia attenditur per subtractionem ab uno qui plus habet justo, et additionem ad alterum cui subtractum est aliquid. Quamvis autem Deo, quantùm est ex parte ejus, nihil subtrahi possit, tamen peccator, quantùm in ipso est, aliquid ei subtraxit peccando, ut dictum est (qu. XII, art. 3 ad 4). Unde oportet ad hoc quòd recompensatio fiat, quòd aliquid subtrahatur à peccante per satisfactionem, quòd in honorem Dei cedat. Opus autem bonum, ex hoc quòd est hujusmodi, non subtrahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum. Unde subtractio non potest fieri per opus bonum, nisi pœnale sit (2). Et ideò ad hoc quòd aliquod opus sit satisfactorium, oportet quòd sit bonum, ut in honorem Dei sit; et pœnale, ut per hoc aliquid peccatori subtrahatur. Similiter etiam pœna à culpa futura præservat, quia non facilè homo ad peccata redit ex quo pœnam expertus est. Unde, secundùm Philosophum (loc. sup. cit.), pœnæ medicinæ sunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis Deus non delectetur in pœnis ut sunt pœnæ, delectatur tamen in eis, ut sunt justæ, et sic satisfactoriæ esse possunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut in satisfactione consideratur pœnalitas, ita et in merito consideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis quæ est ex parte ipsius actûs, diminuit, cæteris paribus (3), meri-

(1) Vulgata : *Timor non est in charitate; sed perfecta charitas foras mittit timorem; quoniam timor pœnam habet : qui autem timet, non est perfectus in charitate.*

(2) Nihilominus, ut ait Sylvius, omne opus bonum quod est meritorium potest esse satisfactorium, quia semper aliquam habet conjunctam molestiam.

(3) Id est, si sit etiam remissior affectus voluntatis, qui non se ultra illud extendat quod facile factu est, nec sit æquè paratus ad id pariter faciendum si difficile foret; vel si facile illud ipsum faciat quodammodo perfunctoriè seu cum negligentia quadam, etc.

tum; sed diminutio difficultatis quæ est ex promptitudine voluntatis, non diminuit meritum, sed auget; et similiter diminutio pœnalitatis ex promptitudine voluntatis, quam facit charitas, non diminuit efficaciam satisfactionis, sed auget.

Ad *tertium* dicendum, quòd debitum pro peccato est recompensatio offensæ, quæ sine pœna peccantis non fit. Et de tali debito Anselmus debet intelligi.

ARTICULUS II. — UTRUM FLAGELLA PRÆSENTIS VITÆ SINT SATISFACTORIA (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd flagella quibus à Deo in hac vita punimur, non possint satisfactoria esse. Nihil enim potest esse satisfactorium, nisi quod est meritorium, ut ex dictis patet (quæst. præc. art. 2). Sed non meremur nisi per ea quæ in nobis sunt (2). Cùm ergo flagella quibus à Deo punimur non sint in nobis, videtur quòd satisfactoria esse non possint.

2. Præterea, satisfactio tantùm bonorum est. Sed hujusmodi flagella etiam malis inducuntur, et præcipuè eis debentur. Ergo non possunt esse satisfactoria.

3. Præterea, satisfactio respicit peccata præterita. Sed aliquando ista flagella infliguntur illis qui peccata non habent, sicut de Job patet. Ergo videtur quòd non sint satisfactoria.

Sed *contra* est quod dicitur (Rom. v, 3) : *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem,* id est, « à peccato purgationem, » ut Glossa interl. ibidem dicit. Ergo flagella hujus vitæ peccata purgant; et sic sunt satisfactoria.

Præterea, Ambrosius dicit (sup. Ps. CXVIII, octonar. 17, parùm à princ.) : « Et si fides, id est, peccati conscientia, desit, pœna satisfacit. » Ergo hujus vitæ flagella sunt satisfactoria.

CONCLUSIO. — Flagella, et castigationes hujus vitæ, quæ à Deo peccatori infliguntur, si aliquo modo fiant illius patientis, rationem satisfactionis accipiunt : sin minus, hoc est, si eis omninò per impatientiam dissentiat, cùm non illius esse dicantur, non satisfactionis, sed vindicationis nomen habent.

Respondeo dicendum quòd recompensatio offensæ præteritæ potest fieri ab eo qui offendit, et ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompensatio vindicationis magis quàm satisfactionis rationem habet; quando autem fit ab ipso qui offendit, etiam rationem satisfactionis habet. Unde si flagella, quæ pro peccatis à Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis, rationem satisfactionis accipiunt. Fiunt autem ipsius, inquantum ea acceptat ad purgationem peccatorum, eis utens patienter. Si autem omninò eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius, et ideò non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis antùm (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis illa flagella non sint omninò in potestate nostra, tamen quantùm ad aliquid sunt, prout scilicet eis patienter utamur, et sic homo facit de necessitate virtutem, inde et meritoria et satisfactoria esse possunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut « sub eodem igne, ut Augustinus dicit

(1) Doctrinam in hoc articulo traditam confirmat concil. Trident. docendo : *Quòd maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis à Deo inflictis, et à nobis patienter toleratis, apud Deum Patrem per Christum Jesum satisfacere valeamus* (ses. XIV, cap. IX).

(2) Sive in potestate nostra et arbitrio posita sunt.

(3) Hinc monendi sunt fideles, ut morbos, omnesque molestias et afflictiones patienter ferant, si velint eas sibi prodesse ad remissionem pœnæ purgatorii.

(De civit. Dei, lib. I, cap. 8, ad fin.), « aurum rutilat, et palea fumat, » sic etiam eisdem flagellis et boni purgantur, et mali magis inficiuntur per impatientiam. Et ideò quamvis flagella sint communia, tamen satisfactio tantùm est bonorum.

Ad *tertium* dicendum, quòd flagella respectum habent ad culpam præteritam semper, sed non semper ad culpam personæ, sed quandoque ad culpam naturæ. Si enim in humana natura nulla culpa præcessisset, nulla pœna fuisset. Sed quia culpa in natura præcessit, personæ alicui divinitùs pœna infertur sine culpa personæ, ad meritum virtutis et cautelam peccati sequentis. Et hæc etiam duo necessaria sunt in satisfactione. Oportet enim esse opus meritorium, ut honor Deo exhibeatur; et oportet esse virtutum custodiam, ut à futuris peccatis præservemur.

ARTICULUS III. — UTRUM CONVENIENTER ENUMERENTUR OPERA SATISFACTORIA (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter enumerentur opera satisfactoria, cùm dicitur quòd sint tria : eleemosyna, jejunium et oratio, quia opus satisfactorium debet esse pœnale. Sed oratio pœnam non habet, cùm sit contra pœnæ tristitiam medicina, sed delectationem; unde dicitur (Jacobi v, 13) : *Tristatur aliquis vestrûm? oret; æquo animo est? psallat.* Ergo non debet computari inter opera satisfactoria.

2. Præterea, omne peccatum vel est carnale, vel spirituale. Sed sicut dicit Hieronymus (in illud Marc. IX) : *Hoc genus* (dæmoniorum) *in nullo potest exire, nisi in oratione et jejunio :* « Jejunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis. » Ergo non debet esse aliquod aliud opus satisfactorium.

3. Præterea, satisfactio est necessaria ad emundationem peccatorum. Sed eleemosyna ab omnibus peccatis emundat (Luc. XI, 41) : *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis.* Ergo alia duo sunt superflua.

4. Sed *contra*, videtur quòd debeant esse plura, quia contraria contrariis curantur. Sed multò plura sunt peccatorum genera quàm tria. Ergo debent plura satisfactionis opera computari.

5. Præterea, peregrinationes etiam injunguntur pro satisfactione, et disciplinæ sive flagellationes, quæ non computantur sub aliquo horum. Ergo insufficienter enumerantur.

CONCLUSIO. — Cùm de divinis offensis, aliter satisfacere non possimus, quam ut de tribus illis, quæ sola habemus, bonis animæ scilicet, corporis ac fortunæ, aliquid ad honorem Dei nobis subtrahamus : hoc autem vel per eleemosynam, jejunium, aut orationem fiat : rectè tria hæc assignari opera satisfactionis manifestum est.

Respondeo dicendum quòd satisfactio debet esse talis per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei. Nos autem non habemus nisi tria bona, scilicet bona animæ, et bona corporis, et bona fortunæ, scilicet exteriora. Ex bonis quidem fortunæ subtrahimus nobis aliquid per eleemosynam; sed ex bonis corporis per jujunium; ex bonis autem animæ non oportet quòd aliquid subtrahamus nobis quantùm ad essentiam, vel quantùm ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficimur Deo accepti, sed per hoc quòd ea submittimus Deo totaliter; et hoc fit per orationem. Competit etiam iste numerus ex parte illa quâ satisfactio peccatorum causas excidit, quia radices peccatorum tres ponuntur (I. Joan. II, 16), scilicet *concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum,* et *superbia vitæ.* Contra concupiscentiam *carnis* ordinatur *jejunium;* contra concupis-

(1) Scilicet eleemosyna, jejunium et oratio.

centiam *oculorum* ordinatur *eleemosyna;* contra *superbiam vitæ* ordinatur *oratio*, ut Augustinus dicit super Matthæum. Competit etiam quantùm ad hoc quòd satisfactio est peccatorum suggestionibus aditum non indulgere, quia omne peccatum vel in Deum committimus, et contra hoc ordinatur *oratio;* vel in proximum, et contra hoc ordinatur *eleemosyna;* vel in nos ipsos, et contra hoc ordinatur *jejunium* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, secundùm quosdam duplex est oratio : quædam quæ est contemplativorum, quorum *conversatio in cœlis est;* et talis, quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria; alia est quæ pro peccatis gemitus fundit, et talis habet pœnam, et est satisfactionis pars. Vel dicendum, et meliùs, quòd quælibet oratio habet rationem satisfactionis, quia quamvis habeat suavitatem spiritûs, habet tamen afflictionem carnis, quia, ut dicit Gregorius (super Ezech. hom. XIV, inter med. et fin.), « dùm crescit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmatur procul dubio fortitudo carnis, » unde et nervus femoris Jacob ex lucta angeli emarcuisse legitur (Gen. XXXII).

Ad *secundum* dicendum, quòd peccatum carnale dicitur dupliciter : uno modo quòd in ipsa delectatione carnis completur, ut gula et luxuria; alio modo quòd completur in his quæ ad carnem ordinantur, quamvis non in delectatione carnis, sed in delectatione animæ magis perficiatur, ut avaritia. Unde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia et carnalia; et ideò oportet quòd eis etiam aliqua satisfactio respondeat propria, scilicet eleemosyna.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis singula istorum trium per quamdam convenientiam singulis peccatis approprientur, quia congruum est ut in quo quis peccavit, in hoc puniatur (2), et quòd peccati commissi per satisfactionem radix abscindatur, tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfacere potest. Unde ei qui non potest unum ex his perficere, injungitur aliud, et præcipuè eleemosyna, quæ aliorum vices supplere potest, inquantum alia satisfactionis opera per eleemosynam quisque sibi mereatur (3) quodammodo in illis quibus eleemosynam tribuit. Unde non oportet quòd si eleemosyna omnia mundet peccata, propter hoc aliæ satisfactiones superfluant.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis sint multa peccata in specie, tamen omnia ad illas tres radices vel ad illa tria peccatorum genera, quibus diximus (in corp. art.) dictas satisfactiones respondere, reducuntur.

Ad *quintum* dicendum, quòd quidquid ad afflictionem corporis pertinet, totum ad jejunium refertur, et quidquid in proximi utilitatem expenditur, totum eleemosynæ rationem habet, et similiter quæcumque latria exhibetur Deo, orationis accipit rationem, et ideò etiam unum opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

QUÆSTIO XVI.

DE SUSCIPIENTIBUS SACRAMENTUM POENITENTIÆ (4), IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de suscipientibus sacramentum pœnitentiæ. Circa quod

(1) Iis verò *alia pia spiritualis vitæ exercitia* addidit concil. Trident. (sess. VI, cap. 14, et sess. XIV, cap. 13).

(2) Juxta illud (Sap. XI, 17) : *Per quæ quis peccat, per hæc et torquetur.*

(3) Id est, *emit*, alludendo ad illud (Matth. X, 41) : *Qui recipit justum in nomine justi mercedem justi accipiet.*

(4) Verus titulus hujus quæstionis, ait Sylvius, deberet esse *De subjecto pœnitentiæ,* quia hic

ria quæruntur : 1° Utrùm pœnitentia possit esse in innocentibus. — 2° Utrùm in anctis qui sunt in gloria. — 3° Utrùm in angelis seu bonis, seu malis.

ARTICULUS I. — UTRUM POENITENTIA POSSIT ESSE INNOCENTIBUS.

De his etiam S. Th. sent. IV, quæst. I, art. 3, quæst. II.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in innocentibus pœnitentia esse non possit; quia pœnitentia est commissa mala plangere. Sed innocentes nullum malum commiserunt. Ergo in eis pœnitentia non est

2. Præterea, pœnitentia ex suo nomine importat pœnam. Sed innocentibus non debetur pœna. Ergo in eis non est pœnitentia.

3. Præterea, pœnitentia in idem coincidit cum vindicativa justitia. Sed omnibus existentibus innocentibus, vindicativa justitia locum non haberet. Ergo nec pœnitentia ; et ita non est in innocentibus.

Sed *contra*, omnes virtutes simul infunduntur. Sed pœnitentia est virtus. Cùm ergo in baptismo innocentibus infundantur aliæ virtutes, infunditur etiam et pœnitentia.

Præterea, ille qui nunquàm fuit infirmus corporaliter, dicitur sanabilis. Ergo et similiter ille qui nunquàm fuit infirmus spiritualiter. Sed sicut sanatio in actu à vulnere peccati non est, nisi per actum pœnitentiæ, ita nec sanabilitas nisi per habitum pœnitentiæ. Ergo ille qui nunquàm habuit infirmitatem peccati, habet habitum pœnitentiæ.

CONCLUSIO. — Cùm innocentes in statu innocentiæ peccata nulla commiserint, committere autem possint, licet in iis non sit actus pœnitentiæ, habitus tamen constitui debet, si gratiam scilicet habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.

Respondeo dicendum quòd habitus medius est inter potentiam et actum. Et quia remoto priori, removetur posterius, non autem è converso, ideò remotâ potentiâ ad actum, removetur habitus, non autem remoto actu. Et quia subtractio materiæ tollit actum, propter hoc quòd actus non potest esse sine materia in quam transit, ideò habitus alicujus virtutis competit alicui cui non suppetit materia, propter hoc quòd suppetere potest, et ita in actum exire, sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiæ, sed non actum, quia non habet magnitudinem divitiarum, quæ sunt materia magnificentiæ, sed potest habere. Et ideò cùm innocentes in statu innocentiæ non habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentiæ, sed possint habere, actus pœnitentiæ in eis esse non potest (1), sed habitus potest; et hoc, si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis non commiserint, possunt tamen committere, et ideò eis habitum pœnitentiæ habere competit. Sed tamen habitus iste nunquàm in actum exire potest, nisi fortè respectu venialium peccatorum, quia peccata mortalia tollunt ipsum. Nec tamen est frustra, quia est perfectio potentiæ naturalis.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis non sit debita eis pœna actu, tamen in eis possibile est aliquid esse pro quo eis pœna debeatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd remanente potentiâ ad peccandum, adhuc haberet locum vindicativa justitia secundùm habitum, quamvis non secundùm actum, si peccata actu non essent.

...itur de virtute pœnitentiæ, ut jam tractatum t de suscipientibus sacramentum pœnitentiæ art. III, quæst. LXXXIV, art. 5, et Suppl. quæst. , art. 3).

(1) Hinc dicitur : *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam* (Luc. V). *Justi non indigent pœnitentiâ* (Luc. XV).

ARTICULUS II. — UTRUM SANCTI HOMINES QUI SUNT IN GLORIA HABEANT POENITENTIAM (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd sancti homines qui sunt in gloria, non habeant pœnitentiam, quia, sicut dicit Gregorius (Moral. lib. IV, cap. ult., ad fin.), « beati peccatorum recordantur, sicut nos sani sine dolore dolorum memoramur. » Sed pœnitentia est dolor cordis. Ergo sancti in patria non habent pœnitentiam.

2. Præterea, sancti in patria sunt Christo conformes. Sed in Christo non fuit pœnitentia, quia nec fides, quæ est principium pœnitentiæ. Ergo nec in sanctis in patria erit pœnitentia.

3. Præterea, frustra est habitus qui ad actum non reducitur. Sed sancti in patria non pœnitebunt actu, quia sic eis esset aliquid contra votum. Ergo non erit in eis habitus pœnitentiæ.

4. Sed *contra*, pœnitentia est pars justitiæ. Sed justitia est perpetua et immortalis, et in patria remanebit. Ergo et pœnitentia.

5. Præterea, in Vitis Patrum legitur à quodam Patre dictum quòd etiam Abraham pœnitebit de hoc quòd non plura bona fecerit. Sed magis debet homo pœnitere de malo commisso, quàm de bono omisso, ad quod non tenebatur, quia de bono tali loquitur. Ergo erit ibi pœnitentia de malis commissis.

CONCLUSIO. — Sicut virtutes cardinales remanebunt in patria, ita etiam pœnitentiam quæ est pars virtutis cardinalis, scilicet justitiæ, habebunt sancti, qui sunt in gloria.

Respondeo dicendum quòd virtutes cardinales remanebunt in patria, sed secundùm actus quos habent in fine suo (2). Et ideò cùm pœnitentiæ virtus sit pars justitiæ, quæ est virtus cardinalis, quicumque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura; sed non habebit eumdem actum quem nunc habet, sed alium, scilicet gratias agere Deo pro misericordia relaxante peccata.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa auctoritas probat quòd non habent eumdem actum quem hìc habet pœnitentia, et hoc concedimus.

Ad *secundum* dicendum, quòd Christus non potuit peccare, et ideò materia hujus virtutis non competit ei, nec actu, nec potentiâ. Et propter hoc non est simile de ipso et de aliis.

Ad *tertium* dicendum, quòd pœnitere, propriè loquendo, prout dicit actum pœnitentiæ qui nunc est non erit in patria; nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.

Quartum concedimus. Sed quia quinta ratio probat quòd etiam idem actus pœnitentiæ erit in patria qui modò est, ideò:

Ad *quintum* dicendum, quòd voluntas nostra in patria omninò erit conformis voluntati Dei. Unde sicut Deus voluntate antecedente vult omnia esse bona, et per consequens nihil esse mali, non autem voluntate consequente, ita etiam est de beatis. Et talis voluntas impropriè dicitur ab illo sancto Patre pœnitentia.

ARTICULUS III. — UTRUM ANGELUS SIT SUSCEPTIVUS POENITENTIÆ (3).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam angelus seu bonus, seu malus, sit susceptivus pœnitentiæ; quia timor est initium pœnitentiæ. Sed

(1) De ea quæstione confer quod dictum est de virtute pœnitentiæ (part. III, quæst. LXXXV, art. 4), et de contritione (Sup. quæst. IV, art. 5).

(2) Ut suo loco (quæst. LXVII, art. 1, ex professo dictum est.

(3) Hujus articuli doctrina adversatur origenistis qui docuerunt diabolum, dæmones et omnes impios salutem fore consecuturos ac proinde damnationem non esse æternam.

in eis est timor (Jacobi II, 19) : *Dæmones credunt et contremiscunt*. Ergo in eis potest esse pœnitentia.

2. Præterea, Philosophus dicit (Ethic. lib. IX, cap. 4 ad fin.), quòd « pœnitudine replentur mali ; et hæc est maxima pœna eis. » Sed dæmones maximè sunt pravi, nec aliqua pœna eis deest. Ergo dæmones possunt pœnitere.

3. Præterea, faciliùs movetur aliquid in id quod est secundùm naturam, quàm in id quod est contra naturam, sicut aqua, quæ per violentiam calefacta est, etiam per seipsam ad naturalem proprietatem redit. Sed angeli possunt mutari in peccatum, quod est contra communem naturam eorum. Ergo multò fortiùs possunt revocari in id quod est secundùm naturam. Sed hoc facit pœnitentia. Ergo sunt susceptibiles pœnitentiæ.

4. Præterea, idem judicium est, secundùm Damascenum (Orth. fid. lib. II, cap. 4, in fin.), de angelis et de animabus separatis. Sed in animabus separatis potest esse pœnitentia, ut quidam dicunt, sicut in animabus beatis, quæ sunt in patria. Ergo et in angelis potest esse pœnitentia.

Sed *contra*, per pœnitentiam homo consequitur veniam de peccato commisso. Sed hoc est impossibile in angelis. Ergo non sunt susceptibiles pœnitentiæ.

Præterea, Damascenus dicit (loc. cit.), quòd « homo fungitur pœnitentià propter còrporis infirmitatem. » Sed angeli non sunt in corpore. Ergo in eis non potest esse pœnitentia.

CONCLUSIO. — Pœnitentia, secundùm quòd est passio, competit malis angelis; nullo modo autem in angelis beatis esse potest, secundùm verò quòd est virtus, non potest esse in malis angelis, cùm peccatum illorum sit irremissibile.

Respondeo dicendum quòd pœnitentia in nobis dupliciter accipitur : uno modo secundùm quòd est passio ; sic autem nihil aliud est quàm dolor vel tristitia de malo commisso. Et quamvis, secundùm quòd est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis actus voluntatis similitudinariè pœnitentia dicitur, quo quis scilicet detestatur quod facit ; sicut etiam amor et aliæ passiones dicuntur in intellectivo appetitu. Alio modo accipitur secundùm quòd est virtus ; et hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito et intentione expiandi vel Deum placandi de offensa commissa, est actus ejus. Detestatio autem mali competit alicui secundùm quòd habet ordinem naturalem ad bonum. Et quia in nulla creatura talis ordo vel inclinatio totaliter tollitur, ideò etiam in damnatis talis detestatio manet, et per consequens pœnitentiæ passio vel similis ei, ut dicitur (Sapientiæ v, 3) : *Intra se pœnitentiam agentes*, etc. Et hæc quidem pœnitentia, cùm non sit habitus, sed passio vel actus, nullo modo in beatis angelis esse potest, in quibus peccata commissa non præcesserunt ; sed in malis angelis est (1), cùm sit eadem ratio de ipsis et de animabus damnatis, quia secundùm Damascenum (loc. sup. cit.), « quod hominibus est mors, hoc est angelis lapsus. » Sed peccatum angeli est irremissibile. Et quia peccatum, ut remissibile est vel expiabile, est propria materia ipsius virtutis, quæ pœnitentia dicitur, ideò cùm materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actum, et ideò nec habitus eis convenit. Et ideò angeli susceptivi virtutis pœnitentiæ esse non possunt.

(1) Adest detestatio peccatorum ob pœnas quibus se propter peccata sentiunt obnoxios, sed sine proposito emendationis et sine cura Deum placandi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex timore in eis generatur aliquis pœnitentiæ motus, sed non quæ sit virtus (1).

Et similiter dicendum ad *secundum*.

Ad *tertium* dicendum, quòd quidquid in eis est naturale, totum est bonum, et ad bonum inclinans; sed liberum arbitrium in eis est in malo obstinatum. Et quia motus virtutis et vitii non sequitur inclinationem naturæ, sed magis motum liberi arbitrii, ideò non oportet quòd quamvis naturaliter inclinentur ad bonum, motus virtutis in eis sit vel esse possit.

Ad *quartum* dicendum, quòd non est eadem ratio de angelis sanctis, et de animabus sanctis, quia in animabus sanctis præcessit vel præcedere potuit peccatum remissibile, non autem in angelis; et ita quamvis sint similes quantùm ad statum præsentem, non tamen quantùm ad statum præteritum, quem pœnitentia respicit directè.

QUÆSTIO XVII.

DE POTESTATE CLAVIUM, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de potestate ministrorum hujus sacramenti, quæ ad claves pertinet. Circa quod primò videndum est de clavibus; secundò de excommunicatione; tertiò de indulgentia : hæc enim duo sunt annexa potestati clavium. Circa primum consideranda sunt quatuor : primò de entitate et quidditate clavium, et usu earum; secundò de effectu earum; tertiò de ministris clavium; quartò de his in quibus potest exerceri usus clavium. Circa primum quæruntur tria : 1° Utrùm claves in Ecclesia esse debeant. — 2° Utrùm clavis sit potestas ligandi atque solvendi, etc. — 3° Utrùm sint duæ claves vel tantùm una.

ARTICULUS I. — UTRUM CLAVES IN ECCLESIA ESSE DEBEANT (2).

De his etiam D. Th. Sent. IV, dist. 18.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd claves in Ecclesia esse non debeant. Non enim requiruntur claves ad intrandum domum, cujus ostium est apertum. Sed (Apoc. IV, 1) dicitur : *Vidi, et ecce in cœlo ostium apertum ;* quod Christus est, qui de seipso dicit (Joan. X, 7) : *Ego sum ostium.* Ergo ad introitum cœli Ecclesia clavibus non indiget.

2. Præterea, clavis est ad aperiendum et claudendum. Sed hoc solius Christi est, qui *aperit, et nemo claudit; claudit, et nemo aperit* (Apoc. III, 7). Ergo Ecclesia in ministris suis claves non habet.

3. Præterea, cuicumque clauditur cœlum, aperitur infernus, et è contrario. Ergo quicumque habet claves cœli, habet claves inferni. Sed Ecclesia non dicitur habere claves inferni. Ergo nec claves cœli habet.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. XVI, 19) : *Tibi dabo claves regni cœlorum.*

Præterea, omnis dispensator debet habere claves eorum quæ dispensat. Sed ministri Ecclesiæ sunt dispensatores divinorum mysteriorum, ut patet (I. Corinth. IV). Ergo debent habere claves.

CONCLUSIO. — Cùm Christus claves regni cœlorum habuerit, hoc est, potestatem aperiendi et claudendi regna cœlorum, potuit eas dare Ecclesiæ: quod re vera effec-

(1) Nempe cùm timor ille non sit nisi purè servilis et coactus, non spontaneus et in amorem ducens, qualis est ille timor quem ex impulsu Spiritûs sancti nondum inhabitantis quidem, sed moventis pœnarum intuitu concipi docet concil. Trident. (sess. XIV, cap. 4).

(2) In hoc articulo S. Doctor interpretatur hæc verba Christi ad Petrum : *Tibi dabo claves regni cœlorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis : et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis* (Matth. XVI, 19).

tum est, cùm ex latere illius dormientis in cruce Sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricata est.

Respondeo dicendum quòd in corporalibus dicitur clavis instrumentum quo ostium aperitur. Regni autem ostium nobis per peccatum clauditur et quantùm ad maculam, et quantùm ad reatum pœnæ. Et ideò potestas quâ tale obstaculum removetur, dicitur clavis. Hæc autem potestas est in divina Trinitate per auctoritatem; et ideò dicitur à quibusdam quòd habea clavem auctoritatis. Sed in Christo homine fuit hæc potestas ad removendum prædictum obstaculum per meritum passionis, quæ etiam dicitur januam aperire; et ideò dicitur habere secundùm quosdam claves excellentiæ. Et quia ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, ex quibus Ecclesia fabricatur, ideò in sacramentis Ecclesiæ efficacia passionis manet. Et propter hoc etiam ministris Ecclesiæ, qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua ad prædictum obstaculum removendum est collata, non propriâ, sed virtute divinâ et passionis Christi; et hæc potestas metaphoricè clavis Ecclesiæ dicitur, quæ est clavis ministerii (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ostium cœli, quantùm est de se, semper est apertum; sed alicui clausum dicitur propter impedimentum intrandi in cœlum, quod in ipso est. Impedimentum autem totius humanæ naturæ ex peccato primi hominis consecutum, per passionem Christi amotum est; et ideò Joannes post passionem vidit in cœlo ostium apertum. Sed adhuc quotidie alicui manet clausum propter peccatum originale quod contraxit, vel actuale quod commisit (2); et propter hoc indigemus sacramentis et clavibus Ecclesiæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc intelligitur de clausione quâ limbum clausit, ne aliquis ultra in illum descendat; et de apertione quâ paradisum aperuit, remoto impedimento naturæ per suam passionem.

Ad *tertium* dicendum, quòd clavis inferni, quâ aperitur et clauditur, est potestas gratiam conferendi, per quam homini aperitur infernus, ut de peccato educatur, quod est inferni porta; et clauditur, ne ultra homo in peccatum labatur gratiâ sustentatus. Potestas autem gratiam conferendi solius Dei est; et ideò clavem inferni sibi soli retinuit. Sed clavis inferni est potestas etiam dimittendi reatum pœnæ temporalis, qui manet, per quem homo à regno prohibetur. Et ideò magis potest homini dari clavis regni quàm clavis inferni; non enim idem sunt, ut ex dictis patet (hìc sup.). Aliquis enim de inferno educitur per remissionem æternæ pœnæ, qui non statim in regnum introducitur propter reatum temporalis pœnæ, qui manet. —Vel dicendum (ut quidam dicunt) quòd etiam est clavis inferni et cœli, quia ex hoc ipso quòd alicui aperitur unum, clauditur alterum; sed denominatur à digniori.

ARTICULUS II. — UTRUM CLAVIS SIT POTESTAS LIGANDI ET SOLVENDI, ETC. (3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd clavis non sit potestas ligandi et solvendi, quâ « ecclesiasticus judex dignos recipere, indignos excludere debet à regno, » ut ex littera (Sent. IV, dist. 18) habetur, et ex

(1) His verbis S. Petrus, ut intellexit concil. Florentinum : *Accepit plenam potestatem pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam.*

(2) Hinc dixit concil. Trident. (sess. VI, cap. 3) : *Verùm, etsi Christus pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt : sed ii duntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur.*

(3) In hoc articulo S. Doctor refellit eos qui volunt claves fuisse Ecclesiæ datas non ad ligandum sed ad solvendum; quod his verbis damnavit concilium Tridentinum . *Si quis dixerit claves Ecclesiæ esse datas tantùm ad solvendum, non etiam ad ligandum et propterea sacerdotes, dum imponunt pœnas confitentibus agere contra finem clavium et contra institutionem Christi; anathema sit* (sess. IV, can. 15).

Glossa (ord. sup. illud : *Tibi dabo claves*) Hieronymi (Matth. XVI). Potestas enim spiritualis in sacramento collata est idem quod character. Sed clavis et character non videntur idem esse, quia per characterem homo ad Deum comparatur, per claves autem ad subditos. Ergo clavis non est potestas.

2. Præterea, judex ecclesiasticus non dicitur nisi ille qui habet jurisdictionem, quæ simul cum ordine non datur. Sed claves in ordinis susceptione conferuntur. Ergo non debuit de ecclesiastico judice in definitione clavium mentio fieri.

3. Præterea, ad id quod aliquis habet ex seipso, non indiget aliquâ potestate activâ, per quam reducatur ad actum. Sed eo ipso quo aliquis est dignus, ad regnum admittitur. Ergo non pertinet ad potestatem clavium dignos ad regnum admittere.

4. Præterea, peccatores indigni sunt regno. Sed Ecclesia pro peccatoribus orat, ut ad regnum perveniant (1). Ergo non excludit indignos, sed magis admittit, quantùm in se est.

5. Præterea, in omnibus ordinatis agentibus ultimus finis pertinet ad principale agens, non ad agens instrumentale. Sed principale agens ad salutem hominis est Deus. Ergo ad eum pertinet ad regnum admittere, quod est ultimus finis ; et non ad habentem claves, qui est sicut instrumentum, vel minister.

CONCLUSIO. — Cùm cœlum jam per passionem Christi apertum sit, non absolutè, sed juxta dignitatem vel indignitatem eorum quibus cœlum, aut aperitur, aut clauditur, clavis dicitur potestas ligandi et solvendi.

Respondeo dicendum quòd, secundùm Philosophum (De anima, lib. II, text. 33), « potentiæ per actus definiuntur. » Unde cùm clavis sit potentia quædam, oportet quòd per actum sive usum suum definiatur, et quòd in actu objectum exprimatur, à quo speciem recipit actus, et modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata. Actus autem potestatis spiritualis non est ut cœlum aperiat absolutè, quia jam apertum est, ut dictum est (art. præc. ad 1), sed ut quantùm ad hunc aperiat ; quod quidem ordinatè fieri non potest, nisi ejus idoneitate cui aperiendum est cœlum, pensata. Et ideò in prædicta definitione clavis ponitur genus, scilicet *potestas* ; et subjectum potestatis, scilicet *judex ecclesiasticus* ; et actus, scilicet *excludere et recipere*, secundùm duos actus materialis clavis, qui sunt aperire et claudere ; cujus objectum tangitur in hoc quòd dicit, *à regno* ; modus autem in hoc quòd dicit, *dignos et indignos* ; nam dignitas et indignitas in illis in quos actus exercetur, pensatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad duo, quorum unum est causa alterius, una potestas ordinatur ; sicut in igne calor ad calefaciendum et dissolvendum. Et quia omnis gratia et remissio in corpore mystico (2) ex capite suo provenit, ideò eadem potestas esse videtur per essentiam, quâ sacerdos conficere potest, et quâ potest solvere et ligare, si jurisdictio adsit ; nec differt nisi ratione, secundùm quòd ad diversos effectus comparatur ; sicut etiam ignis dicitur secundùm aliam rationem calefactivus et liquefactivus. Et quia nihil est aliud character ordinis sacerdotalis quàm potestas exercendi illud ad quod principaliter ordo sacerdotii ordinatur (sustinendo quòd sit idem quod spiritualis potestas), ideò

(1) Nempe cùm in oratione Dominica ex instituto Christi ait : *Adveniat regnum tuum.*

(2) Per quod intelligitur Ecclesia, ut eam passim Apostolus appellat vel expressè, vel implicitè : Ephes. I, 23 ubi dicitur Christus *caput super omnem Ecclesiam quæ est corpus ipsius*, et Coloss. I, 18, et V, 24.

character et potestas conficiendi et potestas clavium est unum et idem per essentiam, sed differt ratione.

Ad *secundum* dicendum, quòd omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione. Et ideò clavis cum ordine datur; sed executio clavis indiget materiâ debitâ, quæ est plebs subdita per jurisdictionem; et ideò antequàm jurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum clavium. Et quia clavis per actum definitur, ideò in definitione clavis ponitur aliquid ad jurisdictionem pertinens.

Ad *tertium* dicendum, quòd aliquis potest esse dignus aliquo dupliciter: aut ita quòd ipsum habendi jus habeat, et sic quilibet dignus jam habet cœlum apertum; aut ita quòd insit aliqua congruitas ad hoc quòd ei detur, et sic dignos, quibus nondùm totaliter apertum est cœlum, potestas clavium recipit.

Ad *quartum* dicendum, quòd sicut Deus non obdurat impertiendo malitiam, sed non conferendo gratiam, ita sacerdos dicitur excludere, non quòd impedimentum ad intrandum ponat, sed quia impedimentum positum non amovet; quia ipse amovere non potest, nisi priùs Deus amoverit. Et ideò rogatur Deus ut ipse absolvat, ut sic sacerdotis absolutio locum habeat.

Ad *quintum* dicendum, quòd actus sacerdotis non est immediatè super regnum, sed super sacramenta, quibus homo ad regnum pervenit.

ARTICULUS III. — UTRUM SINT DUÆ CLAVES, VEL TANTUM UNA (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non sint duæ claves, sed tantùm una. Ad unam enim seram non requiritur nisi una clavis. Sed sera, ad quam amovendam ordinantur Ecclesiæ claves, est peccatum. Ergo contra unum peccatum non indiget Ecclesia duabus clavibus.

2. Præterea, claves in collatione ordinis conferuntur. Sed scientia non est semper ex infusione, sed quandoque ex acquisitione; nec ab omnibus ordinatis habetur, et à quibusdam non ordinatis habetur. Ergo scientia non est clavis, et sic est una tantùm clavis, scilicet potestas judicandi.

3. Præterea, potestas quam habet sacerdos super corpus Christi mysticum, dependet ex potestate quam habet super corpus Christi verum. Sed potestas conficiendi corpus Christi verum est una tantùm. Ergo etiam potestas quæ respicit corpus Christi mysticum, est una tantùm. Sed hæc est clavis. Ergo, etc.

4. Sed *contra*, videtur quòd sint plures quàm duæ, quia sicut ad actum hominis requiritur scientia et potentia, ita et voluntas. Sed scientia discernendi ponitur clavis, et similiter potentia judicandi. Ergo et voluntas absolvendi debet dici clavis.

5. Præterea, tota Trinitas peccatum remittit. Sed sacerdos per claves est minister remissionis peccatorum. Ergo debet habere tres claves, ut Trinitati configuretur.

CONCLUSIO. — Cùm actus clavis requirat idoneitatem ex parte recipientis, duplex clavis esse dicitur : quarum una ad judicium de idoneitate ejus qui absolvendus est, quæ scientia discernendi dicitur, altera ad absolutionem ipsam pertinet, quæ potestas judicandi appellatur.

Respondeo dicendum quòd in omni actu qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duo sunt necessaria ei qui debet actum illum exercere,

(1) S. Doctor docet duas esse claves, alteram scientiæ, alteram potestatis; prior est auctoritas et potestas exercendi actum scientiæ, examinando causam peccatoris, eumque sic interrogando ut respondere teneatur; posterior est facultas ferendi sententiam super peccata audita.

scilicet judicium de idoneitate recipientis, et expletio actûs. Et ideò etiam in actu justitiæ, per quem redditur alicui hoc quo dignus est, oportet esse judicium quo discernatur an iste sit dignus ad ipsam redditionem; et ad utrumque horum auctoritas quædam sive potestas exigitur. Non enim dare possumus nisi quod in potestate nostra habemus; nec judicium dici potest, nisi vim coactivam habeat, eò quòd judicium ad unum jam determinatur; quæ quidem determinatio in speculativis fit per virtutem primorum principiorum, quibus resisti non potest et in rebus practicis per vim imperativam in judicante existentem. Et quia actus clavis requirit idoneitatem in quem exercetur, quia *recipit* per clavem judex ecclesiasticus *dignos*, *et excludit indignos*, ut ex dicta definitione patet (art. præc. arg. 1), ideò indiget judicio discretionis quo idoneitatem judicet ex ipso receptionis actu; et ad utrumque horum potestas quædam sive auctoritas requiritur. Et secundùm hoc distinguuntur duæ claves; quarum una pertinet ad judicium de idoneitate ejus qui absolvendus est; et alia ad ipsam absolutionem. Et hæ duæ claves non distinguuntur in essentia auctoritatis (1), quia utrumque ex officio eis competit; sed ex comparatione ad actus, quorum unus alium præsupponit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad unam seram aperiendam una clavis immediatè ordinatur; sed non est inconveniens quòd una ad actum alterius ordinetur. Et sic est in proposito. Secunda enim clavis, quæ dicitur potestas ligandi et solvendi, est quæ immediatè seram aperit peccati; sed clavis quæ dicitur scientia, ostendit cui aperienda sit sera illa.

Ad *secundum* dicendum, quòd circa clavem scientiæ duplex est opinio: quidam enim dixerunt quòd scientia, secundùm quòd est habitus acquisitus vel infusus, dicitur hìc clavis, et quòd non est principalis clavis, sed in ordine ad aliam clavem dicitur clavis; et ideò quando est sine alia clavi, non dicitur clavis; sicut in viro litterato, qui non est sacerdos. Et licèt hâc clavi quandoque aliqui sacerdotes careant, quia neque habent scientiam acquisitam neque infusam, quâ absolvere et ligare possint, tamen quandoque industriâ naturali ad hoc utuntur, quæ secundùm eos clavicula dicitur, et sic scientia quamvis cum ordine non tradatur, traditur tamen cum ordine, quòd sit clavis id quod priùs non erat. Et hæc videtur opinio Magistri fuisse (Sent. IV, dist. 19). — Sed hoc non videtur verbis Evangelii concordare, quæ claves Petro dandas promittunt (Matth. XVI), et ita non solùm una, sed duæ in ordine dantur. Et propter hoc alia opinio est, quòd scientia quæ est habitus, non est clavis, sed auctoritas actum scientiæ exercendi; quæ quandoque sine scientia est, quandoque autem scientia sine ipsa; sicut patet etiam in judiciis secularibus: aliquis enim judex secularis habet auctoritatem judicandi, qui non habet juris scientiam; et aliquis è contrario habet auctoritatem judicandi. Et quia actus judicii, ad quem aliquis ex auctoritate suscepta obligatur, non autem ex scientiæ habitu, sine utroque benè fieri non potest; ideò auctoritas judicandi, quæ clavis est scientiæ, sine scientia non potest sine peccato accipi, sed scientia sine auctoritate sine peccato haberi potest.

Ad *tertium* dicendum, quòd potestas conficiendi est ad unum tantùm actum alterius generis, et ideò non connumeratur clavibus, nec multiplicatur, sicut potestas clavium, quæ est ad diversos actus (2), quamvis se-

(1) Sunt enim idem reipsâ hæ duæ claves quòd character sacerdotalis.

(2) Si generaliùs quæreretur, ait Sylvius, quot in universum sint claves Ecclesiæ, sex annume

cundùm potestatis sive auctoritatis essentiam sit una, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *quartum* dicendum, quòd velle unicuique est liberum; et ideò ad volendum non exigitur auctoritas, et propter hoc voluntas non ponitur clavis.

Ad *quintum* dicendum, quòd tota Trinitas eodem modo remittit peccata, sicut una persona : et ideò non oportet quòd sacerdos, qui minister est Trinitatis, tres claves habeat; et præcipuè cùm voluntas, quæ Spiritui sancto appropriatur, clavem non requirat, ut dictum est (in solut. præc.).

QUÆSTIO XVIII.

DE EFFECTU CLAVIUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu clavium : circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ. — 2° Utrùm sacerdos possit remittere peccatum quoad pœnam. — 3° Utrùm sacerdos per potestatem clavium ligare possit. — 4° Utrùm possit solvere, et ligare secundùm proprium arbitrium.

ARTICULUS I. — UTRUM POTESTAS CLAVIUM SE EXTENDAT AD REMISSIONEM CULPÆ (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ. Dicitur enim discipulis (Joan. XX, 27) : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Sed hoc non dicitur quantùm ad manifestationem tantùm, ut Magister in littera dicit (Sent. IV, dist. 18); quia sic sacerdos novi Testamenti non haberet majorem potestatem quàm sacerdos veteris Testamenti. Ergo exercet potestatem in culpæ remissionem.

2. Præterea, in pœnitentia datur gratia ad remissionem peccati. Sed hujus sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clavium. Ergo cùm gratia non opponatur peccato ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ, videtur quòd sacerdos ad remissionem culpæ operetur ex vi clavium.

3. Præterea, majorem virtutem recipit sacerdos ex sua consecratione quàm aqua baptismi ex sua sanctificatione. Sed aqua baptismi hanc vim accipit, « ut corpus tangat et cor abluat, » secundùm Augustinum (tract. 80 in Joan. à med.). Ergo multò fortiùs sacerdos in suî consecratione hanc potestatem accipit, ut cor à culpæ macula abluere possit.

Sed *contra*, supra, Magister dixit (Sent. IV, distinct. 18), quòd Deus hanc potestatem non contulit ministro, quòd ad interiorem mundationem cooperaretur ei (2). Sed si peccata quoad culpam remitteret, cooperaretur ei in mundatione interiori. Ergo potestas clavium non extendit se ad culpæ remissionem.

Præterea, peccatum non remittitur nisi per Spiritum sanctum. Sed dare Spiritum sanctum non est alicujus hominis, ut (in lib. I, dist. 14) Magister dixit. Ergo nec peccata remittere quoad culpam.

CONCLUSIO. — Solus Deus remittit per se culpam : sacerdos verò ministerialiter virtute potestatis clavium, quæ quodammodo ordinatur ad culpæ remissionem.

Respondeo dicendum quòd « sacramenta, secundùm Hugonem (De sa-

randæ forent, scilicet: 1° potestas ordinis; 2° clavis scientiæ ; 3° potestas jurisdictionis in foro pœnitentiæ ; 4° potestas jurisdictionis in foro externo; 5° potestas condendarum legum; 6° potestas definiendi dubia fidei vel morum.

(1) Responsio affirmativa de fide est, siquidem sacramenta novæ legis gratiam conferunt, et gratia sanctificans secum peccata non patitur.

(2) In hunc errorem incidit Sent. Magister.

cram. lib. II, part. 9, cap. 11, à princ.), ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. » Sed hujusmodi sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur tam in materia quàm in ministro, sicut patet in confirmatione; et tunc vis sacramentalis est in utroque conjunctim. Quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur nisi santificatio materiæ, sicut in baptismo, quia non habet ministrum determinatum quantùm ad suî necessitatem (1); et tunc tota vis sacramentalis consistit in materia. Quandoque verò de necessitate sacramenti requiritur consecratio vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiæ; et tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut est in pœnitentia. Unde eodem modo se habet potestas clavium quæ est in sacerdote, ad effectum sacramenti pœnitentiæ, sicut se habet virtus quæ est in aqua baptismi, ad effectum baptismi. Baptismus autem et sacramentum pœnitentiæ conveniunt quodammodò in effectu, quia utrumque contra culpam ordinatur directè; quod non est ita de aliis sacramentis; sed in hoc differunt quia sacramentum pœnitentiæ, eò quòd habet actus suscipientis quasi materiales (2), non potest dari nisi adultis, in quibus requiritur præparatio ad suscipiendum effectum sacramentorum; sed baptismus quandoque datur adultis, et quandoque pueris et aliis carentibus usu rationis; et ideò per baptismum datur gratia et remissio peccatorum pueris sine aliqua suî præparatione præcedente, non autem adultis, in quibus præexigitur præparatio removens fictionem. Quæ quidem præparatio quandoque præcedit tempore, sufficiens ad gratiæ susceptionem, antequàm baptismus actu percipiatur, sed non ante votum baptismi post tempus propalatæ veritatis (3); quandoque autem talis præparatio tempore non præcedit, sed est simul cum baptismi susceptione; et tunc per baptismi susceptionem gratia remissionis culpæ confertur. Sed per pœnitentiæ sacramentum nunquàm datur gratia, nisi præparatio adsit, vel priùs fuerit. Unde virtus clavium operatur ad culpæ remissionem vel in voto existens, vel in actu se exercens, sicut et aqua baptismi. Sed sicut baptismus non agit sicut principale agens, sed sicut instrumentum, non quidem pertingens ad ipsam gratiæ susceptionem causandam, etiam instrumentaliter, sed disponens ad gratiam, per quam fit remissio culpæ; ita est de potestate clavium. Unde solus Deus remittit per se culpam; et in virtute ejus agit instrumentaliter baptismus, ut instrumentum inanimatum, et sacerdos ut instrumentum animatum, quod dicitur servus secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, cap. 11, ad fin.), et ideò sacerdos agit ut minister. Et sic patet quòd potestas clavium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpæ, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam (4). Unde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfectè dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione et absolutione sacramentali gratiam consequeretur, si obicem non poneret. Si enim clavis nullo modo ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad remissionem pœnæ tantùm, ut quidam dicunt, non exigeretur votum

(1) Quia potest etiam per quemcumque, cùm necessitas urget, validè ac licitè conferri, ut dictum est (part. III, quæst. LXVII, art. 3, 4 et 5.

(2) Id est materialiter ad illud se habentes vel materiam ejus constituentes : alioquin materiales non sunt omnes, cùm contritio per se ac secundùm se sit interior actus voluntatis.

(3) Seu post tempus Evangelii promulgati, vel propagatæ religionis christianæ, quando baptismus omnes obligare citra exceptionem ullam cœpit.

(4) Sentire hìc videtur B. Thomas quòd sacramenta non causent gratiam, nisi dispositivè, et pœnitentia solùm ostendat absolutionem fieri; sed hìc Magistri sententiam potiùs quàm suam exponit; doctrinam enim contrariam tradidit (part. III, quæst. LXII, art. 1, et quæst. LXIV, art. 1, et quæst. LXXXIV, art. 3, et in opusculo de forma absolutionis, cap. 1, 2 et 3, et lect. IV in cap. XX Joan.).

suscipiendi effectum clavium ad culpæ remissionem, sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta quæ non ordinantur ad culpæ dimissionem, sed contra pœnam. Sed hoc facit videri quòd non ordinetur ad culpæ dimissionem, quia semper usus clavium ad hoc quòd effectum habeat, requirit præparationem ex parte recipientis sacramentum. Et similiter videretur de baptismo, si nunquàm daretur nisi adultis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Magister dicit in littera (Sent. IV, dist. 18), sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata non ut propriâ virtute remittant, quia hoc Dei est, sed ut operationem Dei remittentis ostendant, tanquàm ministri. Sed hoc contingit tribus modis : uno modo ut ostendant eam non præsentem, sed promittant eam futuram, sine hoc quòd aliquid operentur ad ipsam; et sic sacramenta veteris legis operationem Dei significabant; unde et sacerdos veteris legis ostendebat tantùm, et nihil operabatur. Alio modo ut significent præsentem, et nihil ad eam operentur : et sic quidam dicunt quòd sacramenta novæ legis significent collationem gratiæ, quam Deus in ipsa sacramentorum collatione dat, sine hoc quòd in sacramentis sit aliqua virtus operans ad gratiam; et secundùm hanc opinionem etiam potestas clavium esset tantùm ostendens divinam operationem in culpæ remissione in ipsa sacramentali collatione factam. Tertio modo ut significent divinam operationem ad remissionem culpæ præsentem, et ad ipsam aliquid dispositivè et instrumentaliter operentur : et sic secundùm aliam opinionem, quæ sustinetur communiùs, sacramenta novæ legis emundationem ostendunt divinitùs factam. Et hoc modo etiam sacerdos novi Testamenti ostendit absolutos à culpa, quia proportionaliter oportet loqui de sacramentis et de potestate ministrorum. Nec obstat quin claves Ecclesiæ ad remissionem culpæ disponant, quia culpa jam est remissa, sicut nec quòd baptismus disponat quantùm in se est, in eo qui jam sanctificatus est.

Ad *secundum* dicendum, quòd neque sacramentum pœnitentiæ, neque sacramentum baptismi, operando pertingit directè ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositivè.

Unde etiam patet responsio ad *tertium*.

Aliæ rationes ostendunt quòd ad remissionem culpæ directè clavium potestas non operetur, quod concedendum est.

ARTICULUS II. — UTRUM SACERDOS POSSIT REMITTERE PECCATUM QUOAD POENAM (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdos non possit remittere peccatum quoad pœnam. Peccato enim debetur pœna æterna et temporalis. Sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet pœnitens obligatus ad pœnam temporalem in purgatorio, vel in hoc mundo faciendam. Ergo non dimittit aliquo modo pœnam.

2. Præterea, sacerdos non potest præjudicare justitiæ divinæ. Sed ex divina justitia taxata est pœnitentibus pœna, quam debent subire. Ergo sacerdos non potest de ea aliquid remittere.

3. Præterea, ille qui parvum peccatum commisit, non est minùs susceptivus effectûs clavium, quàm ille qui commisit majus peccatum. Sed si aliquid de pœna per officium sacerdotis de majori peccato dimittitur, possibile est esse adeò parvum peccatum, cui non debeatur plus de pœna

(1) Responsio affirmativa de fide est contra Lutherum aliosque novatores qui hanc potestatem Ecclesiæ negaverunt.

quàm illud quod de majori peccato dimissum est. Ergo poterit totam pœnam illius peccati parvi dimittere, quod falsum est.

4. Præterea, tota pœna temporalis peccato debita est unius rationis. Si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de pœna, etiam per secundam ab eodem peccato absolutionem poterit aliquid dimitti; et sic tantùm poterit multiplicari absolutio, quòd vi clavium tota pœna tollatur, cùm secunda absolutio non sit minoris efficaciæ quàm prima; et sic peccatum remanebit omninò impunitum, quod est inconveniens.

Sed *contra.* Clavis est potestas ligandi et solvendi. Sed potest sacerdo injungere pœnam temporalem. Ergo et potest absolvere à pœna.

Præterea, sacerdos non potest dimittere peccatum quantùm ad culpam ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 18), nec quantùm ad pœnam æternam pari ratione. Si ergo non potest remittere quantùm ad pœnam temporalem, nullo modo remittere poterit, quod est omninò contrarium dictis Evangelii.

CONCLUSIO. — Etsi ex vi clavium non tota pœna remittitur, aliquid tamen de pœna temporali sacerdos remittere potest.

Respondeo dicendum quòd idem judicium est de effectu quem potestas clavium exercita actualiter complet in eo in quo contritio tempore præcessit et de effectu baptismi, qui jam habenti gratiam datur. Aliquis enim per fidem et contritionem præcedentem baptismum, gratiam remissionis peccatorum, quantùm ad culpam, consecutus est; sed quando actualiter postea baptismum suscipit, gratia augetur, et à reatu pœnæ totaliter absolvitur, eò quòd fit particeps passionis Christi; et similiter illi qui per contritionem consecutus est remissionem peccatorum quantùm ad culpam, et per consequens quantùm ad reatum pœnæ æternæ, quæ simul cum culpa dimittitur ex vi clavium ex passione Christi efficaciam habentium, augetur gratia, et remittitur temporalis pœna (1), cujus reatus adhuc remanserat post culpæ remissionem; non tamen tota, sicut in baptismo, sed pars ejus (2), quia in baptismo regeneratus homo configuratur passioni Christi, totaliter efficaciam passionis Christi, quæ sufficit ad omnem pœnam delendam, in se suscipiens, ut nihil de prioris peccati actualis pœnâ remaneat, quia non debet alicui imputari ad pœnam nisi quod ipsemet fecit. In baptismo autem homo novam vitam accipiens, fit per gratiam baptismalem novus homo; et ideò nullus reatus pœnæ in eo remanet pro præcedenti peccato. Sed in pœnitentia non mutatur homo in aliam vitam, quia non est regeneratio, sed sanatio quædam. Et ideò ex vi clavium, quæ operantur in sacramento pœnitentiæ, non tota pœna remittitur, sed aliquid de pœna temporali, cujus reatus post absolutionem à pœna æterna remanere potuit; nec solùm de pœna illa quam hìc pœnitens habet in confitendo, ut quidam dicunt; quia sic confessio et sacramentalis absolutio non essent nisi in onus, quod non competit sacramentis novæ legis; sed etiam de illa pæna quæ in purgatorio debetur aliquid remittitur, ut minùs in purgatorio puniatur absolutus ante satisfactionem decedens, quàm si ante absolutionem decederet.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sacerdos non remittit totam pœnam temporalem, sed partem; et ideò adhuc manet obligatus ad pœnam satisfactoriam.

(1) Quod patet ex dictis (quæst. XIII et sup.).

(2) Quod ita definivit concilium Tridentinum : *Si quis post acceptam justificationis gratiam, cuilibet peccatori pœnitenti culpam remitti et reatum æternæ pœnæ deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus pœnæ temporalis exsolvendæ vel in hoc sæculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna cœlorum aditus patere possit; anathema sit* (sess. VI, can. 30).

Ad *secundum* dicendum, quòd passio Christi sufficienter satisfecit pro peccatis totius mundi (1); et ideò sine præjudicio divinæ justitiæ aliquid de pœna peccatori debitâ remitti potest, secundùm quòd effectus passionis Christi ad ipsum per sacramenta Ecclesiæ pertingit.

Ad *tertium* dicendum, quòd pro quolibet peccato oportet aliquam pœnam satisfactoriam remanere (2), per quam medicina contra peccatum præstetur. Et ideò quamvis virtute absolutionis dimittatur aliqua quantitas pœnæ debitæ pro aliquo magno peccato, non oportet quòd tanta quantitas pœnæ dimittatur respectu cujuslibet peccati, quia secundùm hoc aliquod peccatum remaneret omninò sine pœna; sed virtute clavium de pœnis singulorum peccatorum proportionaliter dimittitur.

Ad *quartum* dicendum, quòd quidam dicunt quòd in prima absolutione tantùm dimittitur vi clavium, quantùm dimitti potest; sed tamen valet iterata confessio, tum propter instructionem, tum propter majorem certitudinem, tum propter intercessionem sacerdotis vel confessoris, tum propter verecundiæ meritum. — Sed hoc non videtur verum, quia etsi esset ratio confessionem iterandi, non tamen esset ratio iterandi absolutionem, præcipuè in eo qui non habet aliquam causam dubitationis de præcedenti absolutione; ita enim poterit dubitare post secundam absolutionem, sicut post primam; sicut videmus quòd sacramentum extremæ unctionis non iteratur super eumdem morbum, eò quòd totum quod per sacramentum fieri potuit, semel factum est. Et præterea in secunda confessione non requireretur quòd haberet claves ille cui fit confessio, si nihil ibi vis clavium operaretur. Et ideò dicunt alii etiam in secunda absolutione aliquid vi clavium dimitti de pœna; quia in secunda absolutione gratiæ confertur augmentum; et quantò major gratia recipitur, tantò minùs de impuritate præcedentis peccati manet, et ideò minor pœna purgans debetur Unde etiam in prima absolutione alicui plus et minus dimittitur vi clavium de pœna, secundùm quòd plus se vel minùs ad gratiam disponit; et potest esse tanta dispositio, quòd etiam ex vi contritionis tota pœna tollatur, ut prædictum est (quæst. v, art. 2). Unde etiam non est inconveniens, si per frequentem confessionem etiam tota pœna tollatur, ut peccatum omninò remaneat impunitum, pro quo pœna Christi satisfecit (3).

ARTICULUS III.—UTRUM SACERDOS PER POTESTATEM CLAVIUM POSSIT LIGARE (4).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdos per potestatem clavium ligare non possit. Virtus enim sacramentalis ordinatur contra peccatum, ut medicina. Sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggravatio morbi, ut videtur. Ergo sacerdos per vim clavium, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

2. Præterea, sicut absolvere vel aperire est amovere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia nonnisi voluntate peccatur. Ergo sacerdos ligare non potest.

(1) Ut ostensum est ex professo (part. III, quæst. XX, art. 5).

(2) Quippe, ut concilium Tridentinum loquitur (sess. XIV, cap. 8) : *Clementiam divinam decet ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata dimittantur, aut, occasione acceptâ, peccata leviora putantes... in graviora labamur, thesaurizantes nobis iram in die iræ.* Præterquàm quòd (sess. VI, cap. 14) facienda satisfactio post absolutionem sacerdotalem remanere dicitur.

(3) Ex his patet quòd super eorumdem peccatorum confessione iterata utiliter ac rectè dari possit absolutio, ait Sylvius.

(4) Sacerdos potest ligare et quoad culpam negando absolutionem, et quoad pœnam satisfactionem imponendo.

3. Præterea, claves ex passione Christi efficaciam habent. Sed ligare non est effectus passionis. Ergo ex clavium potestate non potest sacerdos ligare.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. XVI, 19) : *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis.*

Præterea, potestates rationales sunt ad opposita. Sed potestas clavium est potestas rationalis, cùm habeat discretionem adjunctam. Ergo habet se ad opposita. Ergo si potest solvere, potest et ligare.

CONCLUSIO. — Cùm sacerdos in usu clavium operationi Dei, cujus minister est, sit conformis : dimittit quodammodo culpam, non verò ligat; nisi impropriè, quatenus scilicet non absolvit : in pœnam autem, habet potestatem et solvendi et ligandi, solvendo à pœna quam remittit, et ligando ad pœnam quæ remanet.

Respondeo dicendum quòd operatio sacerdotis in usu clavium est conformis Dei operationi, cujus minister est. Deus autem habet operationem et in culpam et in pœnam; sed in culpam ad solvendum quidem directè, ad ligandum autem indirectè, inquantum obdurare dicitur, dùm gratiam non largitur; sed in pœnam habet operationem directè quantùm ad utrumque, quia et pœnæ parcit, et pœnam infligit. Similiter ergo et sacerdos, etsi in absolvendo ex vi clavium habeat aliquam operationem ordinatam ad culpæ dimissionem modo jam prædicto (art. 1 huj. quæst.), non tamen ligando aliquam operationem habet in culpam; nisi ligare dicatur, inquantum non absolvit, sed ligatos ostendit; sed in pœnam habet potestatem et ligandi et solvendi. Solvit enim à pœna quam dimittit; sed ligat quantùm ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur : uno modo considerando ipsam quantitatem pœnæ in communi, et sic non ligat, nisi inquantum non solvit, sed ligatum ostendit; alio modo considerando pœnam hanc vel illam determinatè, et sic ligat ad pœnam imponendo eam (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

Ad *secundum* dicendum, quòd obstaculum regni non solùm est peccatum, sed etiam pœna; quam qualiter sacerdos imponat, dictum est (in corp.).

Ad *tertium* dicendum, quòd etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam, per quam ei conformemur (2).

ARTICULUS IV. — UTRUM SACERDOS POSSIT LIGARE ET SOLVERE SECUNDUM PROPRIUM ARBITRIUM (3).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdos possit ligare et solvere secundùm proprium arbitrium. Hieronymus enim dicit (habetur De pœnit. cap. 86, dist. 1, et implic. Basil. epist. can. ad Amphiloch. can. 2, et in conc. Metensi an. Christi 859, cap. 10) : « Mensuram temporis in agenda pœnitentia ideò non satis apertè præfigunt canones pro unoquoque

(1) Non solùm potest sacerdos, sed etiam tenetur satisfactionem pœnitentibus injungere : *Debent sacerdotes Domini*, ait concil. Trident., *quantùm spiritus et prudentia suggesserit pro qualitate criminum et pœnitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones injungere* (sess. XIV, cap. 8), ad id tenetur sacerdos sub mortali in culpis mortalibus, sub veniali si ob peccata venialia levis pœnitentia esset injungenda (Theolog. mor. lib. VI, n° 506).

(2) *Dum satisfaciendo patimur pro peccatis* ait concil. Trident., *Christo Jesu qui pro peccatis nostris satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficimur* (sess. XIV, cap. 8).

(3) Negativè respondet S. Doctor : *Videat diligenter sacerdos*, ait Rituale romanum, *quando et quibus conferenda, vel neganda, vel differenda sit absolutio, ne absolvat eos qui talis beneficii sunt incapaces, quales sunt qui nulla dant signa doloris.*

crimine, ut de singulis dicant qualiter unumquodque sit emendandum; sed magis arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuunt. » Ergo videtur quòd ipse secundùm suum arbitrium possit ligare et solvere.

2. Præterea, Dominus *laudavit villicum iniquitatis, quòd prudenter fecisset*, quia debitoribus domini sui remisisset largiter (Luc. XVI). Sed Deus est magis pronus ad miserendum quàm aliquis dominus temporalis. Ergo videtur quòd laudabilior sit sacerdos, quantò plus de pœna remiserit.

3. Præterea, omnis actio Christi nostra est instructio. Sed ipse quibusdam peccantibus nullam pœnam imposuit, sed solùm emendationem vitæ, ut patet de adultera (Joan. VIII). Ergo videtur quòd secundùm arbitrium suum possit etiam sacerdos, qui est vicarius Christi, dimittere totam pœnam vel partem.

Sed *contra*, Gregorius VII dicit (in conc. Rom. v, an. Christi 1078, can. 5, et habetur De pœnit. cap. 6, dist. 2) : « Falsam pœnitentiam dicimus quæ non secundùm auctoritatem sanctorum Patrum pro qualitate criminis imponitur. » Ergo videtur quòd non omninò sit in arbitrio sacerdotis.

Præterea, ad actum clavium requiritur discretio. Sed si esset omninò in voluntate sacerdotis dimittere et imponere de pœna quantùm vellet, non esset ibi necessaria discretio, quia nunquàm ibi indiscretio posset accidere. Ergo non est omninò in arbitrio sacerdotis.

CONCLUSIO. — Cùm sacerdos operetur in usu clavium sicut minister et instrumentum Dei, tanquam principalis agentis : non potest solvere et ligare ad arbitrium suum, sed tantùm sicut à Deo sibi præscriptum est.

Respondeo dicendum quòd sacerdos operatur in usu clavium sicut instrumentum et minister Dei. Nullum autem instrumentum habet efficacem actum, nisi secundùm quòd movetur à principali agente. Et ideò dicit Dionysius (in fine Eccl. hierarch.) quòd « sacerdotibus utendum est virtutibus hierarchicis, quomodò Divinitas eos moverit. » In cujus signum (Matth. XVI), ante potestatem clavium Petro traditam, fit mentio de revelatione Divinitatis ei facta; et (Joan. XX) præmittitur potestati remissionis apostolis datæ Spiritùs sancti donum, quo *filii Dei aguntur* (Rom VIII). Unde si quis præter illum motum divinum uti suâ potestate præsumeret, non consequeretur effectum, ut Dionysius dicit (ibid.), et præter hoc à divino ordine averteretur; et sic culpam incurreret. Et quia pœnæ satisfactoriæ infligendæ, medicinæ sunt, sicut medicinæ in arte determinatæ non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundùm arbitrium medici non propriam voluntatem sequentis, sed scientiam medicinæ; ita pœnæ satisfactoriæ in canonibus determinatæ non competunt omnibus, sed variandæ sunt secundùm arbitrium sacerdotis divino instinctu regulatum. Sicut ergo medicus aliquando prudenter non dat medicinam ita efficacem quæ ad morbi curationem sufficiat, ne propter debilitatem naturæ majus periculum oriatur, ita sacerdos divino instinctu motus non semper totam pœnam quæ uni peccato debetur, injungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, et à pœnitentia totaliter recedat (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd arbitrium illud debet esse divino instinctu regulatum.

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam de hoc laudatur villicus, quòd

(1) Tutius est, ait Gersonius, cum parva pœnitentia quæ spontè suscipitur et verisimiliter adimplebitur, ducere confessos ad purgatorium, quàm cum magna non implenda præcipitare in infernum (*Regulæ morales*, n° 138).

prudenter fecit. Et ideò in remissione pœnæ debitæ discretio adhibenda est (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis; unde ipse ex auctoritate pœnam totam vel partem poterat dimittere, sicut volebat. Non est ergo simile de his qui operantur tantùm ut ministri.

QUÆSTIO XIX.

DE MINISTRIS CLAVIUM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ministris clavium et usu earum. Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm sacerdos legalis claves habuerit. — 2° Utrùm Christus claves habuerit. — 3° Utrùm soli sacerdotes claves habeant. — 4° Utrùm sancti homines non sacerdotes claves, vel usum earum habeant. — 5° Utrùm mali sacerdotes usum clavium habeant efficacem. — 6° Utrùm schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi et degradati usum clavium habeant.

ARTICULUS I. — UTRUM SACERDOS LEGALIS CLAVES HABUERIT.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdos legalis claves habuerit. Clavis enim est sequela ordinis. Sed ipsi habuerunt ordinem, ex quo sacerdotes dicebantur. Ergo etiam claves habuerunt sacerdotes legales.

2. Præterea, sicut Magister dicit (Sent. IV, dist. 18), claves sunt duæ, scilicet scientia discernendi, et potentia judicandi. Sed ad utrumque sacerdotes legales habebant auctoritatem. Ergo habebant claves.

3. Præterea, sacerdotes legales habebant aliquam potestatem super reliquum populum, non temporalem, quia sic potestas regia non fuisset distincta à sacerdotali; ergo spiritualem, et hæc est clavis. Ergo habebant clavem.

Sed *contra*, claves ordinantur ad aperiendum regnum cœlorum, quod aperiri non potuit ante Christi passionem. Ergo sacerdos legalis claves non habuit.

Præterea, sacramenta veteris legis gratiam non conferebant. Sed aditus regni cœlestis aperiri non potuit nisi per gratiam. Ergo per illa sacramenta non poterat aperiri; et sic etiam sacerdos, qui minister eorum erat, claves regni cœlestis non habebat.

CONCLUSIO. — Cùm potestas sacerdotum legalium non se extenderit ad cœlestia, sed solùm ad figuras cœlestium, non habuerunt claves, sed in eis clavium figura præcessit.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd in veteri lege erant claves regni apud sacerdotes, quia eis erat commissum imponere pœnam pro delictis, ut dicitur (Levit. V), quod ad claves pertinere videtur; sed fuerunt tunc incompletæ, nunc autem per Christum in sacerdotibus novæ legis perfectæ sunt. — Sed hoc videtur esse contra intentionem Apostoli in Epistola (ad Hebr. cap. 9). Ibi enim sacerdotium Christi præfertur sacerdotio legali, per hoc quòd *Christus assistit Pontifex futurorum bonorum, introducens per proprium sanguinem in tabernaculum non manufactum* (2), *in quod introducebat sacerdotium veteris legis per sanguinem hircorum et*

(1) *Confessarius*, ait Rituale romanum, *salutarem et convenientem satisfactionem, quantùm spiritus et prudentia suggesserit, injungat, habitâ ratione statûs, conditionis, sexûs et ætatis, et dispositionis pœnitentium.*

(2) Ita edit. passim. Meliùs vetus exemplum an. 1486 : *Ad tabernaculum cœleste introducens per proprium sanguinem, non in manufactum*, etc.

taurorum. Unde patet quòd sacerdotii illius potestas non se extendebat ad cœlestia, sed ad figuras cœlestium (1). Et ideò secundùm alios dicendum quòd non habebant claves, sed in eis clavium figura præcessit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd claves regni cœlestis consequuntur ad sacerdotium, per quod homo in cœlestia introducitur; non autem tale erat sacerdotium Leviticum, et ideò claves cœli non habuerunt, sed claves terreni tabernaculi.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi et judicandi, sed non ut admitteretur homo judicatus ab eis in cœlestia, sed in figuras cœlestium.

Ad *tertium* dicendum, quòd non habebant spiritualem potestatem; quia per sacramenta legalia (2) non à culpis, sed ab irregularitatibus purgabant homines, ut ad manufactum tabernaculum aditus purgatis per eos pateret.

ARTICULUS II. — UTRUM CHRISTUS CLAVEM HABUERIT (3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christus non habuerit clavem. Clavis enim characterem ordinis consequitur. Sed Christus non habuit characterem. Ergo non habuit clavem.

2. Præterea, Christus habuit in sacramentis potestatem excellentiæ, ut effectum sacramenti sine sacramentalibus posset conferre. Sed clavis est quoddam sacramentale. Ergo non indigebat clavi; et sic frustra eam habuisset.

Sed *contra* est quod dicitur (Apoc. III, 7) : *Hæc dicit qui habet clavem David*, etc.

CONCLUSIO. — Christus cùm in actu clavium, scilicet in aperiendo vel claudendo cœlo, sit principale agens, ut Deus per auctoritatem, et ut homo per meritum, clavem excellentiæ habere dicitur.

Respondeo dicendum quòd virtus aliquid agendi est in instrumento, et in per se agente, non eodem modo, sed in per se agente est perfectius. Potestas autem clavium, quam nos habemus, et aliorum sacramentorum virtus est instrumentalis; sed in Christo est ut in per se agente ad salutem nostram, et per auctoritatem quidem, inquantum est Deus, sed per meritum, inquantum est homo. Clavis autem de ratione suâ exprimit potestatem aperiendi et claudendi, sive aliquis aperiat, quasi principale agens, sive quasi minister. Et ideò in Christo oportet ponere clavem; sed altiori modo quàm sit in ejus ministris; et ideò dicitur quòd habeat clavem excellentiæ (4).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd character de sua ratione dicit aliquid ab aliquo derivatum; et ideò potestas clavium, quæ in nobis à Christo derivata est, sequitur characterem, quo Christo conformamur; sed in Christo non sequitur characterem, sed principalem formam.

Ad *secundum* dicendum, quòd clavis illa quam Christus habuit, non erat sacramentalis (5), sed sacramentalis clavis principium.

ARTICULUS III. — UTRUM SOLI SACERDOTES CLAVES HABEANT (6).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non soli sacerdotes claves ha-

(1) Unde ait Apostolus (Heb. X) : *Impossibile est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata.*

(2) Al., *per sacramentalia.*

(3) Declaravit ipse Christus se clavem habere: *Ut autem sciatis quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata* (Matth. IX, Marc. II, Luc. V).

(4) Habuit clavem auctoritatis, ut Deus, clavem verò excellentiæ, ut homo.

(5) In ejus usu non pendebat à sacramento, ut ipsi sacerdotes.

(6) De fide est contra pauperes Lugdunenses, Lutherum aliosque novatores sacerdotes solos habere claves; juxta illud concil. Trident (sess. XIV, can. 10) : *Si quis dixerit non solos sa-*

beant. Dicit enim Isidorus (Etym. lib. VII, cap. 12, in fin., et De ecclesiast. offic. lib. II, cap. 14), quòd « ostiarii inter bonos et malos habent judicium, dignos recipiunt, indignos rejiciunt. » Sed hæc est definitio clavium, ut ex dictis patet (quæst. XVII, art. 2). Ergo non solùm sacerdotes, sed etiam ostiarii claves habent.

2. Præterea, claves sacerdotibus dantur, dùm per unctionem potestatem divinitùs accipiunt. Sed reges etiam potestatem in populum fidelem divinitùs habent, et per unctionem sanctificantur. Ergo non soli sacerdotes habent claves.

3. Præterea, sacerdotium est ordo uni singulari personæ conveniens. Sed clavem aliquando videtur habere tota una congregatio, quia quædam capitula excommunicationem inferre possunt, quod ad potestatem clavium pertinet. Ergo non soli sacerdotes clavem habent.

4. Præterea, mulier non est sacerdotalis ordinis susceptiva, quia ei in ecclesiis docere non competit, secundùm Apostolum (I. Cor. XIV). Sed aliquæ mulieres videntur habere clavem, sicut abbatissæ, quæ habent spiritualem potestatem in subditas. Ergo non solùm sacerdotes claves habent.

Sed *contra* est quod Ambrosius dicit (De pœnit. lib. I, cap. 2, à princ.): « Hoc jus, scilicet ligandi et solvendi, solis sacerdotibus est concessum. »

Præterea, per potestatem clavium efficitur aliquis medius inter populum et Deum. Sed hoc tantùm sacerdotibus competit, qui *constituuntur in his quæ sunt ad Deum, ut offerant dona et sacrificia pro peccatis*, ut dicitur (Hebr. V, 1). Ergo soli sacerdotes claves habent.

CONCLUSIO. — Clavis ordinis, quæ immediatè removet impedimentum introitùs in regnum cœlorum, competit solis sacerdotibus : clavis verò jurisdictionis, quæ non clavis cœli, sed quædam dispositio ad ipsam dicitur, etiam aliis ministris Ecclesiæ competit.

Respondeo dicendum quòd clavis est duplex : una quæ se extendit ad ipsum cœlum immediatè, removendo impedimenta introitùs in cœlum per remissionem peccati, et hæc vocatur clavis ordinis; et hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinantur populo in his quæ directè sunt ad Deum. Alia clavis est quæ non directè se extendit ad ipsum cœlum, sed mediante militante Ecclesiâ, per quam aliquis ad cœlum vadit, dùm per eam aliquis excluditur vel admittitur ad consortium Ecclesiæ militantis, per excommunicationem et absolutionem; et hæc vocatur clavis jurisdictionis in foro causarum : et ideò hanc etiam non sacerdotes habere possunt, sicut archidiaconi et electi, et alii qui excommunicare possunt (1). Sed non propriè dicitur clavis cœli, sed quædam dispositio ad ipsum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ostiarii habent clavem custodiendi ea quæ in templo materiali continentur; et habent judicium à tali templo excludendi et admittendi, non quidem suâ auctoritate judicantes qui sint digni vel indigni, sed judicium sacerdotum exequentes, ut sic quodammodò executores potestatis sacerdotalis videantur.

Ad *secundum* dicendum, quòd reges non habent aliquam potestatem in spiritualibus (2); et ideò clavem regni cœlestis non accipiunt, sed solùm

cerdotes esse ministros absolutionis ; sed omnibus et singulis Christi fidelibus esse dictum : Quæcumque ligaveritis, etc. *quæcumque solveritis*. etc. *quorum remiseritis*. etc.; *anathema sit.*

(1) Etiamsi presbyteri non essent (Cf. quæst. XXII, art. 2).

(2) Unde concilium Tridentinum : *Docet sacrosancta synodus*, *in ordinatione episcoporum, sacerdotum et cæterorum ordinum...*

in temporalibus, quæ etiam nonnisi à Deo esse potest, ut patet (Rom. xiii). Nec per unctionem in aliquo sacro ordine consecrantur; sed excellentia potestatis ipsorum à Christo descendere significatur, ut et ipsi sub Christo in populo christiano regnent.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut in politicis quandoque judex habet potestatem, sicut est in regno; quandoque autem multi in diversis officiis constituti etiam ex æquo, ut patet (Ethic. lib. viii, cap. 10 et 11), ita etiam spiritualis jurisdictio potest haberi ab uno solo, sicut ab episcopo, et à pluribus simul, sicut à capitulo; et sic habent clavem jurisdictionis, non tamen clavem ordinis simul omnes.

Ad *quartum* dicendum, quòd mulier, secundùm Apostolum (I. Timoth. ii, et Tit. ii), est in statu subjectionis. Et ideò non potest habere aliquam spiritualem jurisdictionem (1): quia etiam, secundùm Philosophum (Ethic. viii, cap. 10, à med.), corruptio est urbanitatis, quando ad mulierem dominium pervenit. Unde mulier non habet neque clavem ordinis, neque clavem jurisdictionis. Sed committitur mulieri aliquis usus clavium, sicut habere correctionem in subditas mulieres, propter periculum quod imminere posset, si viri mulieribus cohabitarent.

ARTICULUS IV. — UTRUM ETIAM SANCTI HOMINES NON SACERDOTES CLAVES HABEANT (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam sancti homines non sacerdotes usum clavium habeant. Asolutio enim et ligatio, quæ fit per claves, efficaciam habet ex merito passionis Christi. Sed illi maximè passioni Christi conformantur qui per patientiam et alias virtutes Christum passum sequuntur. Ergo videtur quòd etiamsi non habeant sacerdotalem ordinem, possint ligare et solvere.

2. Præterea (Heb. vii, 7), dicitur : *Sine ulla contradictione quod minus est à meliore benedicitur*. Sed « in spiritualibus, secundùm Augustinum (De Trinit. lib. vi, cap. 8), hoc est majus esse quod est melius esse. » Ergo meliores, qui scilicet plus de charitate habent, possunt alios benedicere absolvendo; et sic idem quod priùs.

Sed *contra*, « cujus est potentia, ejus est actio, » secundùm Philosophum (lib. De Somn. et Vigil. cap. 1, parùm à princ.). Sed clavis quæ est potestas spiritualis, est tantùm sacerdotum. Ergo et usus ejus nonnisi sacerdotibus convenire potest.

CONCLUSIO. — **Cùm purus homo in actu clavium sit solùm agens instrumentale, quantumcumque gratiam aliquis habeat, ad effectum clavium pertingere non potest: nisi ad hoc, ut minister per ordinis susceptionem applicetur.**

Respondeo dicendum quòd agens per se et agens instrumentale in hoc differunt quòd agens instrumentale non inducit in effectum similitudinem suam, sed similitudinem principalis agentis; principale autem agens inducit similitudinem suam. Et ideò ex hoc aliquid constituitur principale agens, quòd habet aliquam formam, quam in alterum transfundere potest; non autem ex hoc constituitur agens instrumentale, sed ex hoc quòd est

eos qui tantummodò à populo, aut sæculari potestate, ac magistratu vocati et instituti ad hæc ministeria exercenda ascendunt... non Ecclesiæ ministros, sed fures et latrones per ostium non ingressos, habendos esse (sess. xxiii, cap. 4).

(1) Abbatissa potestatem suspendendi ab officio, canonicas et clericos suæ jurisdictioni subjectos; subtrahendo scilicet beneficiorum fructus, et præcipiendo ne celebrent donec satisfecerint, non autem strictè et propriè ut suspensione, quæ censuris annumeratur, et irregularitatem inducit, ait Sylvius.

(2) Responsio negativa patet ex articulo præcedenti.

applicatum à principali agente ad effectum aliquem inducendum. Cùm ergo in actu clavium principale agens sit Christus, ut Deus per auctoritatem, et ut homo per meritum, ex ipsa plenitudine divinæ bonitatis in eo, et ex perfectione gratiæ consequitur quòd possit in actum clavium. Sed homo alius non potest in actum clavium sicut per se agens, quia nec ipse alteri gratiam, quâ remittuntur peccata, dare potest, nec sufficienter mereri; et ideò non est nisi sicut agens instrumentale. Unde et ille qui effectum clavium consequitur, non assimilatur utenti clavibus, sed Christo. Et propter hoc quantùmcumque aliquis habeat de gratia, non potest pertingere ad effectum clavium, nisi applicetur ad hoc ut minister per ordinis susceptionem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut inter instrumentum et effectum non exigitur similitudo secundùm convenientiam in forma, sed secundùm proportionem instrumenti ad effectum, ita etiam nec inter instrumentum et principale agens; et talis similitudo est in sanctis hominibus ad Christum passum; et talis similitudo eis usum clavium non confert.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis purus homo non possit alteri ex condigno mereri gratiam, tamen unius meritum potest cooperari (1) ad salutem alterius. Et ideò duplex est benedictio : una quæ est ab ipso homine puro, sicut merente per proprium actum; et talis potest fieri à quolibet sancto, in quo Christus habitat per gratiam, et hæc requirit majoritatem bonitatis ad minus, inquantum hujusmodi. Alia est benedictio quâ homo benedicit, ut benedictionem, quæ ex merito Christi, instrumentaliter alicui applicans; et quantùm ad hanc requiritur majoritas ordinis, et non virtutis.

ARTICULUS V — UTRUM MALI SACERDOTES USUM CLAVIUM HABEANT (2).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd mali sacerdotes usum clavium non habeant. Joan. enim (xx), ubi usus clavium apostolis traditur, Spiritûs sancti donum præmittitur (3). Sed mali non habent Spiritum sanctum. Ergo non habent usum clavium.

2. Præterea, nullus sapiens rex dispensationem sui thesauri suo inimico committit. Sed usus clavium in dispensatione consistit thesauri cœlestis Regis qui est ipsa Sapientia. Ergo mali, qui per peccatum sunt ejus hostes, non habent usum clavium.

3. Præterea, Augustinus dicit (De baptismo contra Donatistas, lib. v, cap. 21, ad fin.), quòd « sacramentum gratiæ dat etiam Deus per malos, ipsam verò gratiam nonnisi per seipsum vel per sanctos suos; et ideò remissionem peccatorum per seipsum facit, vel per ipsius colombæ membra. » Sed remissio peccatorum est usus clavium. Ergo peccatores, qui non sunt columbæ membra, usum clavium non habent.

4. Præterea, intercessio mali sacerdotis non habet aliquam efficaciam ad reconciliandum, quia, secundùm Gregorium (in Pastorali, part. I, cap. 11, à princ.), « cùm is qui displicet, ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur. » Sed usus clavium fit per quamdam intercessionem, ut patet in forma absolutionis. Ergo pravi sacerdotes non habent efficacem clavium usum.

(1) Cooperatur tantùm *ex congruo*, dum e contra ex sacramentis gratia consequatur *ex opere operato*.

(2) Responsio affirmativa de fide est contra valdenses, wicleffistas, aliosque novatores; quod ita expressè definivit concilium Tridentinum : *Si quis dixerit sacerdotes qui in mortali peccato sunt, potestatem ligandi et solvendi non habere, anathema sit* (sess. XIV, can. 10).

(3) Putà cùm Christus apostolis insufflans dicit (vers. 22) : *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc.

Sed *contra*, nullus potest scire de alio an sit in statu salutis. Si ergo nullus posset uti clavibus in absolvendo, nisi existens in statu salutis, nullus sciret se esse absolutum, quod est valdè inconveniens.

Præterea, iniquitas ministri non potest auferre liberalitatem domini. Sed sacerdos est solùm minister. Ergo non potest suâ malitiâ donum à Deo transmissum per eum nobis auferre (1).

CONCLUSIO. — **Sacerdos malus etsi gratiâ privetur, nullo modo privatur usu clavium, cùm sicut participatio formæ non facit instrumentum, ita nec subtractio talis formæ tollit usum instrumenti.**

Respondeo dicendum quòd sicut participatio formæ, quæ est inducenda in effectum, non facit instrumentum, ita nec subtractio talis formæ tollit usum instrumenti. Et ideò cùm homo sit tantùm instrumentaliter agens in usu clavium, quantùmcumque sit gratia per peccatum privatus, per quam gratiam fit remissio peccatorum, nullo tamen modo privatur usu clavium.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd donum Spiritûs sancti exigitur ad usum clavium, non ut sine quo fieri non possit, sed quia sine eo incongruè fit ex parte utentis (2), quamvis subjiciens se clavibus effectum clavium consequatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd rex terrenus in thesauro suo defraudari et decipi potest; et ideò dispensationem ejus hosti non committit. Sed Rex cœlestis defraudari non potest, quia totum ad ipsius honorem cedit, etiam quòd aliqui clavibus malè utantur, quia novit ex malis elicere bona, et per malos etiam multa bona facere. Et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd Augustinus loquitur de remissione peccatorum, secundùm quòd sancti homines cooperantur ad ipsam, non ex vi clavium, sed ex merito congrui. Et ideò dicit quòd etiam per malos sacramenta ministrat; et inter alia sacramenta etiam absolutio, quæ est usus clavium, computari debet; sed per membra columbæ, id est, per sanctos homines, facit remissionem peccatorum, inquantum eorum intercessionibus peccata remittit. — Vel potest dici quòd membra columbæ nominat omnes ab Ecclesia non præcisos; qui enim ab eis sacramenta recipiunt, gratiam consequuntur, non autem qui recipiunt ab illis qui sunt ab Ecclesia præcisi, quia ex hoc ipso peccant, excepto baptismo, quem in casu necessitatis licet etiam ab excommunicato recipere.

Ad *quartum* dicendum, quòd intercessio, quam sacerdos malus ex propria persona facit, non habet efficaciam; sed illa quam facit ut minister Ecclesiæ, habet efficaciam ex merito Christi. Utroque tamen modo debet intercessio sacerdotis populo subjecto prodesse (3).

ARTICULUS VI. — UTRUM SCHISMATICI, HÆRETICI, EXCOMMUNICATI, SUSPENSI ET DEGRADATI USUM CLAVIUM HABEANT.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi et degradati usum clavium habeant. Sicut enim potestas clavium dependet ab ordine, ita et potestas conficiendi. Sed non possunt amittere usum potestatis conficiendi, quia si conficiunt, confectum est, quamvis peccent conficientes. Ergo etiam non possunt amittere usum clavium.

(1) Idemque de aliis etiam sacramentis pro singulorum conditione dici potest, ac de pœnitentia nominatim sicut hîc.

(2) Id est, requiritur non ad validitatem, sed ad licitatem sacramenti (Cf. part. III, quæst. LXIV, art. 6).

(3) Cf. quod dictum est (part. III, quæst. LXXXII, art. 6).

2. Præterea, omnis potestas spiritualis activa in eo qui habet usum liberi arbitrii, exit in actum, quando vult. Sed potestas clavium adhuc remanet in prædictis, quia cùm non detur nisi in ordine, oporteret reordinari eos, quando ad Ecclesiam redeunt. Ergo cùm sit potentia activa, possunt in actum ejus exire cùm voluerint.

3. Præterea, spiritualis gratia magis impeditur per culpam quàm per pœnam. Sed excommunicatio, et suspensio, et degradatio sunt pœnæ quædam. Cùm ergo propter culpam non amittat aliquis usum clavium, videtur quòd nec propter ista.

Sed *contra*. Augustinus dicit (tract. 121 in Joan. sub. fin.), quòd « Ecclesiæ charitas peccata dimittit, charitas autem est quæ facit Ecclesiæ unionem. Cùm ergo prædicti sint ab Ecclesiæ unione divisi, videtur quòd usum clavium non habeant in remittendis peccatis.

Præterea, nullus absolvitur à peccato secundùm hoc quòd peccat. Sed aliquis à prædictis absolutionem peccatorum petens peccat, contra præceptum Ecclesiæ faciens. Ergo per eos à peccato absolvi non potest, et sic idem quod priùs.

CONCLUSIO. — Hæretici, schismatici et excommunicati, habent quidem potestatem quantùm ad essentiam : sed usus in eis impeditur ex defectu materiæ, quia eos Ecclesia tali usu privat, subtrahendo illis subditos.

Respondeo dicendum quòd in omnibus prædictis manet clavium potestas quantùm ad essentiam ; sed usus impeditur ex defectu materiæ. Cùm enim usus clavium in utente prælationem requirat (1) respectu ejus in quem utitur, ut supra dictum est (quæst. XVII, art. 2 ad 2), propria materia, in quam exercetur usus clavium, est homo subditus. Et quia per ordinationem Ecclesiæ unus subditur alteri, ideò etiam per Ecclesiæ prælatos potest subtrahi alicui ille qui erat ei subjectus. Unde cùm Ecclesia hæreticos, et schismaticos, et alios hujusmodi privet, subtrahendo subditos vel simpliciter, vel quantùm ad aliquid (2), quantùm ad hoc quòd privati sunt, non possunt usum clavium habere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd materia sacramenti Eucharistiæ, in quam suam potestatem exercet sacerdos, non est homo, sed panis triticeus, et in baptismo homo simpliciter. Unde sicut si subtraheretur hæretico panis triticeus, conficere non posset, ita nec si subtrahatur prælato prælatio (3), absolvere poterit; potest tamen baptizare et conficere, quamvis ad suî damnationem.

Ad *secundum* dicendum, quòd propositio habet veritatem, quando non deest (4) materia, sicut est in proposito.

Ad *tertium* dicendum, quòd ex ipsa culpa non subtrahitur materia, sicut per aliquam pœnam ; unde pœna non impedit per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione prædictâ (in corp.).

(1) Hæc prælatio vocatur potestas jurisdictionis. Eâ de re cf. quod dictum est (part. III, quæst. LXIV, art. 6, et suppl. quæst. VIII, art. 5 et 6).

(2) *Simpliciter* utique quantùm ad hæreticos et schismaticos qui subditis privantur absolutè, sed *quantùm ad aliquid* propter suspensos qui privantur ad tempus.

(3) *Prælatio* sive jurisdictio.

(4) In Nicol., *quando non adest.*

QUÆSTIO XX.

DE HIS IN QUOS USUS CLAVIUM EXERCERI POTEST, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his in quos usus clavium exerceri potest. Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm sacerdos possit in quemlibet hominem uti clave quam habet. — 2° Utrùm sacerdos possit semper suum subditum absolvere. — 3° Utrùm aliquis possit uti clavibus in suum superiorem.

ARTICULUS I. — UTRUM SACERDOS POSSIT UTI CLAVE QUAM HABET IN QUEMLIBET HOMINEM (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem. Potestas enim clavium in sacerdotes descendit ex illa divina auctoritate quâ dixit : *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* (Joan. xx, 22). Sed illud indeterminatè dictum est. Ergo habens clavem, indeterminatè potest eâ uti in quoslibet.

2. Præterea, clavis corporalis quæ aperit unam seram, aperit omnes alias ejusdem modi. Sed omne peccatum cujuscumque hominis est ejusdem rationis obstaculum respectu introitûs cœli. Ergo si potest unum hominem sacerdos per clavem quam habet, solvere, poterit et quoscumque alios.

3. Præterea, sacerdotium novi Testamenti est perfectiùs quàm veteris Testamenti. Sed sacerdos veteris Testamenti poterat uti suâ potestate quam habebat discernendi inter lepram et lepram, indifferenter in omnes. Ergo multò fortiùs sacerdos evangelicus potest uti potestate suâ in omnes.

Sed *contra* est quod dicitur (16, quæst. 1 in appendice Grat. ad cap. *Adjicimus*) : « Nulli sacerdotum liceat parochianum alterius absolvere aut ligare. » Ergo non quilibet potest quemlibet absolvere.

Præterea, judicium spirituale debet esse ordinatius quàm temporale. Sed in judicio temporali non potest quilibet judex quemlibet judicare. Ergo cùm usus clavium sit judicium quoddam, non potest sacerdos quilibet suâ clavi in quemlibet uti.

CONCLUSIO. — Prælatus qui habet indistinctam potestatem in omnes, potest uti potestate clavium in omnes : at qui sub eo distinctas potestates acceperunt, in eos solùm, qui sibi commissi sunt, clavibus uti possunt, nisi in articulo necessitatis.

Respondeo dicendum quòd ea quæ circa singularia operari oportet, non eodem modo omnibus competunt. Unde sicut præter generalia medicinæ præcepta oportet adhiberi medicos, quibus præcepta universalia medicinæ singulis infirmis vel infirmitatibus, secundùm quòd debent, aptentur; ita in quolibet principatu, præter illum qui in universalia præcepta legis tradit, oportet esse aliquos qui ea singulis, secundùm quòd debent, adaptent. Et propter hoc etiam in cœlesti hierarchia sub potestatibus, quæ indistinctè præsunt, ponuntur principatus, qui singulis provinciis distribuuntur, et sub his angeli, qui singulis hominibus in custodiam deputantur, ut patet ex his quæ dicta sunt (in lib. II, dist. 10, quæst. I, art. 1 et 2, et part. I, quæst. CXIII, art. 1 et 2). Unde et ita debet esse in prælatione Ecclesiæ militantis, ut apud aliquem esset prælatio indistinctè in omnes (2), et sub hoc essent alii, qui super diversos potestatem distinctam

(1) Confer quod jam dictum est (quæst. VIII, art. 4).

(2) Ita summus pontifex qui non in omnes tantùm sacramenta recipientes, vel per pœnitentiam absolvendos universalem habet potestatem, sed et in omnes illos quorum est sacramenta conferre vel pœnitentes absolvere.

acciperent (1). Et quia usus clavium requirit aliquam prælationis potestatem, per quam ille in quem usus clavium communicatur, efficitur materia propria illius actûs; ideò ille qui habet indistinctam potestatem super omnes, potest uti clavibus in omnes; illi autem qui sub eo distinctas potestates acceperunt, non in quoslibet uti possunt clavibus, sed in eos tantùm qui eis in sortem venerunt, nisi in necessitatis articulo, ubi nemini sacramenta sunt deneganda.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad absolutionem à peccato requiritur duplex potestas, scilicet potestas ordinis et potestas jurisdictionis. Prima quidem potestas æqualiter est in omnibus sacerdotibus, non autem secunda. Et ideò ubi Dominus (Joan. xx) dedit omnibus apostolis communiter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate quæ consequitur ordinem; unde et sacerdotibus, quando ordinantur, illa verba dicuntur. Sed Petro singulariter dedit potestatem dimittendi peccata (Matth. xvi), ut intelligatur quòd ipse præ aliis habet potestatem jurisdictionis. Potestas autem ordinis, quantùm est de se, se extendit ad omnes absolvendos. Et ideò indeterminatè Dominus dicit (2): *Quorum remiseritis peccata*, intelligens tamen quòd usus illius potestatis esse deberet, præsuppositâ potestate Petro collatâ, secundùm ipsius ordinationem.

Ad *secundum* dicendum, quòd clavis materialis non potest aperire nisi seram propriam; nec aliqua virtus activa potest agere nisi in propriam materiam. Materia autem propria potestatis ordinis efficitur aliquis per jurisdictionem. Et ideò non potest aliquis clave uti in eum in quem jurisdictio non datur.

Ad *tertium* dicendum, quòd populus Israel unus populus erat, et unum tantummodò templum habebat; unde non oportebat sacerdotum jurisdictiones distingui, sicut nunc in Ecclesia, in qua congregantur diversi populi et nationes.

ARTICULUS II. — UTRUM SACERDOS POSSIT SEMPER SUUM SUBDITUM ABSOLVERE (3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdos non possit semper suum subditum absolvere. Sicut enim Augustinus dicit (alius auctor, lib. De vera et falsa pœnit. cap. xx, in littera, iv, dist. 19), « nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis ab illis sit quæ in aliis judicat. » Sed quandoque contingit quòd sacerdos est particeps criminis quod subditus suus commisit, sicut cùm mulierem subditam cognovit. Ergo videtur quòd non semper possit in suos subditos potestate clavium uti.

2. Præterea, per potestatem clavium homo ab omnibus defectibus curatur. Sed quandoque alicui peccato annexus est irregularitatis defectus, vel excommunicationis sententia, à qua simplex sacerdos absolvere non potest. Ergo videtur quòd non possit uti clavium potestate in illos qui talibus irretiti sunt.

3. Præterea, sacerdotii nostri judicium et potestas per judicium veteris

(1) Ita episcopi et parochi secundùm hæc verba concilii Tridentini : *Distincto populo in proprias certasque parochias, unicuique suum perpetuum peculiaremque episcopi parochum assignent qui eas cognoscere valeat et à quo solo licitè sacramenta suscipiant* (sess. xxiv, cap. 13).

(2) Quoad personas quibus peccata remittuntur vel remittenda supponuntur : etsi determinatè quoad personas quibus potestas illa remittendi confertur, nempe quantùm ad apostolos nominatim et consequenter eorum successores.

(3) De fide est episcopos sibi quædam peccata reservare posse, etiam in foro interno ; quod ita definivit concil. Trident. : *Si quis dixerit episcopos non habere jus reservandi sibi casus, nisi quoad externam politiam, atque ideò casuum reservationem non prohibere quominùs sacerdos à reservatis verè absolvat; anathema sit* (sess. xiv, can. 11).

sacerdotii figuratum est. Sed minoribus judicibus secundùm legem non omnia competebat discutere, sed ad superiores recurrebant, ut dicitur (Exodi XXIV, 14) : *Si quid natum fuerit quæstionis inter vos* (1), *referetis ad eos*. Ergo videtur quòd nec sacerdos de gravioribus peccatis possit subditum suum absolvere, sed debeat ad superiorem remittere.

Sed *contra*, cuicumque committitur principale, committitur et accessorium. Sed sacerdotibus committitur quòd subditis suis Eucharistiam dispensent, ad quam ordinatur absolutio à peccatis quibuscumque. Ergo sacerdos ab omnibus peccatis potest subditum suum absolvere, quantùm est de clavium potestate.

Præterea, gratia omne peccatum tollit, quantùmcumque sit parva. Sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia datur. Ergo, quantùm est de potestate clavium, de omnibus peccatis absolvere potest.

CONCLUSIO. — Potest simplex sacerdos potestate ordinis remittere omnia peccata : aliqua tamen peccata per defectum jurisdictionis, quam illi superior non committit, remittere non potest.

Respondeo dicendum quòd potestas ordinis, quantùm est de se, extendit se ad omnia peccata remittenda. Sed quia ad usum hujusmodi potestatis, ut dictum est, requiritur jurisdictio, quæ à majoribus in inferiores descendit; ideò potest superior aliqua sibi reservare, in quibus judicium inferiori non committat; aliàs de quolibet potest simplex sacerdos absolvere, habens jurisdictionem. Sunt autem quinque casus in quibus oportet quòd simplex sacerdos pœnitentem ad superiorem remittat (2) : primus est quando est solemnis pœnitentia imponenda, quia ejus minister proprius est episcopus; secundus est de excommunicatis; quando inferior sacerdos non potest absolvere, utpote quando est à superiore excommunicatus; tertius quando invenit irregularitatem contractam, pro cujus dispensatione debet ad superiorem remittere; quartus de incendiariis; quintus quando est consuetudo in aliquo episcopatu quòd enormia crimina ad terrorem reserventur episcopo; quia consuetudo dat, vel aufert in talibus potestatem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in tali casu nec sacerdos debet audire confessionem mulieris cum qua peccavit, de illo peccato, sed debet ad alium mittere; nec illa debet ei confiteri, sed debet petere licentiam ad alium eundi, vel ad superiorem recurrere, si ille licentiam denegaret, tum propter periculum, tum quia est minor verecundia. Si tamen absolveret, absoluta esset. Quod enim Augustinus dicit quòd non debet esse in eodem crimine, intelligendum est secundùm congruitatem, non secundùm necessitatem sacramenti (3).

Ad *secundum* dicendum, quòd pœnitentia ab omnibus defectibus culpæ liberat, non autem ab omnibus defectibus pœnæ; quia adhuc post peractam pœnitentiam de homicidio aliquis remanet irregularis. Unde sacerdos potest de crimine absolvere, et pro pœna amovenda debet ad superiorem remittere, nisi in excommunicatione, quia absolutio ab ipsa debet præcedere absolutionem à peccato; quia quamdiù aliquis est excommunicatus, non potest recipere aliquod Ecclesiæ sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procedit quantùm ad hæc in quibus sibi superiores potestatem jurisdictionis reservant.

(1) Vulgata omittit, *inter vos*.

(2) Ad casuum reservationem integram recensionem unusquisque Rituale et statuta suæ diœcesis consulat.

(3) Vide constitutiones duas Benedicti XIV, alteram an. 1741, cujus initium : *Sacramentum pœnitentiæ;* alteram verò an. 1745, quæ incipit : *Apostolici muneris*.

ARTICULUS III. — UTRUM ALIQUIS UTI POSSIT CLAVIBUS IN SUUM SUPERIOREM (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd aliquis non possit uti clavibus in suum superiorem. Actus enim sacramentalis quilibet requirit propriam materiam. Sed propria materia usûs clavium est persona subjecta, ut dictum est (quæst. præc. art. 6). Ergo in eum qui non est subditus, non potest clavibus sacerdos uti.

2. Præterea, Ecclesia militans imitatur triumphantem. Sed in cœlesti Ecclesia inferior angelus nunquàm purgat, aut illuminat, aut perficit superiorem. Ergo nec aliquis inferior sacerdos potest uti actione hierarchicâ quæ est per absolutionem, in superiorem.

3. Præterea, judicium pœnitentiæ debet esse ordinatius quàm judicium exterioris fori. Sed in exteriori foro inferior non potest excommunicare aut absolvere superiorem. Ergo videtur quòd nec in foro pœnitentiali.

Sed *contra*, superior prælatus etiam circumdatus est infirmitate, et contingit ipsum peccare. Sed remedium contra peccatum est potestas clavium. Ergo cùm ipse non possit in seipsum clave uti, quia non potest esse simul judex et reus, videtur quòd possit inferior in ipsum clavis potestate uti.

Præterea, absolutio, quæ fit per virtutem clavium, ordinatur ad perceptionem Eucharistiæ. Sed inferior potest superiori Eucharistiam dispensare, si petat. Ergo et clavium potestate in ipsum uti, si se ei subjecerit.

CONCLUSIO. — Cùm superior prælatus non possit in seipsum clave uti, et possit inferioris potestatem limitatam extendere in se et in alios : consequens est quòd inferior in superiorem uti possit clavium potestate sic extensa.

Respondeo dicendum quòd potestas clavium, quantùm est de se, extendit se ad omnes, ut dictum est (art. præc.). Sed quòd in aliquem sacerdos non possit potestate clavium uti, contingit ex hoc quòd ejus potestas est ad aliquos specialiter limitata. Unde ille qui limitavit potest extendere in quem voluerit : et propter hoc etiam potestatem ei dare potest in seipsum (2); quamvis ipse in seipsum uti clavium potestate non possit, quia potestas clavium requirit pro materia aliquem subjectum, et ita alium; sibi ipsi enim aliquis subjectus esse non potest.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis episcopus, quem simplex sacerdos absolvit, sit superior eo simpliciter, est tamen inferior eo inquantum ei se ut peccatorem subjicit.

Ad *secundum* dicendum, quòd in angelis non potest accidere aliquis defectus ratione cujus inferioribus suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus. Et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd judicium exterius est secundùm homines, sed judicium confessionis est quoad Deum, apud quem aliquis redditur minor ex hoc quòd peccat, non autem apud hominum prælationes. Et ideò in exteriori judicio sicut nullus in seipsum sententiam dare potest excom-

(1) Les cardinaux, les évêques et autres prélats inférieurs exempts peuvent en tout lieu se choisir un confesseur, ait DD. Gousset, pourvu qu'ils s'adressent à des prêtres approuvés par l'ordinaire. Il est même accordé aux évêques et aux cardinaux d'emmener avec eux un confesseur qu'ils ont approuvé, et de se confesser à lui, bien qu'ils se trouvent dans un autre diocèse. Quant aux curés, ils ne peuvent choisir pour confesseur qu'un prêtre approuvé par l'ordinaire (Théol. morale, tom. II, p. 510).

(2) Non tamen, ait Sylvius, similiter concedere potest summus pontifex ut ab aliquo excommunicetur, ut patet ex respons. ad 3.

municationis, ita nec alteri committere ut se excommunicet. Sed in foro conscientiæ potest alteri committere suam absolutionem, quâ ipse uti non posset. Vel dicendum quòd absolutio in foro confessionis est principaliter potestatis clavium, et ex consequenti respicit jurisdictionem; sed excommunicatio respicit totaliter jurisdictionem. Quantùm autem ad potestatem ordinis omnes sunt æquales, non autem quantùm ad jurisdictionem. Et ideò non est simile.

QUÆSTIO XXI.

DE EXCOMMUNICATIONIS DEFINITIONE, ET CONGRUITATE ET CAUSA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter videndum est de excommunicatione. De qua primò considerandum est de definitione excommunicationis, et congruitate, et causâ; secundò de eo qui potest excommunicare et excommunicari; tertiò de participatione cum excommunicatis; quartò de absolutione ab excommunicatione. Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm convenienter excommunicatio definiatur. — 2° Utrùm Ecclesia debeat aliquem excommunicare. — 3° Utrùm aliquis pro aliquo temporali damno sit excommunicandus. — 4° Utrùm excommunicatio injustè lata aliquem effectum habeat.

ARTICULUS I. — UTRUM COMPETENS SIT HÆC DEFINITIO EXCOMMUNICATIONIS: EXCOMMUNICATIO EST SEPARATIO A COMMUNIONE ECCLESIÆ, ETC.

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 18, quæst. II, art. 1, quæst. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd incompetens sit hæc definitio excommunicationis à quibusdam posita : *Excommunicatio est separatio à communione Ecclesiæ, quoad fructum, et suffragia generalia* (1). Suffragia enim Ecclesiæ valent eis pro quibus fiunt. Sed Ecclesia orat pro eis qui extra Ecclesiam sunt, sicut pro hæreticis et paganis. Ergo etiam pro excommunicatis, qui extra Ecclesiam sunt : et sic eis suffragia Ecclesiæ valent.

2. Præterea, nullus amittit suffragia Ecclesiæ nisi per culpam. Sed excommunicatio non est culpa, sed pœna. Ergo per excommunicationem non separatur aliquis à suffragiis Ecclesiæ communibus.

3. Præterea, fructus Ecclesiæ non videtur esse aliud quàm suffragia : non enim potest intelligi de fructu bonorum temporalium, quia hæc excommunicatis non auferuntur. Ergo inconvenienter utrumque ponitur.

4. Præterea, excommunicatio minor quædam excommunicatio est, sed per eam homo non perdit suffragia Ecclesiæ. Ergo definitio non est conveniens.

CONCLUSIO. — Cùm hìc agatur de excommunicatione majore, bona est hæc definitio : excommunicatio est separatio à communione Ecclesiæ, quoad fructum et suffragia generalia : hìc enim continetur et communionis fidelium, et sacramentorum interdictio.

Respondeo dicendum quòd ille qui per baptismum in Ecclesia ponitur, ad duo adscribitur, scilicet ad cœtum fidelium, et ad participationem sacramentorum, et hoc secundum præsupponit primum, quia in sacramentis participandis etiam fideles communicant. Et ideò aliquis potest extra Ecclesiam fieri per excommunicationem dupliciter. Uno modo ita quòd separetur tantùm à participatione sacramentorum : et hæc est excommunicatio

(1) L'excommunication, ait DD. Gousset, est une censure par laquelle un chrétien est séparé de la communion des fidèles, et privé, en tout ou en partie, des biens spirituels qui sont à la disposition de l'Eglise (Théolog. mor. tom. II, p. 624).

minor. Alio modo ita quòd excludatur ab utroque : et sic est excommunicatio major, quæ hìc definitur (1). Non autem potest esse tertium, scilicet quòd excludatur à communione fidelium, et à participatione sacramentorum, ratione jam dictâ : quia scilicet fideles in sacramentis communicant. Sed communicatio fidelium est duplex, quædam in spiritualibus, sicut sunt mutuæ orationes, et conventus ad sacra percipienda; quædam in corporalibus actibus legitimis : quæ quidem communicationes his versibus continentur :

Si pro delictis anathema quis efficiatur
Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os, scilicet ne osculum detur; *orare*, ne cum excommunicatis oremus; *vale*, ne salutentur; *communio*, ne scilicet in sacramentis cum ipsis aliquis communicet; *mensa negatur*, ne aliquis cum eis in mensa comedat (2). Præmissa ergo definitio importat separationem à sacramentis, in hoc quod dicit, *quoad fructum;* et à communione fidelium quantùm ad spiritualia in hoc quod dicit, *et suffragia Ecclesiæ communia*. Alia autem definitio invenitur, quæ datur secundùm separationem ab utrisque actibus, quæ talis est: *Excommunicatio est à qualibet licita communione fidelium separatio.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd pro infidelibus oratur, sed ipsi orationis fructum non percipiunt, nisi ad fidem convertantur. Similiter et pro excommunicatis orari potest, quamvis non inter orationes, quæ pro membris Ecclesiæ fiunt; et tamen fructum non percipiunt, quamdiù in excommunicatione manent; sed oratur, ut detur eis spiritus pœnitentiæ, ut ab excommunicatione solvantur.

Ad *secundum* dicendum, quòd suffragia alicujus valent alicui secundùm quòd ei continuantur. Potest autem actio unius alteri continuari dupliciter : uno modo ex vi charitatis, quæ omnes fideles connectit, ut sint unum in Deo, sicut dicitur (Psal. CXVIII, 63) : *Particeps ego sum omnium timentium te.* Et hanc continuationem excommunicatio non intercipit : quia justè quis excommunicari non potest nisi pro culpa mortali, per quam quis à charitate jam divisus est, etiamsi non excommunicetur. Injusta autem excommunicatio charitatem alicui auferre non potest; cùm sit de maximis bonis, quæ non possunt alicui invito auferri. Alio modo per intentionem suffragia facientis, quæ in aliquem fertur, pro quo fiunt : et hanc continuationem excommunicatio intercipit; quia Ecclesia per excommunicationis sententiam separat excommunicatos ab universitate fidelium, pro quibus suffragia facit. Unde suffragia Ecclesiæ eis non prosunt, quæ pro tota Ecclesia fiunt; nec ex persona Ecclesiæ oratio pro eis inter membra Ecclesiæ fieri potest; quamvis aliqua persona privata possit ad eorum conversionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.

Ad *tertium* dicendum, quòd fructus spiritualis Ecclesiæ non solùm est ex suffragiis, sed etiam ex perceptione sacramentorum, et ex convictu fidelium.

Ad *quartum* dicendum, quòd minor excommunicatio non habet perfec-

(1) Quoties theologi aut canonistæ loquuntur de excommunicatione sine addito, tum de excommunicatione majori semper agitur.

(2) Triplex etiam distinguitur communio : una merè interna per gratiam et charitatem; secunda, partim interna, partim externa, in orationibus, sacrificiis, sacramentis, etc. ; res enim sunt externæ, fructus earum internus; tertia est omninò externa, consistens in actionibus externis ad societatem humanam pertinentibus, ut mutua salutatio, mensa communis, etc. Primam non tollit excommunicatio, sed supponit ablatam; tollit autem secundam et tertiam.

tam rationem excommunicationis, sed aliquid ipsius participat : et ideò non oportet quòd totaliter ei excommunicationis definitio conveniat, sed solùm quoad aliquid.

ARTICULUS II. — UTRUM ECCLESIA DEBEAT ALIQUEM EXCOMMUNICARE (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd Ecclesia nullum debeat excommunicare, quia excommunicatio maledictio quædam est. Sed (Rom. XII) prohibemur maledicere. Ergo Ecclesia excommunicare non debet.

2. Præterea, Ecclesia militans debet imitari triumphantem. Sed, ut (in Epist. Judæ) legitur, *cùm Michael archangelus cum diabolo altercaretur de Moysi corpore, non est ausus judicium inferre blasphemiæ; sed dixit : Imperet tibi Dominus.* Ergo nec Ecclesia militans debet alicui judicium maledictionis, vel excommunicationis inferre.

3. Præterea, nullus est in manu hostis tradendus, nisi omninò desperatus. Sed per excommunicationem traditur aliquis in manu Satanæ, ut patet (I. Corinth. v). Cùm ergo de nemine sit desperandum in ista vita, Ecclesia nullum debet excommunicare.

Sed *contra* est quòd Apostolus (I. Cor. v) mandat quemdam excommunicari, sive tradi Satanæ.

Præterea (Matth. XVIII, 17), dicitur de illo qui Ecclesiam audire contemnit : *Sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* Sed ethnici sunt extra Ecclesiam. Ergo et illi qui Ecclesiam audire contemnunt, per excommunicationem extra Ecclesiam sunt ponendi.

CONCLUSIO. — Cùm Ecclesia in terris, Dei vicem gerat, illiusque judicium Dei judicio conforme sit, ritè excommunicare potest, sive peccatorem à communione Ecclesiæ, sive à suffragiis et aliis spiritualibus separet.

Respondeo dicendum quòd judicium Ecclesiæ conforme debet esse judicio Dei. Deus autem peccatores multipliciter punit, ut ad bonum eos trahat; uno modo flagellis castigando, alio modo hominem sibi relinquendo, ut, auxiliis subtractis, quibus à malo præpediebatur, suam infirmitatem cognoscat, et humilis ad Deum redeat, à quo superbus discesserat. Et quantùm ad utrumque Ecclesia in excommunicationis sententia divinum judicium imitatur. Inquantum enim aliquem à communione fidelium separat, ut erubescat, imitatur divinum judicium, quo per flagella castigat; inquantum autem à suffragiis, et aliis spiritualibus separat, imitatur divinum judicium, quo hominem sibi relinquit, ut per humilitatem seipsum cognoscens ad Deum redeat (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd maledictio potest esse dupliciter : uno modo ita quòd in malo quod irrogat, vel dicit, per intentionem sistat : et sic maledictio omnibus modis est prohibita. Alio modo ita quòd malum quod quis maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinet qui maledicitur : et sic maledictio quandoque est licita et salutifera; sicut etiam medicus aliquod nocumentum infert infirmo, ut sectionem, per quam ab infirmitate liberetur (3).

(1) De fide est Ecclesiam habere potestatem excommunicandi, siquidem eà sæpè sæpiùs usa est.

(2) Hâc ratione excommunicatio interdum dicitur medicinalis, ut ab Innocent. IV in concil. Lugdun. tit. I.

(3) Itaque magnâ prudentiâ et circumspectione opus est in excommunicatione ferenda, ut his verbis monuit concil. Trident. : *Quamvis excommunicationis gladius nervus sit ecclesiasticæ disciplinæ et ad continendos in officio populos valdè salutaris ; sobriè tamen magnâque circumspectione exercendus est; cùm experientia doceat, si temerè aut levibus ex rebus incutiatur, magis contemni quàm formidari et perniciem potiùs parare quàm salutem* (sess. XXV, cap. 3).

Ad *secundum* dicendum, quòd diabolus incorrigibilis est; et ideò non est susceptibilis alicujus boni per excommunicationis pœnam.

Ad *tertium* dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis suffragiis Ecclesiæ privatur, triplex incommodum incurrit, per tria quæ quis ex suffragiis Ecclesiæ consequitur. Valent enim ad augmentum gratiæ eis qui eam habent, vel ad merendum eis qui non habent : et quantùm ad hoc Magister Sententiarum dicit (Sent. IV, dist. 18) : « Gratia Dei per excommunicationem subtrahitur. » Valent etiam ad custodiam virtutis : et quantùm ad hoc dicit quòd *protectio subtrahitur*, non quòd omninò à Dei providentia excludatur excommunicatus, sed ab illa protectione quâ filios Ecclesiæ specialiori modo custodit. Valent etiam ad defensionem ab hoste : et quantùm ad hoc dicit quòd « diabolo major potestas sæviendi in ipsum datur et spiritualiter et corporaliter. » Unde in primitiva Ecclesia, quando oportebat per signa homines ad fidem invitare, sicut Spiritûs sancti donum visibili signo manifestabatur, ita et excommunicatio corporali vexatione à diabolo innotescebat. Nec est inconveniens, si ille qui non est desperatus hosti detur, quia non datur quasi damnandus, sed quasi corrigendus; cùm in potestate Ecclesiæ sit ex ejus manu ipsum, cùm voluerit, eripere.

ARTICULUS III. — UTRUM ALIQUIS PRO ALIQUO TEMPORALI DAMNO DEBEAT EXCOMMUNICARI (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd nullus pro aliquo temporali damno debeat excommunicari, quia pœna non debet excedere culpam. Sed pœna excommunicationis est privatio alicujus boni spiritualis quod omnibus bonis temporalibus præeminet. Ergo pro temporalibus nullus est excommunicandus.

2. Præterea, nulli malum pro malo reddere debemus, secundùm Apostoli præceptum (Rom. XII). Sed hoc esset malum pro malo reddere, si pro tali damno quis excommunicaretur. Ergo nullo modo hoc debet fieri.

Sed *contra* est quòd Petrus Ananiam et Saphiram pro defraudatione pretii agri sententiâ mortis damnavit (Act. v). Ergo et Ecclesiæ licet pro temporalibus damnis excommunicare.

CONCLUSIO. — Cùm per peccatum mortale reddatur homo regno indignus, potest quis mortaliter peccans damnum temporale inferendo; pro illo (præsertim si contumax sit) ab Ecclesia excommunicari.

Respondeo dicendum quòd per excommunicationem judex ecclesiasticus excommunicatos excludit à regno quodammodò. Unde cùm non debeat à regno excludere nisi indignos, ut ex definitione clavis patuit (qu. XVII, art. 2); nec aliquis reddatur indignus, nisi per peccatum mortale charitatem amiserit, quæ est via ducens ad regnum; ideò nullus excommunicari debet nisi pro peccato mortali. Et quia in damnificando aliquem corporaliter, vel in rebus temporalibus aliquis mortaliter peccat, et contra charitatem facit; ideò pro damno temporali illato Ecclesia aliquem excommunicare potest. Sed quia excommunicatio est gravissima pœnarum, pœnæ autem medicinæ sunt, secundùm Philosophum (Ethic. lib. II, cap. 3, à princ.), sapientis autem medici est à levioribus incipere medicinis, et minùs periculosis : ideò excommunicatio infligi non debet etiam pro peccato mortali, nisi contumax fuerit, vel non veniendo ad ju-

(1) *In causis judicialibus*, ait concilium Tridentinum, *mandatur omnibus judicibus ecclesiasticis, cujuscumque dignitatis existant, ut quandocumque executio realis vel personalis in qualibet parte judicii propriâ auctoritate ab ipsis fieri potuerit, abstineant seu à censuris ecclesiasticis, seu interdicto* (sess. XXV, cap. 3).

dicium, vel ante terminationem judicii sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo. Tunc enim, postquàm monitus fuerit (1), si obedire contempserit, contumax reputatur; et excommunicari debet à judice jam non habente quid contra ipsum faciat ampliùs.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd culpæ quantitas non mensuratur ex nocumento quod quis facit, sed ex voluntate quâ facit, contra charitatem agens. Et ideò quamvis pœna excommunicationis excedat nocumentum, non tamen excedit quantitatem culpæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd cùm aliquis per pœnam corrigitur. non redditur ei malum, sed bonum : quia pœnæ medicinæ sunt, ut dictum est (in corp. art.).

ARTICULUS IV. — UTRUM EXCOMMUNICATIO INJUSTE LATA ALIQUEM EFFECTUM HABEAT.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd excommunicatio injustè lata nullo modo effectum habeat, quia per excommunicationem protectio et gratia Dei subtrahitur : quæ non possunt injustè subtrahi. Ergo excommunicatio injustè lata non habet effectum.

2. Præterea, Hieronymus dicit (sup. illud Matth. XVI : *Tibi dabo claves*) quòd « est de supercilio Pharisæorum æstimare esse ligatum, vel solutum, qui ligatur vel solvitur injustè. » Sed eorum supercilium erat superbum et erroneum. Ergo excommunicatio injusta nullum habet effectum.

Sed *contra*, secùndùm Gregorium (hom. XXVI in Evang. circa med.), « sententia pastoris, sive justa, sive injusta, timenda est. » Non autem esset timenda nisi aliquid noceret etiam injusta. Ergo, etc.

CONCLUSIO. — Si excommunicatio injustè lata sit ex parte excommunicantis, scilicet vel ex ira, aut ex odio, nihilominùs effectum sortitur : at si ex parte excommunicationis, ita ut error ille irritam faciat sententiam, nullius est effectus.

Respondeo dicendum quòd excommunicatio potest dici injusta dupliciter : uno modo ex parte excommunicantis; sicut cùm ex odio, vel ex ira aliquis excommunicat : et tunc excommunicatio nihilominùs habet effectum suum, quamvis ille qui excommmunicat peccet, quia iste justè patitur, quamvis ille injustè faciat. Alio modo ex parte ipsius excommunicationis, vel quia causa excommunicationis est indebita, vel quia fertur sententia, juris ordine prætermisso : et tunc si sit talis error ex parte sententiæ, qui sententiam nullam esse faciat, non habet effectum, quia non est excommunicatio; si autem talis error non annullet sententiam, habet effectum suum; et debet excommunicatus humiliter obedire (et erit ei ad meritum), et vel ad superiorem judicem recurrere, vel petere ab excommunicante absolutionem. Si autem contemneret, eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoque quòd sit debita causa ex parte excommunicantis, quæ non est debita ex parte excommunicati; sicut cùm aliquis pro falso crimine in judicio probato excommunicatur : et tunc si humiliter sustinet, humilitatis meritum recompensat excommunicationis damnum (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis homo gratiam Dei injustè

(1) In excommunicatione ab homine requiritur trina monitio; si nulla omninò præcedat monitio, probabile est excommunicationem fore irritam.

(2) Id verius est, ait Sylvius, quòd talis excommunicatio injusta sit invalida, ideòque nec privat suffragiis communibus, nec participatione sacramentorum, nec alios effectus habeat; nisi quòd propter scandalum, debeat se talis ut excommunicatum gerere apud alios, donec constet de nullitate sententiæ. Ita sentiunt Major (Sent. IV, dist. 18, quæst. II), Adrian. (quodlib. VI, art. 1), Cajet. (2 2, quæst. LXX, art. 4), Dominicus (dist. 22, quæst. I, art. 5).

amittere non possit, potest tamen amittere illa injustè quæ ex parte nostra sunt, quæ ad gratiam Dei disponunt; sicut patet si subtrahatur alicui doctrinæ verbum, quod ei debetur. Et hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, ut ex prædictis patet (art. 2 huj. qu. ad 3).

Ad *secundum* dicendum, quòd Hieronymus loquitur quantùm ad culpam, et non quantùm ad pœnas, quæ possunt etiam injustè infligi à rectoribus Ecclesiarum.

QUÆSTIO XXII.

DE HIS QUI POSSUNT EXCOMMUNICARE ET EXCOMMUNICARI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his qui possunt excommunicare et excommunicari. Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm quilibet sacerdos possit excommunicare. — 2° Utrùm non sacerdos excommunicare possit. — 3° Utrùm excommunicatus, vel suspensus possit alium excommunicare. — 4° Utrùm aliquis seipsum, vel æqualem, vel superiorem possit excommunicare. — 5° Utrùm aliqua universitas excommunicari possit. — 6° Utrùm semel excommunicatus excommunicari possit ulteriùs.

ARTICULUS I. — UTRUM QUILIBET SACERDOS POSSIT EXCOMMUNICARE.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd quilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clavium. Sed quilibet sacerdos habet claves. Ergo quilibet sacerdos potest excommunicare

2. Præterea, majus est absolvere et ligare in foro pœnitentiæ quàm in foro judicii. Sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro pœnitentiali absolvere et ligare. Ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

Sed *contra*, ea in quibus imminet periculum sunt majoribus reservanda. Sed pœna excommunicationis est valdè periculosa, nisi cum moderamine fiat. Ergo non debet cuilibet sacerdoti committi.

CONCLUSIO. — Soli episcopi et majores prælati excommunicare possunt, qui habent jurisdictionem in foro judiciali, ad quod spectat causa, quæ obligat hominem in comparatione ad alios homines.

Respondeo dicendum quòd in foro conscientiæ causa agitur inter hominem et Deum (1); in foro autem exterioris judicii causa agitur hominis ad hominem. Et ideò absolutio vel ligatio quæ unum hominem obligat quoad Deum tantùm, pertinet ad forum pœnitentiæ; sed illa quæ hominem obligat in comparatione ad alios homines, ad forum publicum exterioris judicii pertinet. Et quia homo per excommunicationem à communione fidelium separatur, ideò excommunicatio ad forum exterius pertinet. Et ideò illi soli possunt excommunicare qui habent jurisdictionem in foro judiciali. Et propter hoc soli episcopi proprià auctoritate, et majores prælati secundùm communiorem opinionem, possunt excommunicare; sed presbyteri parochiales nonnisi ex commissione eis factâ, vel in certis casibus; sicut in furto, et rapinâ, et hujusmodi, in quibus est eis à jure concessum quòd excommunicare possint (2). Alii autem dixerunt quòd etiam sacerdotes parochiales possunt excommunicare. Sed prædicta opinio est rationabilior.

(1) Quia licèt etiam confessio ad absolutionem impetrandam homini fiat et ab homine absolutio detur, non tamen audit confessionem aut absolvit ut homo, sed ut Deus quasi personam Dei repræsentans.

(2) Hoc in desuetudinem abiit; quamvis enim olim hanc potestatem in certis casibus habuerint, eam contrariâ consuetudine amiserunt. In talibus enim consuetudo dat vel aufert potestatem, ait ipse S. Doctor (quæst. XX, art. 2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd excommunicatio non est actus clavis directè, sed magis respectu exterioris judicii. Sed sententia excommunicationis, quamvis exteriori judicio promulgetur, quia tamen aliquo modo pertinet ad aditum regni, secundùm quòd Ecclesia militans est via ad triumphantem ; ideò etiam talis jurisdictio, per quam homo excommunicare potest, clavis potest dici. Et secundùm hoc à quibusdam distinguitur quod est clavis ordinis, quam omnes sacerdotes habent ; et clavis jurisdictionis in foro judiciali, quam habent soli judices exterioris fori. Utrumque tamen Deus Petro contulit (Matth. XVI), et ab ipso in alios descendit, qui utramvis habent.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacerdotes parochiales habent quidem jurisdictionem in subditos suos quantùm ad forum conscientiæ, sed non quantùm ad forum judiciale, quia non possunt conveniri coram eis in causis contentiosis. Et ideò excommunicare non possunt, sed absolvere possunt in foro pœnitentiali. Et quamvis forum pœnitentiale sit dignius, tamen in foro judiciali major solemnitas requiritur, quia in eo oportet quòd non solùm Deo, sed etiam homini satisfiat.

ARTICULUS II. — UTRUM NON SACERDOTES EXCOMMUNICARE POSSINT (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sacerdotes excommunicare non possint. Quia excommunicatio est actus clavium, ut (Sent. IV, dist. 18) dicitur. Sed non sacerdotes non habent claves. Ergo excommunicare non possunt.

2. Præterea, plus requiritur ad excommunicationem quàm ad absolutionem in foro pœnitentiæ. Sed non sacerdos in foro pœnitentiæ absolvere non potest. Ergo nec excommunicationem inferre.

Sed *contra* est quòd archidiaconi, legati et electi excommunicant, qui quandoque non sunt sacerdotes. Ergo non solùm sacerdotes excommunicare possunt.

CONCLUSIO. — Cùm excommunicatio non directè respiciat gratiam, etiam non sacerdotes modò jurisdictionem in foro contentioso habeant, excommunicare possunt.

Respondeo dicendum quòd sacramenta, in quibus gratia confertur, dispensare ad solos sacerdotes pertinet : et ideò ipsi soli possunt absolvere et ligare in foro pœnitentiali. Sed excommunicatio non directè respicit gratiam, sed ex consequenti, inquantum homo suffragiis Ecclesiæ privatur, quæ ad gratiam disponunt, vel in gratia conservànt. Et ideò etiam non sacerdotes, dummodò jurisdictionem habeant in foro contentioso, possunt excommunicare.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis non habeant clavem ordinis, habent tamen clavem jurisdictionis.

Ad *secundum* dicendum, quòd ista duo se habent sicut excedentia, et excessa : et ideò alicui competit unum cui con competit aliud.

ARTICULUS III. — UTRUM EXCOMMUNICATUS VEL SUSPENSUS POSSIT ALIUM EXCOMMUNICARE.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare. Ille enim qui est excommunicatus, vel

(1) Legati sedis apostolicæ, archidiaconi et cardinales habent potestatem excommunicandi, etiamsi non essent presbyteri; sed is cui talis potestas committitur debet esse clericus, nisi pontifex de suæ potestatis plenitudine committere vellet non clerico : conferri possunt Sylvester verbo : *Excommunicatio*. Toletus (lib. I, cap. 6), Dominicus (dist. 22, quæst. II, art. 1) et capite *Cum Ecclesiis*, tit. maj. et obed.

suspensus, neque ordinem, neque jurisdictionem amittit, quia neque reordinatur, cùm absolvitur, neque cura iterùm ei committitur. Sed excommunicatio non requirit nisi ordinem vel jurisdictionem. Ergo etiam excommunicatus vel suspensus excommunicare potest.

2. Præterea, majus est conficere corpus Christi quàm excommunicare. Sed tales conficere possunt. Ergo et excommunicare.

Sed *contra*, ligatus corporaliter non potest alium ligare. Sed vinculum spirituale est fortius quàm corporale. Ergo excommunicatus non potest lium excommunicare, cùm excommunicatio sit vinculum spirituale.

CONCLUSIO. — Cùm excommunicatus à communione fidelium separetur et usu urisdictionis privetur, suspensus à jurisdictione, non possit ea quæ jurisdictionis sunt, exequi, neuter excommunicare potest.

Respondeo dicendum quòd usus jurisdictionis est in comparatione ad alium hominem. Et ideò cùm omnis excommunicatus à communione fidelium separetur, quilibet excommunicatus usu jurisdictionis privatur. Et quia excommunicatio est jurisdictionis, ideò excommunicatus excommunicare non potest; et eadem ratio est de suspenso à jurisdictione. Si enim sit suspensus ab ordine tantùm, tunc non potest ea quæ sunt ordinis, sed potest ea quæ sunt jurisdictionis; et è contra si sit suspensus à jurisdictione, et non ab ordine, non potest ea quæ sunt jurisdictionis, sed potest ea quæ sunt ordinis: si autem ab utroque, tunc neutrum potest (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis excommunicatus vel suspensus (2) non amittat jurisdictionem (3), amittit tamen jurisdictionis usum.

Ad *secundum* dicendum, quòd conficere consequitur potestatem characteris, qui indelebilis est: et ideò homo ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licèt non semper ei liceat. Secùs autem est de excommunicatione, quæ jurisdictionem sequitur, quæ auferri potest et ligari.

ARTICULUS IV. — UTRUM ALIQUIS POSSIT SEIPSUM, VEL ÆQUALEM, VEL SUPERIOREM, EXCOMMUNICARE (4).

S. Thom. Sent. IV, dist. 18, quæst. I, art. 3, quæstiunc. I et seq.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare, quia angelus Dei major erat Paulo (Matth. XI, 2): *Qui minor est in regno cœlorum, major est illo*, quo *nemo inter natos mulierum major* Sed Paulus excommunicavit angelum de cœlo, ut patet (Galat. I). Ergo homo potest superiorem excommunicare.

(1) Nicolaius hæc addit in textu : « Hinc Cœlestinus papa, scribens ad episcopos orientales » (ut in Decret. caus. 24, quæst. I, cap. *Ait*, refert Nicolaius I), « decernit : Si quis ab episcopo Nestorio excommunicatus est, vel exutus clerici aut antistitis dignitate, hunc in nostra communione durare manifestum est, nec judicamus eum remotum, quia non poterat quemquam ejus removere sententia qui se jam præbuerat ipse removendum. » Et cap. *Miramur*, Nicolaius prædictus paulò infra : « Miramur quomodò excommunicati, ad judicandum recepti sint, cùm secundùm apostolicos canones in communione sola sine commendatitiis litteris recipi prohibeantur. Absurdum enim est ut cui non licet etiam cum minimis juxta sacras regulas communicare, liceat penes vos etiam de majoricus judicare. » Ut et cap. *Audivimus*, ibidem, Adrianus II Valeriano episcopo et postea martyri scribens : « Audivimus, inquit, quòd Henricus dictus Ravennas archiepiscopus visus sit te excommunicare. Verùm quia excommunicatus excommunicare te non potuit, apostolicâ auctoritate te tuosque absolvendo mandamus exinde nunquam curare, » etc

(2) Hic agitur de excommunicatis et suspensis ab Ecclesia non toleratis ; juxta constitutionem *ad evitanda*.

(3) Id est potestatem ordinis, quæ hic verbo isto indicatur.

(4) Jurisdictio non est nisi in subditum; hinc non possunt excommunicari nisi homines, viatores, adulti, baptizati, superiorem habentes.

2. Præterea, sacerdos aliquando excommunicat in generali pro furto, vel pro aliquo hujusmodi : sed potest contingere quòd ipsemet fecit vel superior aut æqualis. Ergo aliquis potest se vel æqualem, vel superiorem, excommunicare.

3. Præterea, aliquis potest superiorem absolvere in foro pœnitentiali, vel æqualem; sicut cùm episcopi suis subditis confitentur, et cùm unus sacerdos alteri venialia confitetur. Ergo videtur quòd etiam excommunicare aliquis superiorem vel æqualem possit.

Sed *contra*. Excommunicatio est actus jurisdictionis. Sed aliquis non habet in se jurisdictionem, quia in eadem causa non potest quis esse judex et reus, nec iterùm in superiorem vel æqualem. Ergo non potest aliquis superiorem, vel æqualem, aut se, excommunicare.

CONCLUSIO. — Cùm per jurisdictionem, cujus actus est excommunicatio, eo quisque superior fiat, in quem illam exercet : nullus potest seipsum vel æqualem vel superiorem excommunicare.

Respondeo dicendum quòd cùm per jurisdictionem aliquis constituatur in gradu superioritatis respectu ejus in quem habet jurisdictionem, quia judex est ejus; ideò nullus habet in seipsum, vel superiorem, vel æqualem, jurisdictionem : et per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem, aut æqualem (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur sub hypothesi, id est si poneretur angelus peccare : sic enim non esset Apostolo superior, sed inferior. Nec est inconveniens quòd in conditionalibus quarum antecedentia impossibilia sunt, et consequentia impossibilia sint.

Ad *secundum* dicendum, quòd in tali casu nullus excommunicatur, quia par in parem non habet imperium.

Ad *tertium* dicendum, quòd absolutio et ligatio in foro confessionis est quoad Deum tantùm, apud quem aliquis alio superior, redditur inferior per peccatum, sed excommunicatio est in judicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc ipso quòd peccat. Unde non est similis ratio de utroque foro. Et tamen etiam in foro confessionis aliquis non potest seipsum absolvere, nec superiorem, aut æqualem de mortali, nisi ex commissione sibi facta. De venialibus autem potest (2), quia venialia ex quibuslibet sacramentis gratiam conferentibus remittuntur : unde remissio venialium sequitur potestatem ordinis.

ARTICULUS V. — UTRUM IN ALIQUAM UNIVERSITATEM SENTENTIA EXCOMMUNICATIONIS FERRI POSSIT.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd in aliquam universitatem sententia excommunicationis ferri possit. Contingit enim quòd aliqua universitas sibi in malitia colligatur. Sed pro malitia in qua aliquis contumax extiterit, debet excommunicatio ferri. Ergo potest in aliquam universitatem ferri excommunicatio.

2. Præterea, illud quod est gravissimum in excommunicatione, est separatio à sacramentis Ecclesiæ. Sed aliquando tota civitas interdicitur à divinis. Ergo et excommunicari universitas aliqua potest.

Sed *contra* est Glossa Augustini (interl. sup. illud : *Vis*, *imus*, etc.; et hab. ex Aug. epist. 250, al. 75, et cap. *Si habes*, 24, quæst. III, et cap.

(1) Ex his patet quòd summus pontifex non possit excommunicari, cùm in terris non habeat superiorem.

(2) Hæc opinio nunc in scholis non admittitur, præsertim ex verbis concilii Tridentini (sess. XXIII, cap. 15).

Romana, De sent. excomm. in 6), Matth. xii, quæ dicit quòd (1) «princeps et multitudo non est excommunicanda.»

CONCLUSIO. — Cùm Deus, cujus judicium Ecclesia imitari debet, justum cum impio non condemnet, et probabile sit in nulla communitate omnes ad malum consentire, nunquam tota communitas excommunicari debet, licèt singuli excommunicari possint.

Respondeo dicendum quòd excommunicari non debet aliquis nisi pro peccato mortali. Peccatum autem in actu consistit : actus autem non est communitatis, sed singularium personarum, ut frequenter. Et ideò singuli de communitate excommunicari possunt, non autem ipsa communitas. Et si quandoque etiam actus sit alicujus totius multitudinis, ut quando multi navem trahunt, quam nullus per se trahere posset; tamen non est probabile quòd aliqua communitas ita tota ad malum consentiat, quin aliqui sint dissentientes. Et quia *non est Dei, qui judicat omnem terram ut condemnet justum cum impio,* ut dicitur (Genes. xviii), ideò Ecclesia, quæ Dei judicium imitari debet. satis providè statuit ut communitas non excommunicetur, ne cum loliis et zizaniis simul eradicetur et triticum.

Ad *primum* ergo patet solutio ex dictis, nempe quòd credibile non est communitatem totam in malitia colligari.

Ad *secundum* dicendum, quòd suspensio non tanta pœna est, quanta excommunicatio, quia suspensi non fraudantur Ecclesiæ suffragiis, sicut excommunicati. Unde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur; sicut et totum regnum ponitur sub interdicto (2) pro peccato regis. Et ideò non est simile de excommunicatione et suspensione.

ARTICULUS VI. — UTRUM ILLE QUI SEMEL EST EXCOMMUNICATUS, EXCOMMUNICARI POSSIT ULTERIUS (3).

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd ille qui semel est excommunicatus, ulteriùs excommunicari non possit. Nam (I. Cor. v, 12) dicit Apostolus : *Quid enim mihi de his qui foris sunt, judicare?* Sed excommunicati jam sunt extra Ecclesiam. Ergo super eos Ecclesia judicium non habet, ut possit eos iterùm excommunicare.

2. Præterea, excommunicatio est separatio quædam à divinis et à communione fidelium. Sed postquàm est aliquis privatus aliquo, non potest iterùm illo privari. Ergo unus excommunicatus non potest iterùm excommunicari.

Sed *contra*, excommunicatio quædam pœna est et medicinale remedium. Sed pœnæ omnes et medicinæ iterantur, cùm causa exigit. Ergo excommunicatio iterari potest.

CONCLUSIO. — Toties quis excommunicari potest, quoties excommunicationis aliqua adfuerit causa, quà fit ut magis ab Ecclesiæ suffragiis elongetur.

Respondeo dicendum quòd ille qui excommunicatus est unâ excommunicatione, potest iterùm excommunicari vel per ejusdem excommunica-

(1) *In universitatem vel collegium proferri vel excommunicationis sententiam penitùs prohibemus,* ait Innocentius IV, *volentes animarum periculum vitare, quod exinde consequi posset, cùm nonnunquàm contingeret, innoxios hujusmodi sententiâ irretiri, sed in illos duntaxat de collegio, vel universitate, quos culpabiles esse constiterit, promulgatur* (in concil. Lugdun. cap. *Romana*).

(2) Pœna excommunicationis est semper personalis, pœna verò interdicti potest esse localis : hinc ait Bonifacius VIII (De sent. exam. in 6) : *Qui verò contrafecerint, si personæ fuerint singulares, excommunicationis; si autem collegium, vel universitas castri, civitatis, seu loci alterius cujuscumque, ipsa civitas, castrum, vel locus interdicti sententias ipso facto incurrunt.*

(3) In hoc articulo docet B. Thomas excommunicatum posse iterùm excommunicari et pro eadem et pro alia causa; ab eodem et à diverso judice.

tionis iterationem ad majorem sui confusionem, ut sic à peccato resiliat, vel propter alias causas : et tunc tot sunt principales excommunicationes, quot causæ pro quibus aliquis excommunicatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de paganis, et aliis infidelibus, qui non habent characterem, per quem annumerati sint populo Dei. Sed quia character baptismalis, quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis, ideò semper remanet baptizatus aliquo modo de Ecclesia : et sic Ecclesia semper de ipso judicare potest.

Ad *secundum* dicendum, quòd privatio, quamvis non recipiat *magis et minùs* secundùm se, recipit tamen *magis et minùs* secundùm causam suam : et secundùm hoc excommunicatio potest iterari; et magis est elongatus à suffragiis Ecclesiæ qui pluries est excommunicatus quàm qui semel tantùm.

QUÆSTIO XXIII.

DE PARTICIPATIONE CUM EXCOMMUNICATIS, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de participatione cum excommunicatis. Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm liceat excommunicato participare in purè corporalibus.— 2° Utrùm participans excommunicato sit excommunicatus. — 3° Utrùm participare excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

ARTICULUS I. — UTRUM EXCOMMUNICATO LICEAT COMMUNICARE IN PURÈ CORPORALIBUS.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd liceat excommunicato communicare in purè corporalibus. Excommunicatio enim est actus clavium. Sed potestas clavium se extendit ad spiritualia tantùm. Ergo per excommunicationem non prohibetur quin unus alii in corporalibus communicare possit.

2. Præterea, « quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat. » (Vide quæst. XI, art. 1, arg. 1.) Sed ex præcepto charitatis tenemur inimicis subvenire, quod sine aliqua communicatione fieri non potest. Ergo licet alicui excommunicato in corporalibus communicare.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Corinth. V, 11) : *Cum ejusmodi nec cibum sumere.*

CONCLUSIO. — In purè corporalibus excommunicato minori excommunicatione fidelibus communicare licet : majori verò minimè, nisi vel hoc ipsum vinculum ignoretur, vel aliqua spiritualis commodi, vel legis, aut necessitatis ratio ad hoc impulerit.

Respondeo dicendum quòd duplex est excommunicatio : una est minor, quæ separat tantùm à participatione sacramentorum, sed non à communione fidelium. Et ideò tali excommunicato licet communicare; sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est major excommunicatio, et hæc separat hominem à sacramentis Ecclesiæ, et à communione fidelium. Et ideò tali excommunicatione excommunicato communicare non licet (1). Sed quia Ecclesia excommunicationem ad medelam, et non ad interitum, inducit, ideò excipiuntur ab hac generalitate quædam, in quibus communicare licet, scilicet in his quæ pertinent ad salutem, quia de talibus homo licitè potest cum excommunicato loqui; potest etiam et alia verba interserere, ut faciliùs salutis verba ex familiaritate recipiantur. Excipiuntur etiam quædam personæ, ad quas specialiter pertinet provisio excommuni-

(1) Id jure antiquo quod tempore B. Thomæ adhuc erat in usu, simpliciter prohibitum erat; nunc verò non communicare prohibetur nisi excommunicatis denunciatis, et in Gallia huic regulæ nulla est exceptio.

cati; scilicet uxor, filius, servus, rusticus et serviens. Sed hoc intelligendum est de filiis non mancipatis : aliàs tenerentur vitare patrem. De aliis autem intelligitur quòd licet excommunicato communicare, si ante excommunicationem se ei subdiderant, non autem si post. Quidam autem intelligunt è converso, scilicet, quòd superiores possunt licitè communicare inferioribus. Alii verò contrarium dicunt. Sed ad minus in his communicare eis debent in quibus sunt eis obligati, quia sicut inferiores obligantur ad obsequium superiorum, ita superiores ad providentiam inferiorum. Sunt etiam quidam casus excepti; sicut quando ignoratur excommunicatio; et quando aliqui sunt peregrini et viatores in terra excommunicatorum, qui licitè possunt ab eis emere, vel etiam accipere eleemosynam. Et similiter si aliquis videat excommunicatum in necessitate; quia tunc ex præcepto charitatis tenetur ei providere. Et ista hoc versu continentur.

Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.

Ut *utile* referatur ad verba salutis, *lex* ad matrimonium, *humile* ad subjectionem : cætera patent (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd corporalia ad spiritualia ordinantur. Et ideò potestas quæ se extendit ad spiritualia, etiam ad corporalia se extendere potest; sicut ars quæ est de fine imperat de his quæ sunt ad finem.

Ad *secundum* dicendum, quòd in illo casu in quo aliquis ex præcepto charitatis communicare tenetur, non prohibetur, ut ex dictis patet (in corp. art.).

ARTICULUS II. — UTRUM PARTICIPANS EXCOMMUNICATO SIT EXCOMMUNICATUS.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd participans excommunicato non sit excommunicatus. Plus enim separatus est ab Ecclesia gentilis quàm excommunicatus. Sed ille qui participat gentili, aut Judæo, non est excommunicatus. Ergo nec ille qui participat excommunicato christiano.

2. Præterea, si ille qui participat alicui excommunicato est excommuni-

(1) Hæc in textu addit Nicolaius : Nempe *res ignorata*, et *necesse*. Hinc in Decretis, causâ 11, quæst. III, Gregorius VII, ut cap. *Quoniam* ex concilio Romæ habito videre est : « Quoniam, inquit, multos peccatis nostris exigentibus pro causa excommunicationis perire quotidiè cernimus, partim ignorantiâ, partim nimiâ simplicitate, partim timore, partim etiam necessitate, devicti misericordiâ, sententiam anathematis ad tempus, prout possumus, opportunè temperamus. Apostolicâ itaque auctoritate ab anathematis vinculo subtrahimus uxores, liberos (id est, filios), servos, ancillas, seu mancipia, necnon rusticos servientes; et omnes alios qui non adeò curiales sunt ut eorum consilio scelera perpetrentur et eos qui ignoranter excommunicatis communicant. Quicumque autem orator, sive peregrinus, aut viator, in terram excommunicatorum devenerit, ubi non possit emere, vel non habeat unde emat, ab excommunicatis accipiendi licentiam damus. Et si quis excommunicatis non in sustentationem superbiæ, sed humanitatis causâ, dare aliquid voluerit, non prohibemus. » Per oratorem porrò supra subintelligi potest ille qui piam peregrinationem suscipiens ad quemvis locum sanctum, vel speciali devotione deputatum, orationis causâ venit; quamvis apud Ivonem (part. XIV, cap. 43) habeatur *arator*, non *orator*; quasi subintelligat eum qui ob necessitatem quamdam ad excolendam terram in alienas oras vel regiones pergit. Innocentius item III, ad doctores Bononienses Decretorum extra de Sententia excommunicationis, cap. *Inter alia*, sic explicat prædictum Gregorii canonem quoad servos, ut si jam servi erant antè prolatam sententiam excommunicationis in dominos, ad idem obsequium postmodùm teneantur; sin minùs, addicere se illorum obsequio ac servituti non debeant, quamdiù excommunicatio perseverat. Quod sic explicare se dicit propter quosdam variè super eâ re disceptantes, *ut unde jus procedit, inde interpretatio quoque procedat*, etc. Et cap. *Si verè* (est autem ad universos cruce signatos), *cautum in jure*, ait, *ut si quisquam per terram quorumlibet excommunicatorum transierit, necessaria emere ac recipere possit ab iisdem* : et quòd *si paterfamiliâs excommunicatione fuerit innodatus, à participatione illius familia excusetur.*

catus, eâdem ratione qui participat participanti, erit excommunicatus; et sic in infinitum proceditur : quod videtur absurdum. Ergo non est excommunicatus qui excommunicato participat.

Sed *contra* est quòd excommunicatus est positus extra communionem. Ergo qui ei communicat à communione Ecclesiæ recedit : et sic videtur quòd sit excommunicatus.

CONCLUSIO. — Participans cum excommunicato, excommunicatus quoque est, aliquando majori, nonnunquam minori excommunicatione.

Respondeo dicendum quòd excommunicatio potest in aliquem ferri dupliciter : aut ita quòd ipse sit excommunicatus cum omnibus ei participantibus; et tunc non est dubium quòd quicumque participat ei, est excommunicatus majori excommunicatione : aut est excommunicatus simpliciter; et tunc aut participat aliquis ei in crimine, ei præbendo consilium, auxilium, aut favorem; et sic iterùm est excommunicatus majori excommunicatione (1) : aut participat in aliis, sicut in verbo, vel in osculo, vel in mensa : et sic est excommunicatus minori excommunicatione (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Ecclesia non ita intendit corrigere infideles, sicut fideles, quorum cura sibi incumbit : et ideò non ita arcet à communione infidelium, sicut à communione fidelium illos quos excommunicat, super quos habet aliquam potestatem.

Ad *secundum* dicendum, quòd excommunicato minori excommunicatione licet communicare : et sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

ARTICULUS III. — UTRUM PARTICIPARE CUM EXCOMMUNICATO IN CASIBUS NON CONCESSIS SEMPER SIT PECCATUM MORTALE.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale, quia decretalis quædam (cap. *Sacris*, de his quæ vi, metuque, etc.) respondet quòd « propter metum mortis non debet aliquis excommunicato communicare, quia aliquis debet priùs subire mortem quàm mortaliter peccet. » Sed hæc ratio nulla esset, nisi participare cum excommunicato semper esset peccatum mortale. Ergo, etc.

2. Præterea, facere contra præceptum Ecclesiæ est peccatum mortale.

(1) In hac materia strictè ad legem tenendum est. Si la loi, ait DD. Gousset, comprend dans la censure non-seulement l'auteur principal du crime, mais encore ceux qui y concourent, alors la peine frappe tous ceux qui y prennent part physiquement ou moralement, soit en l'ordonnant ou le conseillant, soit en facilitant les moyens d'exécution, lorsque toutefois l'ordre ou le conseil est suivi de son effet, *effectu secuto*.

(2) Hucusque S. Thomas; tum hæc Nicolaius : « Hinc in Decretis, causâ 11, quæst. III, cap. *Sicut apostoli*, ex Fabiano papa, et ex can. 11 apostolorum : « Si quis cum excommunicatis, aversando regulas, scienter (saltem in domo) simul locutus fuerit, aut oraverit, ille communione privetur. » Et ex Calixto papa, epist. 2 : « Excommunicatos quoscumque nullus recipiat, nec cum eis in oratione, cibo, aut potu, aut osculo communicet, nec eis *ave* dicat : quia quicumque in his vel in aliis prohibitis scienter excommunicatis communicaverit, juxta institutionem apostolorum ipse simili excommunicationi subjacebit. » Et mox ex Isidoro, in Regula, cap. 18 : « Cum excommunicato neque orare neque loqui (nisi quæ ad eamdem excommunicationem pertinent) neque vesci liceat. Si quis enim cum eo aut palam, aut absconsè locutus fuerit, statim cum eo communem excommunicationis contrahet pœnam. » Ut et ex concilio Carthaginensi IV, cap. 73 : « Qui communicaverit, vel oraverit cum excommunicato, si laicus est, excommunicetur; si clericus, deponatur. » Sed enucleatiùs infra, cap. *Sanctus*, ex Urbano II, ad episcopum Constantiensem : « Sanctis canonibus cautum est ut qui excommunicatis communicaverit, excommunicetur; eo tamen moderamine, ut quicumque ignorantiâ, seu timore, seu necessitate cujuscumque maximi negotii eorum se convictu contaminaverit, cum minoris pœnitentiæ medicina societatis nostræ participationem sortiatur; eos verò qui aut spontaneè aut negligenter inciderint, sub ea volumus disciplinæ coercitione suscipi, ut cæteris metus incutiatur, etc. »

Sed Ecclesia præcipit quòd excommunicato nullus communicet. Ergo participare cum excommunicato est peccatum mortale.

3. Præterea, nullus arcetur à perceptione Eucharistiæ pro peccato veniali. Sed ille qui participat excommunicato in casibus non concessis, arcetur à perceptione Eucharistiæ, quia incurrit minorem excommunicationem. Ergo participans excommunicato in casibus non concessis peccat mortaliter.

4. Præterea, nullus debet excommunicari majori excommunicatione, nisi pro peccato mortali. Sed aliquis secundùm jura (cap. 3, 4, 16 et seq. 11, quæst. 3) potest excommunicari majori excommunicatione propter hoc quòd excommunicato participat. Ergo participare excommunicato est peccatum mortale.

Sed *contra*. A peccato mortali nullus potest absolvere, nisi super eum habeat jurisdictionem. Sed quilibet sacerdos potest absolvere à participatione cum excommunicatis. Ergo non est peccatum mortale.

Præterea, pro mensura peccati debet esse pœnæ modus, ut colligitur (ex Deut. XXVI). Sed pro participatione cum excommunicatis secundùm communem consuetudinem non ponitur pœna debita mortali peccato, sed magis debita veniali. Ergo non est peccatum mortale.

CONCLUSIO. — Tantùm participans excommunicato in crimine, vel in divinis, vel in Ecclesiæ contemptum, peccat mortaliter.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quòd quandocumque aliquis participat excommunicato vel verbo, vel quocumque dictorum modorum (art. præc.), secundùm quos ei communicare non licet, peccat mortaliter; nisi in casibus à jure concessis (cap. *Quoniam*, 11, qu. III). Sed quia hoc videtur valdè grave, quòd homo pro uno verbo levi, quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet, et multis excommunicantes laqueum damnationis injicerent, quod in eos retorqueretur; ideò aliis probabilius videtur quòd non semper peccet mortaliter, sed solùm quando in crimine illi participat, vel in divinis (1), vel in contemptum Ecclesiæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd decretalis illa loquitur de participatione in divinis. — Vel dicendum est quòd similis ratio est de peccato mortali et de veniali, quantùm ad hoc quia sicut peccatum mortale non potest benè fieri, ita nec veniale : et ideò sicùt homo debet priùs sustinere mortem quàm peccet mortaliter; ita etiam quàm peccet venialiter, illo modo debiti quo debet venialia vitare.

Ad *secundum* dicendum, quòd præceptum Ecclesiæ directè respicit spiritualia, et ex consequenti legitimos actus : et ideò qui communicat ei in divinis, facit contra præceptum, et mortaliter peccat; qui autem participat ei in aliis, facit præter præceptum, et peccat venialiter.

Ad *tertium* dicendum, quòd aliquis etiam sine aliqua culpa quandoque ab Eucharistia arcetur; sicut patet in suspensis, vel interdictis : quia tales pœnæ quandoque alicui pro culpa alterius, quæ in eis punitur, inferuntur.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis participare excommunicato sit peccatum veniale; tamen participare ei pertinaciter est peccatum mortale. Et propter hoc potest aliquis excommunicari, secundùm jura.

(1) Quod intelligendum est de sacramentis, sepulturâ sacrâ, officiis quæ publico nomine et ministerio in ecclesiis celebrantur. Unde communicare in horis canonicis privatim recitandis, et in ingressu ecclesiarum eo tempore quo officia non celebrantur, illicitum quidem est, at non mortale, ait Sylvius.

QUÆSTIO XXIV.

DE ABSOLUTIONE AB EXCOMMUNICATIONE, IN TRES ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de absolutione ab excommunicatione. Circa quod tria quæruntur : 1° Utrùm quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere. — 2° Utrùm aliquis possit invitus ab excommunicatione absolvi. — 3° Utrùm aliquis possit absolvi ab una excommunicatione, et non ab alia.

ARTICULUS I. — UTRUM QUILIBET SACERDOS POSSIT SUBDITUM SUUM AB EXCOMMUNICATIONE ABSOLVERE.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 18, quæst. II, art. 5, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd quilibet sacerdos subditum suum possit ab excommunicatione absolvere. Majus enim est vinculum peccati quàm excommunicationis. Sed quilibet sacerdos potest suum subditum à peccato absolvere. Ergo multò fortiùs ab excommunicatione.

2. Præterea, remotâ causâ removetur effectus. Sed excommunicationis causa est peccatum mortale. Ergo cùm possit quilibet sacerdos à peccato illo mortali absolvere, poterit ab excommunicatione similiter.

Sed *contra*. Ejusdem potestatis est excommunicare, et excommunicatum absolvere. Sed sacerdotes inferiores non possunt suos subditos excommunicare. Ergo nec absolvere.

CONCLUSIO. — Sicut à minori excommunicatione, sic et à majori, si modo à jure inflicta sit, et nulli reservata, omnis sacerdos suum subditum absolvere potest : solus verò Judex qui irrogavit, aut ejus superior, si à judice illata sit extra mortis necessitatem, potest absolvere.

Respondeo dicendum quòd à minori excommunicatione quilibet potest absolvere qui potest à peccato participationis absolvere. Si autem sit major, aut est lata à judice (1), et sic ille qui tulit, vel ejus superior potest absolvere : vel est lata à jure; et tunc episcopus, vel etiam sacerdos (2) potest absolvere; exceptis sex casibus, quos sibi juris conditor, scilicet papa, reservavit : primus est quando aliquis injicit manus in clericum, vel in religiosum; secundus est de illo qui frangit ecclesiam, et est denuntiatus; tertius est de illo qui incendit ecclesiam, et denuntiatus est; quartus est de illo qui in divinis communicat scienter excommunicatis nominaliter à papa; quintus de illo qui falsificat litteras Sedis apostolicæ; sextus de illo qui excommunicatis in crimine communicat : non enim debet absolvi nisi ab eo qui excommunicavit, etiamsi non sit ejus subditus; nisi propter difficultatem accedendi ad ipsum absolveretur ab episcopo, vel à sacerdote proprio, præstitâ juratoriâ cautione quòd parebit mandato illius judicis qui sententiam tulit. — A primo autem casu octo excipiuntur : primus est in articulo mortis, in quo à qualibet excommunicatione potest quis à quolibet sacerdote absolvi (3); secundus, si sit ostiarius alicujus potentis, et non ex odio, vel proposito percussit; tertius, si percutiens sit mulier; quartus, si sit servus, et dominus læderetur de ejus absentia, qui non est in culpa; quintus, si regularis regularem percutiat; nisi sit enormis excessus; sextus, si sit pauper; septimus, si sit impubes, vel senex, vel

(1) Ea dicitur excommunicatio *ab homine.*

(2) Excommunicationem latam à jure solvere potest quivis legitimus excommunicati confessarius, si non sit episcopo vel pontifici reservata, ait Sylvius.

(3) *Nulla est reservatio in articulo mortis ; atque ideò omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes à quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt* (conc. Trid. sess. XIV, cap. 7).

valetudinarius; octavus, si habeat inimicitias capitales. — Sunt etiam alii septem casus, in quibus percutiens clericum excommunicationem non incurrit : primò, si causâ disciplinæ, ut magister, vel prælatus, percusserit; secundò, si jocosâ levitate; tertiò, si invenerit eum turpiter agentem cum uxore, vel matre, vel sorore, vel filiâ; quartò, si statim vim vi repellat; quintò, si ignoret eum esse clericum; sextò, si inveniat eum in apostasia, post trinam admonitionem; septimò, si transferat se clericus ad actum penitùs contrarium, ut si fiat miles, vel ad bigamiam transeat (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis vinculum peccati sit majus simpliciter quàm excommunicationis; tamen quoad aliquid vinculum excommunicationis est majus, inquantum non solùm obligat quoad Deum, sed etiam in facie Ecclesiæ. Et ideò in absolvendo ab excommunicatione requiritur jurisdictio in exteriori foro, non autem in absolutione à peccato : nec exigitur cautio juramenti, sicut exigitur in absolutione ab excommunicatione; per juramentum enim controversiæ quæ sunt inter homines terminantur, secundùm Apostolum (Heb. VI) (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd cùm excommunicatus non sit particeps sacramentorum Ecclesiæ, sacerdos non potest absolvere excommunicatum à culpa, nisi sit priùs absolutus ab excommunicatione.

ARTICULUS II. — UTRUM ALIQUIS POSSIT ABSOLVI INVITUS (3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd nullus possit absolvi invitus. Spiritualia enim non conferuntur alicui invito. Sed absolutio ab excommunicatione est beneficium spirituale. Ergo non potest præstari invito.

2. Præterea, excommunicationis causa est contumacia (4). Sed quando aliquis non vult absolvi, excommunicationem contemnens, tunc est maximè contumax. Ergo non potest absolvi.

Sed *contra*, excommunicatio contra voluntatem alicui potest inferri. Sed quæ contra voluntatem eveniunt, etiam contra voluntatem amoveri possunt, sicut patet de bonis fortunæ. Ergo excommunicatio potest tolli ab aliquo invito.

CONCLUSIO. — Excommunicatio, cùm pœna quædam sit, ad quam impertinens est, voluntarium, sicut in invitum ferri, sic et invitus aliquis absolvi ab ea potest.

Respondeo dicendum quòd malum culpæ et pœnæ in hoc differunt, quòd culpæ principium est in nobis, quia omne peccatum voluntarium est. pœnæ autem principium quandoque extra nos est : non enim requiritur ad pœnam quòd sit voluntaria; imò magis est de ratione pœnæ quòd sit contra voluntatem. Et ideò sicut peccata non committuntur nisi voluntate, ita non remittuntur alicui invito. Sed excommunicatio sicut in aliquem invitum ferri potest, ita etiam invitus ab ea absolvi poterit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd propositio habet veritatem de illis bonis spiritualibus quæ in voluntate nostra consistunt, sicut sunt virtutes, quæ non possunt à nolentibus perdi : scientia enim, quamvis sit spirituale bonum, tamen potest à nolente per infirmitatem amitti. Et ideò ratio non est ad propositum.

(1) Circa excommunicationes summo pontifici et episcopis reservatas conferri potest DD. Gousset (Theolog. moral. tom. II, pag. 625 et seq.).

(2) Paulò aliis verbis, nempe sic : *Omnis controversia hominum finis ad confirmationem est juramentum.*

(3) Suppl *ab excommunicatione* juxta materiam subjectam; cùm de absolutione à culpa dubitari non possit.

(4) Immediata saltem et proxima : remota enim causa et mediata est peccatum mortale, sed non per se sufficit ad ferendam excommunicationem nisi contumaciter in peccato aliquis perseveret, nec resilire ab illo velit.

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam manente contumaciâ, potest aliquis discretè excommunicationem justè latam remittere, si videat saluti illius expedire, in cujus medicinam excommunicatio lata est.

ARTICULUS III. — UTRUM ALIQUIS POSSIT ABSOLVI AB UNA EXCOMMUNICATIONE, NISI ABSOLVATUR AB OMNIBUS.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd aliquis non possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus. Effectus enim debet proportionari suæ causæ. Sed causa excommunicationis est peccatum (1). Cùm ergo aliquis non possit absolvi ab uno peccato, nisi absolvatur ab omnibus, nec in excommunicatione hoc esse poterit.

2. Præterea, excommunicationis absolutio in Ecclesia fit. Sed ille qui unâ excommunicatione est irretitus, extra Ecclesiam est. Ergo quamdiù una manet, ab alia absolvi non potest.

Sed *contra*, excommunicatio quædam pœna est. Sed ab una pœna aliquis liberatur, aliâ remanente. Ergo ab una excommunicatione, aliâ remanente, aliquis absolvi potest.

CONCLUSIO. — Cùm pœnæ quoad remissionem nullam habeant connexionem excommunicationes autem pœnæ tantùm sint, potest quis ab una absolvi excommunicatione, aliâ remanente, præsertim si à diversis inflictæ sint Judicibus.

Respondeo dicendum quòd excommunicationes non habent connexionem in aliquo : et ideò possibile est quòd aliquis ab una absolvatur, et in altera remaneat. — Sed circa hoc sciendum est quòd aliquis quandoque est excommunicatus pluribus excommunicationibus ab uno judice : et tunc quando absolvitur ab una, intelligitur ab omnibus absolvi, nisi contrarium exprimatur; vel nisi cùm quis absolutionem impetrat de una tantùm causa excommunicationis, cùm tamen pluribus excommunicatus sit. Quandoque autem est excommunicatus pluribus excommunicationibus à diversis judicibus : et tunc absolutus (2) ab una excommunicatione, non propter hoc est absolutus ab altera ; nisi omnes alii ad petitionem ejus absolutionem ipsius confirmaverint, vel nisi omnes demandent uni absolutionem (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd omnia peccata habent connexionem in aversione voluntatis à Deo, cum qua non potest esse peccatorum remissio : et ideò unum peccatum sine altero remitti non potest. Sed excommunicationes non habent aliquam talem connexionem. Nec iterùm absolutio ab excommunicatione impeditur propter voluntatis contrarietatem, ut dictum est (in corp. et art. præc.). Et ideò ratio non sequitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut pluribus de causis erat aliquis extra Ecclesiam, ita possibile est quòd ista separatio removeatur quantùm ad unam causam, et maneat quantùm ad alteram.

QUÆSTIO XXV.

DE INDULGENTIA SECUNDUM SE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de indulgentia : et primò de ea secundùm se; secundò de facientibus indulgentiam; tertiò de recipientibus eam. Circa primum

(1) Non qualecumque sed mortale, nec per se ac proximè, sed mediatè tantùm ac remotè si excommunicatio sit *ab homine*.

(2) Ita cum Mss. S. Ghisseni, et vetustissimo exemplo à theologis adhibito, editi passim. Al., *cùm pluribus excommunicatus sit. Quandoque est excommunicatus à diversis judicibus : et tunc absolutus*, etc.

(3) Qui generaliter absolvitur à summo pontifice est ab omnibus quorumcumque prælatorum sententiis absolutus.

quæruntur tria : 1° Utrùm per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. — 2° Utrùm indulgentiæ tantùm valeant, quantùm pronuntiantur. — 3° Utrùm pro temporali subsidio sit indulgentia facienda.

ARTICULUS I. — UTRUM PER INDULGENTIAM POSSIT ALIQUID REMITTI DE PŒNA SATISFACTORIA (1).

Ad primum sic proceditur 1. Videtur quòd per indulgentiam non possit aliquid remitti de pœna satisfactoria, quia super illud (II. Timoth. II) : *Negare se ipsum non potest*, dicit Gloss. (interl. Petri Lomb.) : « Quod facéret, si dicta sua non impleret. » Sed ipse dicit (Deuter. XXV, 5) : *Pro mensura peccati erit et plagarum modus*. Ergo non potest aliquid remitti de pœna satisfactionis taxata secundùm quantitatem culpæ.

2. Præterea, inferior non potest absolvere ab eo ad quod superior obligavit. Sed Deus in absolvendo à culpa obligat ad pœnam temporalem, ut dicit Hugo de S. Victore (tract. 6 Sum. sent. cap. 11, à med.). Ergo nullus homo potest absolvere à pœna illa, aliquid inde dimittendo

3. Præterea, hoc ad potestatem excellentiæ pertinet ut sine sacramentis effectus sacramentorum tradatur. Sed nullus habet potestatem excellentiæ in sacramentis nisi Christus. Cùm ergo satisfactio sit pars sacramenti pœnitentiæ, operans ad dimissionem pœnæ debitæ, videtur quòd nullus homo purus possit dimittere debitum pœnæ sine satisfactione.

4. Præterea, potestas ministris Ecclesiæ non est tradita in destructionem, sed in ædificationem. Sed hoc ad destructionem pertineret, si satisfactio, quæ ad utilitatem nostram inducta est, inquantum remedium præbet, tolleretur Ergo potestas ministrorum Ecclesiæ ad hoc se non extendit.

Sed *contra* (II. Corinth. II, 10 : *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi;* Glossa interl.) : « Id est ac si Christus donâsset. » Sed Christus poterat relaxare absque omni satisfactione pœnam peccati, ut patet (Joan. VIII) de muliere adultera. Ergo et Paulus potuit. Ergo et papa potest, qui non est minoris potestatis in Ecclesia quàm Paulus fuit.

Præterea, Ecclesia universalis non potest errare, quia ille qui in omnibus *exauditus est pro sua reverentia* (Hebr. V), dixit Petro, super cujus confessione Ecclesia fundata est : *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua* (Luc. XXII, 32). Sed Ecclesia universalis indulgentias approbat et facit. Ergo indulgentiæ aliquid valent.

CONCLUSIO. — Cùm ex infinito illo Ecclesiæ thesauro, in quem ad universalis Ecclesiæ utilitatem, suscepta Christi, et Sanctorum supererogationis opera recluduntur, virtutem habeant indulgentiæ, non tantùm hìc pœnam satisfactionis loco, sed etiam in purgatorio persolvendam remittunt.

Respondeo dicendum quòd ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere, quia impium esset dicere quòd Ecclesia aliquid vanè faceret (2). Sed quidam dicunt quòd non valent ad absolvendum à reatu pœnæ, quam quis in purgatorio secundùm judicium Dei meretur; sed valent ad absolvendum ab obligatione, quâ sacerdos obligavit pœnitentem ad pœnam aliquam, vel ad quam etiam obligatur ex canonum statutis. Sed hæc opinio non videtur vera. Primò quia est expressè contra privilegium Petro datum, cui dic-

(1) De fide est Ecclesiam habere potestatem concedendi indulgentias; quod ita definivit concilium Tridentinum : Sacrosancta synodus eos anathemate damnat qui aut inutiles esse indulgentias asserunt, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant (sess. XXV, Decret. *De indulgentiis*).

(2) Proinde inter articulos Joannis Wiclef quos concilium Constantinense (sess. VIII) ut hæreticos et erroneos, ut à sanctis Patribus reprobatos, ut scandalosos, ut blasphemosos et piarum aurium offensivos damnavit, quadragesimus primus recensetur : *fatuum est credere indulgentiis papæ et episcoporum.*

tum est (Matth. XVI), ut quod in terra remitteret, in cœlo remitteretur. Unde remissio quæ fit quantùm ad forum Ecclesiæ, valet etiam quantùm ad forum Dei. Et prætereà Ecclesia hujusmodi indulgentias faciens magis damnificaret quàm adjuvaret, quia remitteret ad graviores pœnas, scilicet purgatorii, absolvendo à pœnitentiis injunctis. — Et ideò aliter dicendum quòd valent et quantùm ad forum Ecclesiæ, et quantùm ad judicium Dei ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem, et confessionem, et absolutionem, sive sit injuncta, sive non. Ratio autem quare valere possint, est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus pœnitentiæ supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum; et multi etiam tribulationes injustas sustinuerunt patienter, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, si eis deberetur : quorum meritorum tanta est copia quòd omnem pœnam debitam nunc viventibus excedunt : et præcipuè propter meritum Christi, quod, etsi in sacramentis operatur, non tamen efficacia ejus in sacramentis includitur, sed suâ infinitate excedit efficaciam sacramentorum. Dictum est autem supra (quæst. XIII, art. 2), quòd unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem, in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, non determinatè pro isto, qui remissione indiget, hujusmodi opera fecerunt (aliàs absque omni indulgentia consequeretur remissionem) sed communiter pro tota Ecclesia; sicut Apostolus ait se *adimplere ea quæ desunt passionum Christi in corpore suo pro Ecclesia*, ad quam scribit (Coloss. I). Et sic prædicta merita sunt communia totius Ecclesiæ (1). Ea autem quæ sunt alicujus multitudinis communia, distribuuntur singulis de multitudine, secundùm arbitrium ejus qui multitudini præest. Unde sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ, si alius pro eo satisfecisset, ita si satisfactio alterius sibi per eum qui potest, distribuatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd remissio quæ per indulgentias fit, non tollit quantitatem pœnæ ad culpam, quia pro culpa unius alius sponte pœnam sustinuit, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd ille qui indulgentias suscipit, non absolvitur, simpliciter loquendo, à debito pœnæ; sed datur ei unde debitum solvat.

Ad *tertium* dicendum, quòd effectus sacramentalis absolutionis est diminutio reatûs : et hic effectus non inducitur per indulgentias; sed faciens indulgentias pœnam pro eo, quam debuit, solvit de bonis Ecclesiæ communibus, ut ex dictis patet (in corp. art.).

Ad *quartum* dicendum, quòd majus remedium præbetur contra peccata vitanda ex gratia quàm ex assuetudine nostrorum operum. Et quia ex affectu (2), quem accipiens indulgentias concipit ad causam pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur; ideò etiam per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur Et ideò non est in destructionem indulgentias dare, nisi inordinatè dentur (3). Tamen consulendum est eis qui indulgentias consequuntur, ne propter hoc ab operibus pœnitentiæ injunctis abstineant, ut etiam ex his remedium consequantur, quamvis à debito pœnæ essent immunes; et præcipuè quia quandoque sunt plurium debitores quàm credant.

(1) Ex his conficitur thesaurus Ecclesiæ cujus divitias summus pontifex singulis fidelibus distribuit.

(2) Al., *ex effectu.*

(3) Hinc concilium Tridentinum sapienter ait : *In his concedendis moderationem juxta veterem et probatam in Ecclesia consuetudinem, adhiberi cupit* (sancta synodus), *ne nimiâ facilitate ecclesiastica disciplina enervetur* (sess. XXV decret. *De indulgentiis).*

ARTICULUS II. — UTRUM INDULGENTIÆ TANTUM VALEANT, QUANTUM PRONUNTIANTUR.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd indulgentiæ non valeant tantùm, quantùm pronuntiantur. Indulgentiæ enim non habent effectum nisi ex vi clavium. Sed ex vi clavium non potest habens clavem dimittere de pœna peccati, nisi aliquid determinatum, consideratâ quantitate peccati et contritionis pœnitentis. Ergo cùm indulgentiæ fiant pro libito instituentis indulgentiam, videtur quòd non valeant tantùm, quantum pronuntiantur

2. Præterea, per debitum pœnæ homo à gloriæ adeptione retardatur, quam summè appetere debet. Sed si indulgentiæ tantùm valent, quantùm pronuntiantur, in brevi homo per indulgentias discurrens posset ab omni reatu temporalis pœnæ immunis reddi. Ergo videtur quòd deberet his acquirendis, omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare.

3. Præterea, aliquando datur indulgentia, quòd qui dat auxilium, ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequatur. Si ergo indulgentiæ tantùm valent, quantùm prædicantur, tunc qui dat unum denarium, et secundò unum alium, et iterùm unum alium, plenam absolutionem ab omni peccatorum pœna consequitur, quod videtur absurdum.

4. Præterea, quandoque datur hoc modo indulgentia, quòd qui vadit ad aliquam ecclesiam, septem annos remissionis consequatur. Si ergo tantùm valet indulgentia, quantùm prædicatur, ille qui habet domum suam juxta ecclesiam illam, vel clerici ecclesiæ, qui quotidiè vadunt, consequuntur tantùm, quantùm ille qui à remotis partibus venit (quod videtur injustum), et iterùm, ut videtur, pluries indulgentiam consequitur in die, cùm pluries vadat.

5. Præterea, idem videtur remittere alicui pœnam ultra justam æstimationem, quod remittere absque causa (1); quia quantùm ad hoc quod excedit, non recompensatur. Sed ille qui facit indulgentiam, non posset remittere absque causa pœnam in toto vel in parte alicui, etiamsi diceret papa alicui : *Ego remitto tibi omnem pœnam debitam pro peccato.* Ergo videtur quòd nec possit aliquid dimittere ultra justam æstimationem. Sed indulgentiæ plerùmque prædicantur ultra justam æstimationem. Ergo non tantùm valent, quantùm prædicantur.

Sed *contra* (Job, XIII, 7) : *Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos?* Ergo Ecclesia prædicando indulgentias non mentitur : et ita tantùm valent, quantùm prædicantur.

Præterea (I. Corinth. XV, 14), dicit Apostolus : *Si inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides vestra* (2). Ergo quicumque in prædicatione falsum dicit, fidem, quantùm est in se, evacuat, et ita mortaliter peccat. Si ergo non tantùm valent indulgentiæ, quantùm prædicantur, omnes mortaliter peccant indulgentiam prædicantes : quod est absurdum.

CONCLUSIO. — Cùm Ecclesia meritorum abundantiâ (quæ causa est remissionis pœnæ in indulgentiis) omnem debitam hominibus pœnam excedat, simpliciter dicendæ sunt indulgentiæ tantùm valere, quantùm prædicantur : dummodo ex parte dantis, auctoritas, et ex parte recipientis, charitas, et ex parte causæ, pietas adsit.

(1) Nam illud quod ultra justam æstimationem remittitur sine aliqua vera et legitima causa relaxatur.

(2) De resurrectione loquens quam futuram exemplo Christi prædicabat. Sic enim (vers. 14) paulò aliis verbis quàm hìc : *Si resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit : si autem Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides vestra.*

Respondeo dicendum quòd circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt quòd hujusmodi indulgentiæ non tantùm valent, quantùm prædicantur, sed unicuique tantùm valent, quantùm fides, et devotio sua exigit. Sed dicunt quòd Ecclesia ad hoc ita pronuntiat, ut quâdam piâ fraude homines ad benefaciendum alliciat (1); sicut mater quæ promittens filio pomum, ipsum ad ambulandum provocat. Sed hoc videtur esse valdè periculosum dicere. Sicut enim dicit Augustinus (in Epist. ad Hieronymum, 78, al. 8, circ. med.), « si in sacra Scriptura deprehenditur aliquid falsitatis, jam robur auctoritatis sacræ Scripturæ perit. » Et similiter si in prædicatione Ecclesiæ aliqua falsitas deprehenderetur, non essent documenta Ecclesiæ alicujus auctoritatis ad roborandam fidem. — Et ideò alii dixerunt quòd valent tantùm, quantùm pronuntiantur, secundùm justam æstimationem, non tamen dantis indulgentiam; qui nimis fortè æstimat quod dat, aut secundùm æstimationem recipientis, qui nimis parùm æstimare posset quod datur; sed secundùm justam æstimationem, quæ justa est secundùm judicium bonorum, pensatâ conditione personæ et utilitate, et necessitate Ecclesiæ : quia uno tempore Ecclesia plus indiget quàm alio. Sed hæc etiam opinio stare non potest, ut videtur : primò quia secundùm hoc indulgentiæ non valerent ad remissionem, sed magis ad commutationem quamdam; et præterea prædicatio Ecclesiæ à mendacio non excusaretur; cùm quandoque indulgentia prædicetur longè major quàm justa æstimatio possit requirere, omnibus prædictis conditionibus pensatis : sicut quando dat papa indulgentiam, quòd pergens ad unam ecclesiam habeat septem annos indulgentiæ, cujusmodi etiam indulgentiæ à beato Gregorio in stationibus Romæ institutæ sunt. — Et ideò alii dicunt quòd quantitas remissionis in indulgentiis non est mensuranda secundùm devotionem tantùm suscipientis, ut prima opinio dicebat; neque secundùm quantitatem ejus quod datur, sicut docebat secunda; sed secundùm causam pro qua indulgentia datur, ex qua reputatur quis dignus ut talem indulgentiam consequatur. Unde secundùm quòd accedit ad illam causam, secundùm hoc consequitur remissionem indulgentiæ vel in toto, vel in parte. Sed hoc iterùm non potest salvare consuetudinem Ecclesiæ, quæ interdùm majorem pro eadem causa, interdùm minorem indulgentiam ponit; sicut rebus eodem modo se habentibus, quandoque datur unus annus visitantibus ecclesiam unam, quandoque quadraginta dies, prout gratiam papa facere voluerit, indulgentiam constituens. Unde quantitas remissionis indulgentiæ non est mensuranda ex causa quæ facit aliquem indulgentiâ dignum. — Et ideò aliter dicendum est quòd quantitas effectùs sequitur quantitatem suæ causæ. Causa autem remissionis pœnæ in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiæ, quæ se habet sufficienter ad totam pœnam expiandam; non autem causa remissionis effectiva est vel devotio, vel labor, vel datum recipientis indulgentiam, aut causa pro qua datur indulgentia. Unde non oportet ad aliquid horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiæ, quæ semper superabundant. Et ideò secundùm quòd applicantur ad istum, secundùm hoc remissionem consequitur. Ad hoc autem quòd applicentur isti, requiritur auctoritas dispensandi hujusmodi thesaurum, et unio ejus cui dispensatur, ad eum qui merebatur (quod fit per chari-

(1) Hæc opinio ferè redit ad errorem Lutheri qui dogmatizavit indulgentias non esse ab Ecclesia concessas, nisi ad pecuniam obtinendam.

latem), et ratio dispensationis, secundùm quam salvetur intentio illorum qui opera meritoria fecerunt: fecerunt enim ad honorem Dei, et utilitatem Ecclesiæ in generali. Unde quæcumque causa adsit quæ in utilitatem Ecclesiæ et honorem Dei vergat, sufficiens est ratio indulgentias faciendi (1). — Et ideò secundùm alios est dicendum quòd indulgentiæ simpliciter tantùm valent, quantùm prædicantur; dummodò ex parte dantis sit auctoritas, et ex parte recipientis charitas; et ex parte causæ pietas, quæ comprehendit honorem Dei, et proximi utilitatem. Nec in hoc fit nimis magnum forum de misericordia Dei, ut quidam dicunt, nec divinæ justitiæ derogatur: quia nihil de pœna dimittitur, sed unius pœna alteri computatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd clavis, sicut supra dictum est (qu. XIX, art. 3), est duplex, scilicet ordinis, et jurisdictionis. Clavis ordinis sacramentale quoddam est: et quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine, sed à Deo; ideò non potest taxare sacerdos quantùm per clavem ordinis in foro confessionis de pœna debita dimittatur; sed tantùm dimittitur, quantùm Deus ordinavit. Sed clavis jurisdictionis non est quid sacramentale, et effectus ejus arbitrio hominis subjacet: et hujusmodi clavis effectus est remissio quæ est per indulgentias; cùm non pertineat ad dispensationem sacramentorum talis remissio, sed ad dispensationem bonorum communium Ecclesiæ. Et ideò etiam legati non sacerdotes indulgentias facere possunt. Unde in arbitrio dantis indulgentiam est taxare, quantùm per indulgentiam de pœna remittitur. Si tamen inordinatè remittat, ita quòd homines quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ revocentur, peccat faciens tales indulgentias: nihilominùs quis plenam indulgentiam consequitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd, quamvis indulgentiæ multùm valeant ad remissionem pœnæ, tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmii essentialis: quod in infinitum melius est quàm dimissio pœnæ temporalis.

Ad *tertium* dicendum, quòd quando datur indulgentia indeterminatè ei qui dat auxilium ad fabricam ecclesiæ, intelligitur tale auxilium quod sit conveniens ei qui auxilium dat: et secundùm quòd accedit ad hoc, secundùm hoc plus, vel minùs de indulgentia consequitur. Unde etiam aliquis pauper dans unum denarium consequitur totam indulgentiam, non autem dives, quem non decet ad opus tam pium et fructuosum ita parùm dare: sicut non diceretur rex alicui homini auxilium facere, si ei obolum daret.

Ad *quartum* dicendum, quòd ille qui est vicinus ecclesiæ, et ecclesiæ sacerdotes, et clerici consequuntur tantam indulgentiam, sicut illi qui venirent à mille diætis (2): quia remissio non proportionatur labori, ut dictum est (in corp.), sed meritis quæ dispensantur, sed ille qui plus laboraret, acquireret plus de merito. Sed hoc intelligendum est quando indistinctè indulgentia datur. Quandoque enim distinguitur: sicut papa in generalibus absolutionibus, illis qui transeunt mare, dat quinque annos, aliis qui transeunt montes, tres, aliis unum. Nec tamen, quotiescumque vadit infra

(1) Inter causas concedendi indulgentiam præcipuæ sunt basilicarum constructio et dedicatio, infidelium conversio, hæresum extirpatio, populi tam ergà sanctos, tam ergà sedem apostolicam devotio, urgens Ecclesiæ necessitas, gloria martyrum ac magnitudinis meritorum ipsorum commendatio, morbus corporis et periculum animæ.

(2) *Diæta* significat iter quod uno die perficitur; certus numerus hìc pro incerto ponitur ad significandam quam maximam distantiam.

tempus indulgentiæ, toties eam consequitur; quandoque enim ad determinatum tempus datur; ut cùm dicitur: « Quicumque vadit ad ecclesiam talem usque ad tale tempus, habeat tantùm de indulgentia, » intelligitur semel tantùm. Sed si in aliqua ecclesia sit indulgentia perennis, sicut in ecclesia beati Petri quadraginta dierum, tunc quoties aliquis vadit, toties indulgentiam consequitur (1).

Ad *quintum* dicendum, quòd causa non requiritur ad hoc quòd secundùm eam mensurari debeat remissio pœnæ; sed ad hoc quòd intentio illorum quorum merita communicantur, ad istum pervenire possit. Bonum autem unius communicatur alteri dupliciter: uno modo per charitatem; et sic etiam sine indulgentiis aliquis est omnium bonorum particeps quæ fiunt, si in charitate sit. Alio modo per intentionem facientis; et sic per indulgentias, si causa legitima adsit, potest intentio illius qui pro utilitate Ecclesiæ operatus est, ad istum continuari.

ARTICULUS III. — UTRUM PRO TEMPORALI SUBSIDIO FIERI DEBEAT INDULGENTIA.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd pro temporali subsidio non debeat fieri indulgentia, quia remissio peccatorum est quoddam spirituale. Sed dare spirituale pro temporali est simonia. Ergo fieri hoc non debet.

2. Præterea, spiritualia subsidia sunt magis necessaria quàm temporalia. Sed pro spiritualibus subsidiis non videntur fieri indulgentiæ. Ergo multò minùs pro temporalibus fieri debent.

Sed *contra* est communis Ecclesiæ consuetudo, quæ pro peregrinationibus et eleemosynis faciendis indulgentias facit.

CONCLUSIO. — Licet pro temporali subsidio ad spiritualia ordinato, indulgentias conferre; non autem pro temporali simpliciter, ad vitandam simoniam.

Respondeo dicendum quòd temporalia ad spiritualia ordinantur; quia propter spiritualia debemus uti temporalibus. Et ideò pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia; sicut est repressio inimicorum Ecclesiæ, qui pacem Ecclesiæ perturbant; vel sicut constructio ecclesiarum, et pontium, et aliarum eleemosynarum largitio (2). Et per hoc patet quòd non sit ibi simonia, quia non datur spirituale pro temporali, sed pro spirituali.

Unde patet solutio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam pro purè spiritualibus potest fieri indulgentia, et fit quandoque: sicut quicumque orat pro rege Franciæ, habet decem dies de indulgentia à papa Innocentio IV, et similiter crucem prædicantibus datur quandoque eadem indulgentia quæ crucem accipientibus (3).

QUÆSTIO XXVI.

DE HIS QUI POSSUNT INDULGENTIAS FACERE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his qui possunt indulgentias facere. Circa quod quatuor quæruntur: 1° Utrùm quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. — 2° Utrùm diaconus, vel alius non sacerdos, possit eas facere. — 3° Utrùm episcopus possit eas facere. — 4° Utrùm existens in peccato mortali possit eas facere.

(1) Eadem persona potest eodem die plures indulgentias plenarias consequi, quamvis communio ad earum singulas requiratur, juxta decretum congregationis indulgentiarum, 17 maii 1841.

(2) Vel subsidium terræ sanctæ ad eam ex Turcorum oppressione liberandam.

(3) *Crucem accipere* erat signare se cruce ad bellandum pro recuperanda terra sancta, vel pro alia causa.

ARTICULUS I. — UTRUM QUILIBET SACERDOS PAROCHIALIS POSSIT INDULGENTIAS FACERE (1).

De his etiam S Thom. Sent. IV, dist. 20, quæstiunc. I, art. 4, quæst. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. Indulgentia enim habet efficaciam ex abundantia meritorum Ecclesiæ. Sed non est aliqua congregatio in qua non sit aliqua abundantia meritorum. Ergo quilibet sacerdos potest facere indulgentias, si habeat plebem subjectam : et similiter quilibet prælatus.

2. Præterea. prælatus quilibet gerit personam totius multitudinis, sicut unus homo particularis gerit personam suam. Sed quilibet potest alteri communicare bona sua, pro altero satisfaciendo. Ergo et prælatus potest communicare bona multitudinis sibi commissæ, et sic videtur quòd possit indulgentias facere.

Sed *contra*, minus est excommunicare quàm indulgentias facere. Sed hoc non potest sacerdos parochialis (2). Ergo nec illud.

CONCLUSIO. — Cùm solus episcopus tanquam proprius Ecclesiæ prælatus, plenam habeat in foro Ecclesiæ (in qua sola est meritorum indeficientia) jurisdictionem : non potest sacerdos parochialis indulgentias facere.

Respondeo dicendum quòd indulgentiæ effectum habent, secundùm quòd opera satisfactoria unius alteri computantur, non solùm ex vi charitatis, sed etiam ex intentione operantis aliquo modo directà ad ipsum. Sed intentio alicujus potest ad alterum dirigi tripliciter : aut in speciali, aut in generali, aut in singulari. In singulari quidem sicut cùm quis pro alio satisfacit determinatè : et sic quilibet potest alteri sua opera communicare. In speciali autem, sicut cùm quis orat pro congregatione sua, et familiaribus, et benefactoribus; et ad hoc etiam ordinat sua opera satisfactoria: et sic ille qui congregationi præest, potest opera illa alii communicare, applicando intentionem illorum qui sunt de congregatione sua ad hunc determinatè. Sed in generali, sicut cùm quis opera sua ordinat ad bonum Ecclesiæ in generali : et sic ille qui præest Ecclesiæ generaliter, potest opera illa communicare, applicando intentionem suam ad hunc, vel illum. Et quia homo est pars congregationis, et congregatio est pars Ecclesiæ, ideò in intentione privati boni includitur intentio boni congregationis, et boni totius Ecclesiæ. Et ideò ille qui præest Ecclesiæ, potest communicare ea quæ sunt congregationis, et hujus hominis ; et ille qui præest congregationi, potest communicare ea quæ sunt hujus hominis ; sed non convertitur. Sed neque prima communicatio, neque secunda, indulgentia dicitur, sed solùm tertia, propter duo : primò quia per illas communicationes quamvis homo solvatur à reatu pœnæ quantùm ad Deum, tamen non solvitur à debito faciendi satisfactionem injunctam, ad quam obligatus est ex præcepto Ecclesiæ; sed per tertiam communicationem homo etiam ab hoc debito solvitur; secundò quia in una persona, vel in una congregatione non est indeficientia meritorum, ut sibi, et omnibus aliis valere possint: unde iste non absolvitur à pœna debita pro toto, nisi tantùm determinatè pro eo fiat, quantùm debeat. Sed in Ecclesia tota est indeficientia meritorum, præcipuè propter meritum Christi. Et ideò solus ille qui præficitur Ecclesiæ, potest indulgentias facere. Sed cùm Ecclesia sit congregatio fidelium, congregatio autem hominum sit duplex; scilicet œconomica, sicut

(1) Innocentius III declaravit non esse abbatibus, et parochis pot statem concedendi indulgentias, severèque prohibet ne attent nt (Cf. cap. *Accidentibus*, tit. *De excessu prælatorum*).

(2) Putà excommunicare, ut ostensum est suo loco cùm paulò ante de excommunicatione ageretur, scilicet quæst. XXII, art. 1.

illi qui de una familia sunt, et politica, sicut illi qui sunt de uno populo: Ecclesia assimilatur congregationi politicæ, quia ipse populus Ecclesia dicitur; sed conventus diversi, vel parochiæ in una diœcesi assimilantur congregationi in diversis familiis, vel in diversis officiis. Et ideò solus episcopus propriè prælatus Ecclesiæ dicitur : et ideò ipse solus quasi sponsus annulum Ecclesiæ recipit: et ideò solus ipse habet potestatem plenam in dispensatione sacramentorum, et jurisdictionem in foro causarum (1) quasi persona publica; alii autem, secundùm quòd ab eo eis committitur. Sed sacerdotes qui plebibus præficiuntur, non sunt simpliciter prælati (2), sed quasi coadjutores: unde in consecratione sacerdotum episcopus dicit: « Quantò fragiliores sumus, tantò magis auxiliis his indigemus: » et propter hoc etiam non omnia sacramenta dispensant. Unde sacerdotes parochiales, vel abbates, aut alii hujusmodi prælati (3) non possunt indulgentias facere.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS II. — UTRUM DIACONUS, VEL ALIUS NON SACERDOS POSSIT INDULGENTIAS FACERE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd diaconus non possit indulgentias facere, vel alius non sacerdos, quia remissio peccatorum est effectus clavium. Sed non habet claves nisi solus sacerdos. Ergo ipse solus potest indulgentias facere.

2. Præterea, plenior remissio pœnæ est in indulgentiis quàm in foro pœnitentiali. Sed hoc non potest nisi solus sacerdos. Ergo nec illud.

Sed *contra*, eidem confertur dispensatio thesauri Ecclesiæ cui committitur regimen Ecclesiæ. Sed hoc committitur quandoque non sacerdoti. Ergo potest indulgentias facere: nam ex dispensatione thesauri Ecclesiæ efficaciam habent.

CONCLUSIO. — **Cùm indulgentiarum potestas jurisdictionem sequatur, possunt diaconi et alii non sacerdotes vel commissam vel ordinariam jurisdictionem habentes, indulgentias facere.**

Respondeo dicendum quòd potestas faciendi indulgentias sequitur jurisdictionem, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2, in corp. et ad 1). Et quia diaconi, et alii non sacerdotes (4), possunt habere jurisdictionem vel commissam, sicut legati, vel ordinariam, sicut electi; ideò possunt indulgentias facere etiam non sacerdotes, quamvis non possint absolvere in pœnitentiali foro; quod est ordinis.

Et per hoc patet solutio ad objecta; indulgentias enim facere pertinet ad clavem jurisdictionis, et non ad clavem ordinis.

ARTICULUS III. — UTRUM EPISCOPUS POSSIT INDULGENTIAS FACERE.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam episcopus non possit indulgentias facere, quia thesaurus Ecclesiæ est communis toti Ecclesiæ. Sed id quod est commune toti Ecclesiæ, non potest dispensari nisi per illum qui toti Ecclesiæ præest. Ergo solus papa potest indulgentias facere.

2. Præterea, nullus potest remittere pœnas à jure determinatas, nisi ille

(1) Al., *Ecclesiarum;* item, *Ecclesiæ.*

(2) Sunt tantùm prælati *secundùm quid*, quia in eis non inest plenitudo jurisdictionis.

(3) Controvertitur an vicarii capitulares, sede vacante, potestatem indulgentias concedendi habeant; negant Dominicus (quæst. I, dist 21, art. 4), Suarez (tom. IV in part. I I, disp. 55, sect. 4), et hanc sententiam probabiliorem putat Benedictus XIV (*De synodo diœcesana,* lib II, cap. 9). Ideò abstinere debent.

(4) Modò sint clerici, quia, ut ait Sylvius, licèt ex absoluta potestate possit summus pontifex delegare istam jurisdictionem non clerico; præter ipsum tamen, nulli alii hoc possunt; neque foret congruum quòd vel ipse hanc jurisdictionem delegaret alteri quàm clerico.

qui habet potestatem jus condendi. Sed pœnæ satisfactoriæ sunt pro peccatis determinatæ à jure. Ergo remittere hujusmodi pœnas potest solus papa, qui conditor est juris.

Sed *contra* est consuetudo Ecclesiæ, secundùm quam episcopi dant indulgentias (1).

CONCLUSIO. — Solus papa ob plenitudinem pontificalis potestatis quam habet, plenarias indulgentias pro libito suæ voluntatis, legitimâ tamen existente causâ, facere potest; cæteri autem episcopi quantum sibi à papa taxatum fuerit.

Respondeo dicendum quòd papa habet plenitudinem pontificalis potestatis, quasi rex in regno. Sed episcopi assumuntur in partem sollicitudinis, quasi judices singulis civitatibus præpositi : propter quod eos solos in suis litteris papa *fratres* vocat; reliquos autem omnes vocat *filios*. Et ideò potestas faciendi indulgentias plenè residet in papa, quia potest facere, prout vult, causâ tamen existente legitimâ. Sed in episcopis est taxata secundùm ordinationem papæ. Et ideò possunt facere secundùm quòd eis est taxatum; et non ampliùs (2).

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV. — UTRUM ILLE QUI EST IN PECCATO MORTALI, POSSIT INDULGENTIAS FACERE.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd ille qui est in peccato mortali, non possit facere indulgentias, quia rivus cui fons non influit, nihil profluere potest. Sed prælato in peccato mortali existenti non influit fons gratiæ, scilicet Spiritus sanctus. Ergo non potest in alios profluere faciendo indulgentias.

2. Præterea, majus est facere indulgentiam quàm recipere. Sed ille qui est in peccato mortali, non recipit, ut dicetur (qu. seq. art. 1). Ergo nec facere potest.

Sed *contra*, indulgentiæ fiunt per potestatem prælatis Ecclesiæ traditam. Sed peccatum mortale non tollit potestatem, sed bonitatem. Ergo potest aliquis in peccato mortali existens indulgentias facere.

CONCLUSIO. — Cùm per peccatum jurisdictionem homo non amittat, potest prælatus in peccato mortali existens, indulgentias facere.

Respondeo dicendum quòd facere indulgentias pertinet ad jurisdictionem. Sed per peccatum homo non amittit jurisdictionem. Et ideò indulgentiæ æquè valent, si fiant ab eo qui est in peccato mortali (3), sicut si fierent ab eo qui est sanctissimus; cùm non remittat pœnam ex vi meritorum suorum, sed ex vi meritorum reconditorum in thesauris Ecclesiæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd iste prælatus in peccato mortali indulgentias faciens non profluit de suo aliquid : et ideò non requiritur quòd influxum recipiat à fonte, ad hoc quòd ejus indulgentiæ valeant.

Ad *secundum* dicendum, quòd majus est facere indulgentias quàm recipere, quantùm ad potestatem, sed est minus quantùm ad propriam utilitatem.

(1) Ex concilii Lateranensis concessione sub Innocent. III, ut videre est *extra De pœnitentiis et remissionibus*, et cap. *Cùm ex eo. Ad hæc.*

(2) Archiepiscopi et episcopi in sua diœcesi possunt concedere indulgentias unius anni cùm dedicatur Ecclesia, aliis verò temporibus quadraginta solùm dierum.

(3) Hic non agitur de excommunicatis, hæreticis, schismaticis aut degradatis, siquidem in eis nulla sit jurisdictio, ut patet ex eo quod dictum est (quæst. XIX, art. 6).

QUÆSTIO XXVII.

DE HIS QUIBUS VALENT INDULGENTIÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quibus valent indulgentiæ. Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm indulgentia valeat existentibus in mortali peccato.—2° Utrùm valeat religiosis. — 3° Utrùm valeat non facienti illud pro quo indulgentia datur.— 4° Utrùm valeat ei qui indulgentiam facit.

ARTICULUS I. — UTRUM INDULGENTIA VALEAT EXISTENTIBUS IN PECCATO MORTALI (1).

De his etiam S. Thom. ubi supra, art. 5, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd indulgentia valeat existentibus in peccato mortali, quia aliquis potest alteri mereri, etiam in peccato mortali existenti, gratiam, et multa alia bona. Sed indulgentiæ habent efficaciam ex hoc quòd merita sanctorum applicantur ad istum. Ergo habent effectum in illis qui sunt in peccato mortali.

2. Præterea, ubi est major indulgentia, magis habet locum misericordia. Sed ille qui est in peccato mortali, maximè indiget. Ergo ei maximè debet fieri misericordia per indulgentiam.

Sed *contra*, membrum mortuum non suscipit influentiam ex aliis membris vivis. Sed ille qui est in peccato mortali, est quasi membrum mortuum. Ergo per indulgentias non suscipit influentiam ex meritis vivorum membrorum.

CONCLUSIO. — Cùm nulli dimittatur pœna, nisi dimissâ priùs culpâ, mortalium criminum reis nullatenus indulgentiæ prosunt, sed contritis et confessis.

Respondeo dicendum quòd quidam dicunt, indulgentias valere etiam existentibus in mortali peccato, non quidem ad dimissionem pœnæ, quia nulli potest dimitti pœna, nisi cui jam dimissa est culpa (qui enim non est consecutus operationem Dei in remissionem culpæ, non potest consequi remissionem pœnæ à ministro Ecclesiæ neque in indulgentiis, neque in foro pœnitentiali), valent tamen eis ad acquirendam gratiam. Sed hoc non videtur verum, quia quamvis merita illa quæ per indulgentiam communicantur, possint valere ad merendum gratiam (de congruo et per modum impetrationis), non tamen propter hoc dispensantur, sed determinantur ad remissionem pœnæ. Et ideò non valent existentibus in peccato mortali. Et ideò in omnibus indulgentiis fit mentio de verè contritis et confessis. Si autem fieret communicatio per hunc modum : « Facio te participem meritorum totius Ecclesiæ, vel unius congregationis, vel unius specialis personæ; » sic possent valere ad merendum aliquid illi qui est in peccato mortali, ut prædicta opinio dicit.

Et per hoc patet solutio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis sit magis indigens qui est in peccato mortali, tamen est minùs capax.

ARTICULUS II. — UTRUM INDULGENTIÆ VALEANT RELIGIOSIS.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd indulgentiæ non valeant religiosis. Non enim competit eis suppleri (2), ex quorum superabundantia aliis suppletur. Sed ex superabundantia operum satisfactionis, quæ

(1) Inter dispositiones ad consequendam indulgentiam necessarias requiritur status gratiæ : hinc est quòd in bullis indulgentiarum esse dicuntur concedi contritis et confessis.

(2) Quod construi debet : *Non competit ut eis ullum exhibeatur supplementum.*

sunt in religiosis, aliis suppletur per indulgentias. Ergo eis non competit per indulgentias suppleri.

2. Præterea, in Ecclesia non debet aliquid fieri quod inducat religionis dissolutionem. Sed si religiosis indulgentiæ prodessent, esset occasio dissolutionis disciplinæ regularis; quia religiosi nimis vagarentur per huiusmodi indulgentias, et pœnas impositas in capitulo sibi negligerent. Ergo religiosis non prosunt.

Sed *contra*, nullus ex bono reportat damnum. Sed religio bonum quoddam est. Ergo religiosi non consequùntur hoc damnum ut eis indulgentiæ non valeant.

CONCLUSIO. — Cùm religiosi non minus quàm cæteri, aliorum meritis juvari possint : consequens est, non tantùm laicis, sed etiam religiosis indulgentias prodesse.

Respondeo dicendum quòd tam sæcularibus quàm religiosis valent indulgentiæ : dummodò sint in charitate, et servent ea quæ pro indulgentiis inducuntur. Non enim religiosi sunt minùs adjuvabiles meritis aliorum quàm sæculares.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis religiosi sint in statu perfectionis, tamen ipsi sine peccato vivere non possunt; et ideò si aliquando propter peccatum aliquod commissum sint rei alicujus pœnæ, possunt per indulgentias ab hac expiari. Non enim est inconveniens, si ille qui est simpliciter superabundans, aliquo tempore indigeat, et quantùm ad aliquid : et sic indigent supplemento, quo subleventur. Unde dicitur (Gal. VI, 2) : *Alter alterius onera portate.*

Ad *secundum* dicendum, quòd propter indulgentias non debet dissolvi regularis observantia; quia religiosi magis merentur religionem suam servando, quantùm ad præmium vitæ æternæ, quàm indulgentias acquirendo (1); quamvis minùs quantùm ad dimissionem pœnæ, quod est minus bonum. Nec iterùm per indulgentias dimittuntur pœnæ injunctæ in capitulo; quia in capitulo agitur quasi forum judiciale magis quàm pœnitentiale; unde etiam non sacerdotes capitulum tenent; sed absolvitur à pœna injuncta, vel debita pro peccato in foro pœnitentiali.

ARTICULUS III. — UTRUM EI QUI NON FACIT ILLUD PRO QUO INDULGENTIA DATUR, POSSIT QUANDOQUE INDULGENTIA DARI.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd ei qui non facit illud pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari, quia ei qui non potest operari, voluntas pro facto reputatur. Sed aliquando fit indulgentia pro aliqua eleemosyna facienda, quam aliquis pauper facere non potest, et tamen libenter faceret. Ergo indulgentia ei valet.

2. Præterea, unus potest pro alio satisfacere. Sed indulgentia ad remissionem pœnæ ordinatur, sicut et satisfactio. Ergo unus pro alio potest indulgentiam accipere : et sic ille consequetur indulgentiam qui non fecit hoc pro quo indulgentia datur.

Sed *contra*, remotà causâ, removetur effectus. Si ergo aliquis non facit hoc pro quo indulgentia datur, quod est indulgentiæ causa, indulgentiam non consequitur.

CONCLUSIO. — Cùm indulgentia sub certa conditione detur, indulgentiam minimè consequitur qui id non efficit, pro quo indulgentia datur.

(1) Non est necesse religiosos exire claustro pro consequendis indulgentiis, quia tale opus eis præscribitur quod præstare possunt intra claustrum, saltem quando habent indulgentias eis peculiariter concessas.

Respondeo dicendum quòd non existente conditione, non consequitur illud quod sub conditione datur. Unde cùm indulgentia detur sub hac conditione, quòd aliquis aliquid faciat vel det, si illud non exerceat, indulgentiam non consequitur (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc intelligitur quantùm ad præmium essentiale, sed non quantùm ad accidentalia aliqua præmia, sicut est dimissio pœnæ, vel aliquid hujusmodi.

Ad *secundum* dicendum, quòd opus proprium potest quis applicare per intentionem cuicumque voluerit : et ideò potest pro quocumque vult, satisfacere. Sed indulgentia non potest applicari ad aliquem, nisi ex intentione ejus qui dat indulgentiam. Et ideò cùm ipse applicat ad facientem, vel dantem hoc, aut illud, ille non potest qui hoc facit, ad alterum hanc intentionem transferre. Si tamen sic fieret indulgentia : *Ille qui facit, vel pro quo hoc fit, habeat tantam indulgentiam,* valeret ei pro quo fit. Nec tamen iste qui facit hoc opus, daret alteri indulgentiam, sed ille qui indulgentiam sub tali forma facit.

ARTICULUS IV. — UTRUM INDULGENTIA VALEAT EI QUI FACIT.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd indulgentia non valeat ei qui facit, quia facere indulgentiam est jurisdictionis. Sed nullus in seipsum potest exercere ea quæ sunt jurisdictionis, sicut nullus potest se excommunicare. Ergo nullus potest indulgentiæ à se factæ particeps esse.

2. Præterea, secundùm hoc, ille qui facit indulgentiam, posset pro aliquo modico facto sibi pœnam remittere omnium peccatorum; et ita impunè peccaret : quod videtur absonum.

3. Præterea, ejusdem potestatis est facere indulgentias, et excommunicare. Sed aliquis non potest excommunicare seipsum. Ergo nec indulgentiæ quam fecit particeps esse potest.

Sed *contra* est quòd tunc esset ipse pejoris conditionis quàm alii, si ipse non posset uti thesauro Ecclesiæ, quem aliis dispensat.

CONCLUSIO. — Tametsi non possit prælatus pro se solo indulgentiam instituere, interim cùm non sit pejoris conditionis cæteris hominibus : indulgentiâ aliis concessâ, pro se etiam uti potest.

Respondeo dicendum quòd indulgentia debet ex aliqua causa dari, ad hoc quòd aliquis per indulgentiam ad actum aliquem provocetur, qui in utilitatem Ecclesiæ, et honorem Dei vergat. Prælatus autem, cui cura Ecclesiæ utilitatis, et honoris divini propagandi est commissa, non habet causam ut seipsum ad hoc provocet. Et ideò non potest facere indulgentiam sibi tantùm; sed potest uti indulgentiâ quam pro aliis facit, quia pro illis subest causa faciendi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd actum jurisdictionis non potest aliquis in seipsum exercere (2) ; sed eis quæ auctoritate jurisdictionis dantur aliis, potest etiam prælatus uti tam in temporalibus, quàm in spiritualibus; sicut etiam sacerdos sibi Eucharistiam accipit, quam aliis dat. Et ita etiam episcopus potest accipere sibi suffragia Ecclesiæ quæ aliis dispensat,

(1) On doit faire exactement, ait DD. Gousset, tout ce qui est prescrit par la bulle ou le bref de concession, et le faire comme il est prescrit : à genoux, par exemple, debout, au son de la cloche; à telle heure, tel jour; étant contrit, s'étant confessé, ayant communié; priant pour la paix entre les princes chrétiens, pour l'extirpation des schismes et des hérésies, pour l'exaltation de notre mère la sainte Eglise, à l'intention du souverain pontife, etc. (Théolog. moral. tom. II, pag. 140).

(2) Quia sic esset sui judex, sicut etiam sibi subditus, quod apertè repugnat.

quorum effectus immediatus est remissio pœnæ per indulgentias, et non jurisdictionis (1).

Ad *secundum* patet solutio ex dictis in corp. articuli.

Ad *tertium* dicendum, quòd excommunicatio profertur per modum sententiæ, quam nullus in seipsum ferre potest, eo quòd in judicio non potest idem esse judex et reus. Indulgentia autem non per modum sententiæ datur, sed per modum dispensationis cujusdam (2), quam homo potest facere ad seipsum.

QUÆSTIO XXVIII.

DE SOLEMNI RITU PŒNITENTIÆ, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de solemni ritu pœnitentiæ. Circa quod tria quæruntur: 1° Utrùm aliqua pœnitentia possit publicari, vel solemnizari. — 2° Utrùm solemnis pœnitentia possit iterari. — 3° Utrùm publica pœnitentia imponenda sit mulieribus.

ARTICULUS I. — UTRUM ALIQUA PŒNITENTIA DEBEAT PUBLICARI, VEL SOLEMNIZARI.

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 16, quæstiunc. I, art. 5, quæst. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non debeat aliqua pœnitentia publicari, vel solemnizari (3), quia non licet sacerdoti, etiam metu, peccatum alicujus confiteri, quantùmcumque publicum. Sed per pœnitentiam solemnem publicatur peccatum. Ergo non debet solemnizari.

2. Præterea, judicium debet esse secundùm conditionem fori. Sed pœnitentia est quoddam judicium quod in foro occulto agitur. Ergo non debet publicari, vel solemnizari.

3. Præterea, « omnes defectus pœnitentia revocat ad perfectum, » ut Ambrosius dicit (Hypognost. lib. III, cap. 9, ad fin., inter op. Aug.). Sed solemnizatio facit contrarium, quia pœnitentem multis defectibus innectit : non enim laicus potest post solemnem pœnitentiam ad clericatum promoveri, nec clericus ad superiores ordines. Ergo pœnitentia non est solemnizanda.

Sed *contra*, pœnitentia est quoddam sacramentum. Sed in quolibet sacramento solemnitas quædam adhibetur. Ergo et in pœnitentia adhiberi debet.

Præterea, medicina debet respondere morbo. Sed peccatum quandoque est publicum, quod multos ad exemplum peccandi trahit. Ergo et pœnitentia, quæ est medicina ejus, debet esse publica, et solemnis, quâ multi ædificentur.

CONCLUSIO. — Injungenda nonnunquam est iis qui enormibus ac publicis criminibus contaminati et obstricti sunt, publica et solemnis pœnitentia, ad ipsorum salutem, et aliorum exemplum.

Respondeo dicendum quòd aliqua pœnitentia debet esse publica et solemnis, propter quatuor : primò, ut peccatum publicum publicam habeat medicinam; secundò, quia maximâ confusione (4) in hoc mundo etiam

(1) Ita passim optimè. Al., perperàm, *et non jurisdictionis actus*.

(2) Id est, datur indulgentia per modum distributionis bonorum communium, ex quibus fit solutio pro illis qui indulgentiam accipiunt.

(3) Non quod sit planè idem publica et solemnis pœnitentia ; cùm solemnis ultra publicam plus aliquid importat, ut expressè patebit (art. 5). Sed quòd propter causas dicendas respectivè necessaria sit utraque.

(4) Sive ignominiâ et dedecore, vel erubescentiâ et pudore. Sic Baruch, I, 15, et II, 5 et 6 : *Nobis confessio faciei quia peccavimus*.

est dignus qui gravissimum scelus commisit; tertiò, ut aliis sit ad terrorem; quartò, ut sit ad exemplum pœnitendi, ne desperent qui in gravibus peccatis detinentur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sacerdos non revelat confessionem, talem pœnitentiam injungendo (1); quamvis suspicio oriatur illum aliquod enorme peccatum commisisse. Non enim culpa pro certo scitur ex pœna : quia quandoque aliquis pœnitentiam pro alio facit, sicut legitur in Vitis Patrum (lib. II, cap. 32, et lib. V, libello 5, num. 27), de quodam, qui ut socium suum ad pœnitentiam provocaret, ipse cum eo pœnitentiam egit. Si autem sit peccatum publicum, ipse pœnitens exequendo pœnitentiam, confessionem à se factam manifestat.

Ad *secundum* dicendum, quòd pœnitentia solemnis, quantùm ad injunctionem, non exit forum occultum; quia sicut occultè quis confitetur, ita occultè ei pœnitentia injungitur : sed executio exit forum occultum; et hoc non est inconveniens.

Ad *tertium* dicendum, quòd pœnitentia quamvis revocet omnes defectus, restituendo in pristinam gratiam, non tamen semper restituit in pristinam dignitatem. Et ideò etiam mulieres post peractam pœnitentiam de fornicatione non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant. Et similiter post publicam pœnitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, ut possit ad clericatum assumi : et episcopus talem ordinans potestate ordinandi privari debet, nisi fortè necessitas Ecclesiæ id exposcat, aut consuetudo. Tunc enim dispensativè recipitur ad minores ordines, non autem ad sacros ordines : primò, propter dignitatem ordinum istorum; secundò, propter timorem recidivi; tertiò, propter scandalum vitandum, quod posset in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum; quartò, quia non haberet frontem alios corrigendi, cùm peccatum ejus fuerit publicum (2).

ARTICULUS II. — UTRUM SOLEMNIS POENITENTIA ITERARI POSSIT.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd solemnis pœnitentia iterari possit. Sacramenta enim quæ characterem non imprimunt, cum sua solemnitate iterari possunt, sicut Eucharistia, et extrema unctio, et hujusmodi. Sed pœnitentia non imprimit characterem. Ergo cum solemnitate iterari potest.

2. Præterea, pœnitentia solemnizatur propter gravitatem et manifestationem peccati. Sed post peractam pœnitentiam contingit similia peccata committere, vel etiam graviora. Ergo solemnis pœnitentia iterùm debet adhiberi.

Sed *contra*, solemnis pœnitentia significat ejectionem primi hominis de paradiso. Sed hæc tantùm semel est facta. Ergo et pœnitentia solemnis tantùm semel debet fieri.

CONCLUSIO. — **Solemnis pœnitentia, cùm propter significationem, tum etiam ne in contemptum habeat, iterari minimè debet.**

Respondeo dicendum quòd solemnis pœnitentia iterari non debet, propter tria : primò, ne ex iteratione vilescat; secundò, propter significationem, quia significat expulsionem primi hominis de paradiso, quæ semel tantùm est facta; tertiò, quia solemnizatio est quasi quædam professio perpetuò pœnitentiam conservandi. Et ideò iteratio solemnitati repugnat.

(1) Nunquam data est pœnitentia publica, nisi ob peccatum publicum; si nonnulli fideles sponte suâ pœnitentiæ solemni aut publicæ sese subjecerint, ita ex zeli fervore aut pietate sese habuerunt.

(2) Cf. dissertationem *De pœnitentia publica* quam addidit Billuart suo tractatui *De pœnitentia.*

Si tamen postmodùm peccavit (1), non clauditur ei locus pœnitentiæ, sed pœnitentia solemnis iterùm ei injungenda non est.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in illis sacramentis in quibus solemnitas iteratur, iteratio solemnitati non repugnat, ut est in proposito. Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis ratione criminis deberetur ei eadem pœnitentia; tamen solemnitatis iteratio non competit, propter causas prædictas (in corp.).

ARTICULUS III. — UTRUM SOLEMNIS POENITENTIA SIT IMPONENDA MULIERIBUS, ATQUE CLERICIS, ET UTRUM A QUOLIBET SACERDOTE POSSIT IMPONI.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd solemnis pœnitentia non sit imponenda mulieribus, quia vir cui imponitur solemnis pœnitentia, debet comam abjicere. Sed hoc non competit mulieri, ut patet (I. Corinth. XI). Ergo non debet agere solemnem pœnitentiam.

2. Item, videtur quòd clericis sit imponenda, quia imponitur propter gravitatem delicti; sed idem peccatum gravius est in clerico quàm in laico. Ergo magis debet imponi clerico quàm laico.

3. Item videtur quòd à quolibet sacerdote possit imponi, quia absolvere in foro pœnitentiali est ejus qui habet claves. Sed simplex sacerdos habet claves. Ergo potest esse minister hujusmodi pœnitentiæ.

CONCLUSIO. — **Publica ac solemnis pœnitentia, licèt ad vitandum scandalum clericis non sit imponenda, aliis tamen viris ac mulieribus imponi potest : idque ab episcopo, et semel tantùm : publica autem et non solemnis etiam clericis imponi potest pluries, sicut et aliis.**

Respondeo dicendum quòd omnis solemnis pœnitentia est publica; sed non convertitur. Pœnitentia enim solemnis hoc modo fit : « In capite Quadragesimæ tales pœnitentes præsentant se cum presbyteris suis episcopo civitatis ante fores ecclesiæ, sacco induti, nudis pedibus, vultibus in terram demissis, comâ depositâ : et eis in ecclesiam introductis, episcopus cum omni clero septem psalmos pœnitentiales dicit, et postmodùm eis manum imponit, aquam benedictam super eos spargit, et cinerem capitibus superponit, cilicio colla eorum operit, et denuntiat eis lacrymabiliter, quòd sicut Adam ejectus est de paradiso, ita ipsi de ecclesia ejiciuntur. Postea jubet ministris ut eos ab ecclesia pellant, clero eos prosequente cum hoc responsorio : *In sudore vultûs tui*, etc. In cœna autem Domini quolibet anno à suis presbyteris in ecclesiam reducuntur; et erunt ibi usque ad octavas Paschæ, ita tamen quòd non communicabunt, nec pacem accipient. Et sic fiet quolibet anno, quousque aditus ecclesiæ est eis interdictus. Ultima autem reconciliatio reservatur episcopo (2), ad quem solum spectat solemnis pœnitentiæ impositio. » (Hæc habentur cap. 64, dist. 50.) Potest autem imponi viris, et mulieribus, sed non clericis, propter scandalum (3). Non autem talis pœnitentia debet imponi nisi pro pec-

(1) Qui in eadem aut in graviora peccata erant relapsi, omni remedio non destituebantur, sed ad pœnitentiam privatam poterant et debebant recurrere. Nec inde sequitur relapsos esse melioris conditionis quàm primi peccantes, quia tenebantur per totam vitam pœnitentiam agere et eis, nisi in exitu, Eucharistia non concedebatur.

(2) Probabilius est, ait Billuart, hanc ultimam reconciliationem non fuisse reconciliationem cum Deo per absolutionem sacramentalem quam supponebat, sed tantùm reconciliationem cum Ecclesia quoad oblationes et participationem Eucharistiæ.

(3) Morinus, Natalis Alexander, Juevin et alii censent clericos huic pœnitentiæ subjectos fuisse tribus primis sæculis quarto, autem sæculo ab ea fuisse liberos; negant alii pro quovis sæculo cum S. Thoma, et hæc sententia est communior.

cato, quod totam commoverit urbem (1). Publica autem et non solemnis pœnitentia est quæ in facie Ecclesiæ fit, sed non cum solemnitate prædicta; sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali. Et hæc potest iterari, et à simplici sacerdote injungi : et potest etiam clerico imponi. Tamen quandoque solemnis pœnitentia accipitur pro publica. Et secundùm hoc auctoritates quædam variè loquuntur de solemni.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd mulier habet comam in signum subjectionis, non autem vir. Et ideò non competit ut in pœnitentia mulieri coma deponatur, sicut viro.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis in eodem genere peccati clericus plus peccet quàm laicus, tamen non injungitur ei pœnitentia solemnis, ne ordo veniat in contemptum : unde non defertur personæ, sed ordini.

Ad *tertium* dicendum, quòd magna peccata indigent magnâ cautelâ ad suî curationem. Et ideò injunctio pœnitentiæ solemnis, quæ nonnisi pro gravissimis peccatis fit, soli episcopo reservatur.

QUÆSTIO XXIX.

DE SACRAMENTO EXTREMÆ UNCTIONIS QUANTUM AD IPSIUS ESSENTIAM ET INSTITUTIONEM, IN NOVEM ARTICULOS DIVISA.

Post hæc considerandum est de sacramento extremæ unctionis : de quo quinque videnda sunt : primò, de essentialibus ipsius, et de ejus institutione; secundò, de effectu ipsius; tertiò, de ministro ipsius; quartò, de eo cui conferri debet, et in qua parte; quintò, de ejus iteratione. Circa primum quæruntur novem : 1° Utrùm extrema unctio sit sacramentum. — 2° Utrùm sit unum sacramentum. — 3° Utrùm hoc sacramentum fuerit à Christo institutum. — 4° Utrùm oleum olivæ sit conveniens materia hujus sacramenti. — 5° Utrùm oporteat oleum esse consecratum. — 6° Utrùm oporteat materiam hujus sacramenti per episcopum consecrari. — 7° Utrùm hoc sacramentum habeat aliquam formam. — 8° Utrùm forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem deprecativam. — 9° Utrùm prædicta oratio sit competens forma hujus sacramenti.

ARTICULUS I. — UTRUM EXTREMA UNCTIO SIT SACRAMENTUM (2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd extrema unctio non sit sacramentum, quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita etiam ad catechumenos. Sed unctio quæ fit oleo ad catechumenos, non est sacramentum. Ergo nec extrema unctio quæ fit oleo ad infirmos.

2. Præterea, sacramenta veteris legis fuerunt signa sacramentorum novæ legis. Sed extrema unctio non habuit aliquam figuram in veteri lege. Ergo non est sacramentum novæ legis.

3. Præterea, secundùm Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 3 et 5), omne sacramentum est vel ad purgandum, vel ad illuminandum, vel ad perficiendum. Sed extrema unctio non ponitur nec ad purgandum, nec ad illuminandum, quia hoc soli baptismo attribuitur; neque ad perficiendum,

(1) Pœnitentiæ solemni subjiciebantur tantùm peccata atrociora, præsertim idololatria, mœchia et homicidium, et quæ ad ea manifestè reducuntur.

(2) Responsio affirmativa de fide est contra lutherianos, calvinistas et alios novatores; quod ita definivit concilium Tridentinum (sess. XIII) : *Si quis dixerit extremam unctionem non esse verè et propriè sacramentum à Christo Domino Nostro institutum et à beato Jacobo apostolo promulgatum, sed etiam tantùm acceptum à Patribus, aut figmentum humanum; anathema sit* (can. 1).

quia hoc, secundùm ipsum Dionysium (ibid. et cap. 2), pertinet ad chrisma et ad Eucharistiam. Ergo extrema unctio non est sacramentum.

Sed *contra*, sacramenta Ecclesiæ sufficienter subveniunt defectibus hominum secundùm quemlibet statum. Sed exeuntibus non subvenit aliud quàm extrema unctio. Ergo ipsa est sacramentum.

Præterea, sacramenta nihil aliud sunt quàm quædam spirituales medicinæ. Sed extrema unctio est quædam spiritualis medicina, quia valet ad remissionem peccatorum, ut habetur (Jacobi v). Ergo est sacramentum.

CONCLUSIO. — Cùm extrema unctio ad peccatorum remissionem valeat, nec ad aliud sacramentum ordinetur, est sacramentum, non autem quippiam sacramentale.

Respondeo dicendum quòd in his quæ Ecclesia visibiliter operatur, quædam sunt sacramenta, ut baptismus; quædam sacramentalia, ut exorcismus : quorum est hæc differentia, quòd sacramentum dicitur illa actio Ecclesiæ quæ attingit ad effectum principaliter intentum in administratione sacramentorum; sed sacramentale dicitur illa actio quæ quamvis non pertingit ad illum effectum, tamen ordinatur aliquo modo ad illam actionem principalem. Effectus autem intentus in administratione sacramentorum est curatio morbi peccati. Unde (Isai. xxvii, 9) : *Hic est omnis fructus, ut tollatur peccatum.* Et ideò cùm ad hunc effectum pertingat extrema unctio, ut ex verbis Jacobi patet, nec ordinetur ad aliud sacramentum, quasi ei annexum, constat quòd extrema unctio non est sacramentale, sed sacramentum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd oleum quo catechumeni inunguntur, suâ unctione non perducit ad peccati remissionem, quia hoc ad baptismum pertinet; sed aliquo modo ad baptismum disponit, ut supra dictum est (Sent. iv, dist. 6. quæst. ii, art. 1, quæst. iii ad 4, et part. III, quæst. lxxi, art. 3). Et ideò non est sacramentum illa unctio, sicut unctio extrema.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc sacramentum immediatè hominem ad gloriam disponit, cùm exeuntibus à corpore detur. Et quia in veteri lege non erat tempus adhuc perveniendi ad gloriam, quia *neminem* (2) *ad perfectum adduxit lex* (Hebr. vii, 19), ideò istud sacramentum ibi præfigurari non debuit per aliquod sacramentum sibi respondens, sicut per figuram ejusdem generis; quamvis per figuras remotas aliquo modo figuratum sit in omnibus curationibus quæ leguntur in veteri Testamento.

Ad *tertium* dicendum, quòd Dionysius non facit aliquam mentionem de extrema unctione, sicut nec de pœnitentia, nec de matrimonio, quia ipse non intendit determinare de sacramentis, nisi quatenùs per ea innotescere potest ecclesiasticæ hierarchiæ ordinata dispositio quantùm ad ministros, et actiones ministrorum, et recipientes. Tamen cùm per extremam unctionem aliquis consequatur gratiam et remissionem peccatorum, non est dubium quòd extrema unctio habet vim illuminativam et purgativam, sicut baptismus, quamvis non ita plenam.

ARTICULUS II. — UTRUM EXTREMA UNCTIO SIT UNUM SACRAMENTUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd extrema unctio non sit unum sacramentum, quia unitas rei est ex sua materia, et ex sua forma; cùm ex eodem res habeat *esse*, et unitatem. Sed forma hujus sacramenti

(1) Sacramentum hoc, ait Catechismus romanus, idcircò extrema unctio appellatur, quòd hæc omnium sacrarum unctionum quas Dominus salvator noster Ecclesiæ suæ commendavit, ultima administranda sit (De extrem. unct. nº 3).

(2) Vulgata, *nihil*.

frequenter iteratur etiam eàdem vice; et materia pluries inuncto adhibetur (1) secundùm diversas partes. Ergo non est unum sacramentum.

2. Præterea, ipsa unctio est sacramentum: ridiculum enim est dicere quòd oleum sit sacramentum. Sed sunt plures unctiones. Ergo sunt plura sacramenta.

3. Præterea, unum sacramentum ab uno ministro perfici debet. Sed in aliquo casu extrema unctio non potest perfici ab uno ministro; sicut si post primam unctionem factam sacerdos moriatur; tunc enim alius sacerdos debet ulteriùs procedere. Ergo extrema unctio non est unum sacramentum.

Sed *contra*, sicut se habet immersio ad baptismum, ita se habet unctio ad hoc sacramentum. Sed plures immersiones sunt unum sacramentum baptismi. Ergo et plures unctiones extremæ unctionis sunt unum sacramentum.

Præterea, si non esset unum sacramentum, tunc factâ primâ unctione, non oporteret ad perfectionem sacramenti quòd fieret secunda, quia quodlibet sacramentum per se habet esse perfectum. Sed hoc falsum est. Ergo est unum sacramentum.

CONCLUSIO. — **Extrema unctio quamvis per multas perficiatur actiones, unum nihilominùs sacramentum est: cùm hæ actiones ad rem unam significandam, atque efficiendam, ordinentur.**

Respondeo dicendum quòd unum numero, per se loquendo, dicitur tripliciter: uno modo sicut indivisibile, quod nec actu nec potentiâ est plura; ut punctus, et unitas: alio modo sicut continuum, quod quidem actu est unum, sed plura potentiâ, ut linea; tertio modo sicut perfectum aliquod, quod ex partibus pluribus constituitur, ut domus, quæ est multa quodammodò etiam in actu; sed illa multa conveniunt in aliquo uno. Et hoc modo quodlibet sacramentum dicitur unum, inquantum multa quæ sunt in uno sacramento, adunantur ad unum significandum, vel causandum, quia sacramentum significando causat. Et ideò quando una actio sufficit ad perfectam significationem, unitas sacramenti consistit in illa actione tantùm; sicut patet in confirmatione. Quando autem significatio sacramenti potest esse et in una, et in multis actionibus, tunc sacramentum perfici potest et unâ actione, et pluribus, sicut baptismus unâ immersione, et tribus: quia ablutio, quæ significatur in baptismo, potest esse per unam immersionem, et per multas. Quando autem perfecta significatio non potest esse nisi per plures actiones, tunc plures actiones sunt de perfectione sacramenti; sicut patet in Eucharistia: quia refectio corporalis, quæ significat spiritualem, non potest esse nisi per cibum et potum. Et simile est in hoc sacramento; quia curatio interiorum vulnerum non potest perfectè significari nisi per appositionem medicinæ ad diversas vulnerum radices (2). Et ideò plures actiones sunt de perfectione hujus sacramenti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd unitas totius perfecti non tollitur propter diversitatem materiæ, aut formæ, quæ est in partibus totius; sicut constat quòd non est eadem materia carnis et ossis, ex quibus constitui-

(1) Ita passim. Al.: ***Etiam in eadem vice et materia pluries. Sed inuncto adhibetur,*** etc.

(2) Hinc singulæ unctiones sunt tanquam materiæ partiales, unam integram constituentes; et similiter singulæ formæ istis unctionibus respondentes partiales sunt, ac unam integram formam constituunt. An autem singulæ ipsarum sint de essentia determinabitur (quæst. XXXII, art. 6).

tur unus homo, nec eadem forma. Et similiter etiam in sacramento Eucharistiæ, et in hoc sacramento pluritas materiæ et formæ, unitatem sacramenti non tollit.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis illæ actiones sint plures simpliciter, tamen uniuntur in una perfecta actione, quæ est unctio omnium exteriorum sensuum, quibus hauritur morbus interior.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis in Eucharistia, si post consecrationem panis moriatur sacerdos, alius sacerdos possit procedere ad consecrationem vini, incipiens ubi ille dimisit, vel etiam incipere à capite supra aliam materiam; tamen in extrema unctione non potest à capite incipere, sed debet semper procedere, quia unctio in eadem parte facta tantùm valet, ac si consecraretur bis eadem hostia: quod nullo modo faciendum est. Nec tamen ministrorum pluralitas tollit unitatem hujus sacramenti, quia instrumentaliter tantùm operatur : mutatio autem martellorum non tollit unitatem operationis fabri.

ARTICULUS III. — UTRUM HOC SACRAMENTUM FUERIT A CHRISTO INSTITUTUM (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non fuerit institutum à Christo, quia de institutione sacramentorum, quæ Christus instituit, fit mentio in Evangelio, sicut de Eucharistia et baptismo. Sed nulla fit mentio de extrema unctione. Ergo non est à Christo instituta.

2. Præterea, Magister expressè dicit (Sent. IV, dist. 23), quòd est institutum ab apostolis. Ergo ipse Christus per se non instituit.

3. Præterea, sacramentum quod Christus instituit, etiam ipse per se exhibuit, ut patet de Eucharistia et baptismo. Sed hoc sacramentum nulli ipse exhibuit. Ergo per se non instituit.

Sed *contra*, sacramenta novæ legis sunt digniora quàm sacramenta veteris legis. Sed omnia sacramenta veteris legis sunt à Deo instituta. Ergo multò fortiùs omnia sacramenta novæ legis habent institutionem ab ipso Christo.

Præterea, ejusdem est instituere, et statutum removere. Sed Ecclesia, quæ in successoribus apostolorum habet eamdem auctoritatem quam apostoli habuerunt, non posset auferre sacramentum extremæ unctionis. Ergo apostoli non instituerunt, sed ipse Christus (2).

CONCLUSIO. — Extremæ unctionis sacramentum, cùm ex institutione efficaciam habeat, quæ ei non nisi divinitùs inest, à Christo fuisse institutum, sicut et cætera sacramenta, dici debet: quamvis ab apostolis promulgatum sit.

Respondeo dicendum quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd sacramentum istud, et confirmationis, Christus non instituit per se, sed apostolis instituendum dimisit : quia hæc duo propter plenitudinem gratiæ, quæ in eis confertur, non potuerunt ante Spiritûs sancti missionem plenissimam institui. Unde sunt ita sacramenta novæ legis, quòd in veteri lege figuram non habuerunt. Sed hæc ratio non multùm cogit : quia sicut Christus ante passionem suam promisit plenam Spiritûs sancti missionem, ita potuit instituere hæc sacramenta. — Et ideò alii dicunt quòd omnia sacramenta Christus instituit per seipsum; sed quæ-

(1) Responsio affirmativa de fide est juxta illud concil. Trident. : *Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse omnia à Jesu Christo Domino Nostro instituta...; anathema sit* (sess. VII, can. 1).

(2) Quod et in concilio Tridentino ut supra sub eodem anathemate definitur, hoc nempe sacramentum *non à Patribus acceptum esse aut figmentum humanum, sed à Christo Domino institutum.*

dam per seipsum promulgavit, quæ sunt majoris difficultatis ad credendum; quædam autem apostolis promulganda reservavit, sicut extremam unctionem, et confirmationem. Et hæc opinio pro tanto videtur probabilior (1), quia sacramenta ad fundamentum legis pertinent; et ideò ad legislatorem pertinet eorum institutio: et iterùm quia ex institutione efficaciam habent, quæ in eis nonnisi divinitùs inest.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd multa Dominus fecit, et dixit, quæ in Evangelio non continentur. Illa enim præcipuè curaverunt evangelistæ tradere quæ ad necessitatem salutis, et ecclesiasticæ dispositionis pertinent. Et ideò potiùs institutionem Baptismi, et Pœnitentiæ, et Eucharistiæ, et Ordinis factam à Christo narraverunt, quàm Extremæ unctionis, vel Confirmationis, quæ neque sunt de necessitate salutis, neque ad dispositionem, sive distinctionem Ecclesiæ pertinent. Tamen etiam de olei unctione fit mentio in Evangelio (Marc. vi), ubi dicitur quòd apostoli *oleo ungebant infirmos*.

Ad *secundum* dicendum, quòd Magister dicit ab apostolis institutum (2), quia per doctrinam apostolorum nobis promulgata est ejus institutio.

Ad *tertium* dicendum, quòd Christus non exhibuit aliquod sacramentum, nisi quod ipse accepit in exemplum. Accipere autem pœnitentiam et extremam unctionem ei non competebat, quia sine peccato erat : et ideò ipse non exhibuit.

ARTICULUS IV. — UTRUM OLEUM OLIVÆ SIT CONVENIENS MATERIA HUJUS SACRAMENTI (3).

De his etiam S. Th. ubi sup. art. 3, quæstiunc. I et seq.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd oleum olivæ non sit conveniens materia hujus sacramenti, quia hoc sacramentum immediatè ad incorruptionem ordinatur. Sed incorruptio significatur per balsamum, quod in chrismate ponitur. Ergo chrisma esset convenientior materia hujus sacramenti.

2. Præterea, hoc sacramentum est spiritualis medicatio. Sed spiritualis medicatio per vini appositionem significatur, sicut patet (Luc. x) in parabola de sauciato. Ergo vinum etiam esset convenientior materia hujus sacramenti.

3. Præterea, ubi est majus periculum, ibi debet esse commune remedium. Sed oleum olivæ non est commune remedium, quia non invenitur in qualibet terra. Ergo cùm hoc sacramentum detur exeuntibus, qui sunt in maximo periculo, videtur quòd oleum olivæ non sit materia conveniens.

Sed *contra* est quòd (Jacobi v) oleum materia hujus sacramenti determinatur. Sed oleum propriè non dicitur nisi oleum olivæ. Ergo hoc est materia hujus sacramenti.

Præterea, spiritualis sanatio per olei inunctionem significatur, ut patet (Isai. I, 6), ubi dicitur: *Plaga tumens non est curata medicamine, neque fota oleo*. Ergo conveniens materia hujus sacramenti est oleum.

CONCLUSIO. — Oleum olivæ, cùm sit lenitivum ac penetrativum usque ad inti-

(1) Atqui non tantùm probabilior modò, sed certa et omninò tenenda pro, ter decretum supradictum concilii Tridentini.

(2) Benignius et faventiùs explicari non potest, ait Nicolaï, nec videri utique debet improbabilis explicatio, cùm et aliqua institui dicantur non absurdè, quando tunc primùm promulgantur.

(3) Oleum est materia remota hujus sacramenti; proxima verò est inunctio quæ fit tali oleo : ut aqua est materia remota baptismi, proxima verò ablutio per aquam facta.

ma ac diffusivum, conveniens materia est sacramenti extremæ unctionis, quod spiritualem sanationem perfectam ac lenem facere debet.

Respondeo dicendum quòd spiritualis sanatio quæ in fine adhibetur, debet esse perfecta, quia post eam alia non relinquitur; et lenis, ut spes, quæ exeuntibus est maximè necessaria, non frangatur, sed foveatur. Oleum autem lenitivum est, et penetrativum usque ad intima, et etiam diffusivum. Et ideò quantùm ad utrumque prædictorum est conveniens materia hujus sacramenti. Et quia oleum principaliter nominatur olivæ liquor, cùm alii liquores solùm ex similitudine ad ipsum, olei nomen accipiant, ideò oleum olivæ etiam debet esse quod assumitur in materiam hujus sacramenti (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd incorruptio gloriæ est res non contenta in hoc sacramento : nec oportet quòd talis rei significatio materiæ respondeat. Unde non oportet quòd balsamum ponatur in materia hujus sacramenti (2), quia balsamum propter odorem pertinet ad bonitatem famæ, quâ de cætero non indigent propter se exeuntes; sed indigent tantùm nitore conscientiæ, qui per oleum significatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd vinum sanat mordendo, sed oleum leniendo : et ideò curatio per vinum magis pertinet ad pœnitentiam quàm ad hoc sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd oleum olivæ quamvis non ubique crescat, tamen de facili potest ad quemlibet locum transferri.—Et præterea hoc sacramentum non est tantæ necessitatis quòd exeuntes sine hoc sacramento non possint salutem consequi.

ARTICULUS V. — UTRUM OPORTEAT OLEUM ESSE CONSECRATUM (3).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd non oporteat oleum esse consecratum, quia hoc sacramentum habet unam sanctificationem in usu per formam verborum. Ergo superfluit alia sanctificatio, si ad materiam ipsius fiat.

2. Præterea, sacramenta habent efficaciam et sanctificationem in ipsa materia. Sed significatio effectûs hujus sacramenti competit oleo ex naturali proprietate ipsius, efficacia autem ex institutione divina. Ergo non est necessaria aliqua sanctificatio materiæ.

3. Præterea, baptismus est perfectius sacramentum quàm extrema unctio. Sed in baptismo non præexigitur materiæ sanctificatio, quantùm est de necessitate sacramenti. Ergo nec in extrema unctione.

Sed *contra* est, quia in omnibus aliis unctionibus est materia consecrata priùs. Ergo cùm hoc sacramentum sit quædam unctio, requirit materiam consecratam.

CONCLUSIO. — **Oleum quod in extrema unctione assumitur pro materia, consecratum esse debet.**

Respondeo dicendum quòd quidam dicunt, quòd oleum simplex est materia hujus sacramenti; et in ipsa sanctificatione olei, quæ fit per episcopum, perficitur sacramentum. Sed hoc patet esse falsum ex his quæ de Eucharistia dicta sunt (Sent. IV, dist. 8, quæst. II, art. 1, quæst. I, ad 2), ubi ostensum est quòd solum illud sacramentum consistit in consecra-

(1) In Nicol. additur hic : « Unde *oleum* ab *oliva*, vel ab *olea*, sicut ἔλαιον, græcè, ab ἐλαία denominatur.

(2) Propterea, ait Sylvius, si misceatur balsamum, aut alius liquor, est transgressio præcepti; et si tanta fieret mixtio, ut vel oleum esse desinat, vel non sit unctio olei, non erit sufficiens materia.

(5) *Intellexit Ecclesia*, ait concilium Tridentinum, *materiam esse oleum ab episcopo benedictum* (sess. XIV; conformiter Florent. synodo in compendio fidei.

tione materiæ. Et ideò dicendum est quòd hoc sacramentum consistit in ipsa unctione, sicut baptismus in ipsa ablutione : et materia hujus sacramenti est oleum sanctificatum. Potest autem triplex ratio assignari, quare exigitur materiæ sanctificatio in hoc sacramento, et in quibusdam aliis. Prima est, quia omnis efficacia sacramentorum à Christo descendit. Et ideò sacramenta illa quibus ipse est usus, habent efficaciam ex ipso usu suo; sicut tactu suæ carnis vim regenerativam contulit aquis. Sed hoc sacramento non est usus, nec aliquâ corporali unctione : et ideò in omnibus unctionibus requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa est propter plenitudinem gratiæ, quæ confertur, non solùm ut tollat culpam, sed etiam reliquias culpæ et infirmitatem corporis. Tertia est ex hoc quòd effectus ejus corporalis, scilicet sanatio corporalis, non causatur ex materiæ naturali proprietate : et ideò oportet quòd hæc efficacia ei per sanctificationem detur (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd prima sanctificatio est materiæ secundùm se; sed secunda magis pertinet ad usum ipsius, secundùm quòd est actu conferens effectum suum. Et ideò neutra superfluit : quia etiam instrumenta efficaciam accipiunt ab artifice et dùm fiunt, et dùm ad actum applicantur.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa efficacia quæ est ex ipsa institutione sacramenti, applicatur huic materiæ per sanctificationem.

Ad *tertium* patet solutio ex dictis (in corp.).

ARTICULUS VI. — UTRUM OPORTEAT MATERIAM HUJUS SACRAMENTI ESSE CONSECRATAM PER EPISCOPUM.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd non oporteat materiam hujus sacramenti esse consecratam per episcopum, quia dignior est consecratio materiæ in sacramento Eucharistiæ quàm in hoc sacramento. Sed in Eucharistia materiam sacerdos potest consecrare. Ergo etiam in hoc sacramento.

2. Præterea, in operibus corporalibus ars dignior nunquàm præparat materiam inferiori : quia dignior est ars quæ utitur, eâ quæ præparat, ut dicitur (Physic. lib. II, text. 25). Sed episcopus est supra sacerdotem. Ergo non præparat materiam in illo sacramento quæ sacerdos utitur. Sed sacerdos dispensat hoc sacramentum, ut dicetur (quæst. XXXI). Ergo consecratio materiæ ad episcopum non pertinet.

Sed *contra* est quòd etiam in aliis unctionibus materia per episcopum consecratur. Ergo ita debet esse in ista.

CONCLUSIO. — Materia hujus sacramenti per episcopum consecrata esse debet, ut sacerdotalis potestas, ab episcopali derivata, esse ostendatur.

Respondeo dicendum quòd minister sacramenti non inducit effectum sacramenti propriâ virtute, ut principale agens, sed per efficaciam sacramenti quod dispensat : quæ quidem efficacia primò est à Christo, et ab ipso in alios descendit ordinatè, scilicet in populum, mediantibus ministris, qui sacramenta dispensant, et in ministros inferiores, mediantibus superioribus, qui materiam sanctificant. Et ideò in omnibus sacramentis quæ indigent materiâ sanctificatâ, prima sanctificatio materiæ fit per episcopum, et usus quandoque per sacerdotem, ut ostendatur sacerdotalis potestas ab episcopali derivata, secundùm illud (Psal. CXXXII, 2) : *Sicut un-*

(1) Theologi quærunt an illa sanctificatio sit de necessitate præcepti aut sacramenti; sententia quæ posteriorem partem affirmat probabilior est, et in praxi eam sequi necessarium est.

guentum in capite, scilicet in Christo, *quod* priùs *descendit in barbam Aaron*, deinde *usque ad oram vestimenti* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sacramentum Eucharistiæ consistit in ipsa materiæ sanctificatione, non autem in usu. Et ideò, propriè loquendo, illud quod est materia sacramenti, non est quid consecratum. Unde non præexigitur aliqua sanctificatio circa materiam per episcopum facta; sed exigitur sanctificatio altaris, et hujusmodi, et etiam ipsius sacerdotis, quæ non nisi per episcopum fieri potest. Unde in illo etiam sacramento ostenditur potestas sacerdotalis ab episcopo derivata, ut Dionysius dicit (Eccl. hierarch. cap. 3). Ideò autem illam consecrationem materiæ potest facere sacerdos quæ est in se sacramentum, et non illam quæ ut sacramentale quoddam ordinatur ad sacramentum, quod consistit in usu fidelium; quia quantùm ad corpus Christi verum nullus ordo est supra sacerdotium; sed quantùm ad corpus Christi mysticum episcopalis ordo est supra sacerdotalem, ut infra dicetur (quæst. XL, art. 4).

Ad *secundum* dicendum, quòd materia sacramenti non est talis materia, ut in qua fiat aliquid per eum qui eâ utitur, sicut est in artibus mechanicis; sed ut cujus virtute aliquid fiat: et sic participat aliquid de ratione causæ agentis, inquantum est instrumentum quoddam divinæ operationis. Et ideò oportet quòd à superiori arte, vel potestate, talis virtus (2) materiæ acquiratur, quia in causis agentibus quantò aliquod agens est prius, tantò est perfectius; in causis autem purè materialibus quantò materia est prior, tantò est imperfectior.

ARTICULUS VII. — UTRUM HOC SACRAMENTUM HABEAT ALIQUAM FORMAM (3).

De his etiam S. Th. ubi supra, art. 4, quæst. I et seq.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non habeat aliquam formam. Cùm enim efficacia sacramentorum sit ab institutione, et item à forma, oportet quòd forma tradatur ab ipso qui sacramentum instituit. Sed forma hujus sacramenti non invenitur tradita neque à Christo, neque ab apostolis. Ergo hoc sacramentum non habet aliquam formam.

2. Præterea, ea quæ sunt de necessitate sacramenti, observantur eodem modo apud omnes. Sed nihil magis est de necessitate sacramenti habentis formam quàm ipsa forma. Ergo cùm non sit aliqua forma communiter observata ab omnibus in hoc sacramento, quia diversi diversis verbis utuntur, videtur quòd hoc sacramentum non habeat aliquam formam.

3. Præterea, in baptismo non requiritur forma nisi ad sanctificationem materiæ, quia est aqua « verbo vitæ diluendis criminibus sanctificata, » ut ait Hugo (De sacram. lib. II, part. 6, cap. 2). Sed hoc sacramentum habet materiam priùs sanctificatam. Ergo non indiget aliquâ formâ verborum.

Sed *contra* est quod Magister dicit (Sent. IV, dist. 1) quòd omne sacramentum novæ legis consistit in rebus et verbis. Verba autem sunt forma sacramenti. Ergo cùm hoc sit sacramentum novæ legis, videtur quòd habeat formam.

(1) Ex his sequitur, ait Sylvius, pontificem non posse dispensare ut hujus olei benedictio fiat per alium quàm per episcopum. In essentialibus enim sacramentorum non cadit dispensatio.

(2) Ita cum theologis editi passim. Al., *agens virtus*; item infra, *acquiratur*.

(3) Juxta concil. Florentinum (in decret. cont. Armen.) et concil. Tridentinum (sess. XIV De extrem. unct. cap. 1) hujus sacramenti forma est : *Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Deus quidquid per visum, sive per odoratum, sive per tactum*, etc., *deliquisti*.

Præterea, ad hoc est ritus universalis Ecclesiæ, quæ quibusdam verbis utitur in collatione hujus sacramenti.

CONCLUSIO. — Cùm materiæ significatio ad multa communis, non nisi per verborum formam ad certum quemdam effectum determinetur, perspicuum est formam verborum hujus sacramenti, sicut et aliorum sacramentorum, debere esse determinatam.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quòd nulla est forma de necessitate hujus sacramenti. Sed hoc videtur derogare effectui hujus sacramenti, quia omne sacramentum efficit significando. Significatio autem materiæ non determinatur ad effectum determinatum, cùm ad multa se possit habere, nisi per formam verborum. Et ideò in omnibus sacramentis novæ legis, quæ efficiunt quod figurant, oportet esse et res, et verba (1). Et præterea Jacobus (cap. 5) totam vim hujus sacramenti videtur constituere in oratione, quæ est forma hujus sacramenti, ut dicetur (in resp. ad 2, et art. 8 et 9, seq.). Et ideò prædicta opinio præsumptuosa videtur et erronea. — Et propter hoc dicendum, sicut communiter dicitur, quòd habet formam determinatam, sicut et alia sacramenta.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sacra Scriptura omnibus communiter proponitur. Et ideò forma baptismi, qui ab omnibus dari potest, debet in sacra Scriptura exprimi : et similiter forma Eucharistiæ, quæ exprimit sacramenti illius fidem, quæ est de necessitate salutis. Sed formæ aliorum sacramentorum non inveniuntur in sacra Scriptura traditæ ; sed has Ecclesia ex traditione apostolorum habet, qui à Domino acceperunt, ut dicit Apostolus (I. Corinth. XI, 23) : *Ego enim accepi à Domino*, *quod et tradidi vobis*, etc.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa verba quæ sunt de essentia formæ, scilicet oratio deprecativa, ab omnibus dicuntur ; sed alia quæ sunt de benè *esse*, non observantur ab omnibus.

Ad *tertium* dicendum, quòd materia baptismi habet quamdam sanctificationem per se ex ipso tactu carnis Salvatoris ; sed ex forma verborum accipit sanctificationem actu sanctificantem. Et similiter post sanctificationem materiæ hujus sacramenti secundùm se requiritur sanctificatio in usu, per quam actu sanctificet.

ARTICULUS VIII. — UTRUM FORMA HUJUS SACRAMENTI DEBEAT PROFERRI PER ORATIONEM INDICATIVAM, ET NON PER DEPRECATIVAM.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem indicativam, et non per deprecativam, quia omnia sacramenta novæ legis habent certum effectum. Sed certitudo effectùs non exprimitur in formis sacramentorum nisi per orationem indicativam ; ut cùm dicitur : *Hoc est corpus meum*, vel : *Ego te baptizo*, etc. Ergo forma hujus sacramenti debet esse oratio indicativa.

2. Præterea, in formis sacramentorum debet exprimi intentio ministri, quæ requiritur ad sacramentum. Sed intentio conferendi sacramentum non exprimitur nisi per orationem indicativam. Ergo, etc.

3. Præterea, in quibusdam Ecclesiis dicuntur hæc verba in collatione hujus sacramenti : *Ungo hos oculos oleo sanctificato in nomine Patris*, etc. ; et hoc est conforme aliis formis sacramentorum. Ergo videtur quòd in hoc consistat forma hujus sacramenti.

Sed *contra*, illud quod est forma sacramenti, ab omnibus oportet quòd

(1) *Omnia sacramenta*, ait concilium Florentinum, *tribus perficiuntur*, *videlicet rebus tanquam materia*, *verbis tanquam forma*, *et personâ ministri*.

servetur. Sed verba prædicta non dicuntur secundùm consuetudinem omnium Ecclesiarum, sed tantùm verba deprecativa, scilicet : *Per istam sanctam unctionem, et piissimam suam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum*, etc. Ergo forma hujus sacramenti est oratio deprecativa.

Præterea, hoc videtur ex verbis Jacobi, qui attribuit efficaciam hujus sacramenti orationi : *Oratio fidei*, inquit (cap. v, 15), *salvabit infirmum*. Ergo cùm efficacia sacramenti sit ex forma, videtur quòd forma hujus sacramenti sit oratio deprecativa.

CONCLUSIO. — Cùm nullus sit hujus sacramenti effectus, qui semper ex ministri operatione (etiam omnibus quæ ad sacramentum pertinent, ritè peractis) consequatur, non potest in eo forma esse indicativi modi, sed per deprecativam orationem dari debet.

Respondeo dicendum quòd forma hujus sacramenti est oratio deprecativa, ut patet per verba Jacobi (1), et ex usu Romanæ Ecclesiæ, quæ solùm verbis deprecativis utitur in collatione hujus sacramenti. Cujus ratio multiplex assignatur : primò, quia suscipiens sacramentum hoc est viribus propriis destitutus, unde indiget orationibus sublevari ; secundò, quia datur exeuntibus, qui jam desinunt esse de foro Ecclesiæ, et in solius Dei manu requiescunt : unde et ei per orationem committuntur; tertiò, quia hoc sacramentum non habet aliquem effectum, qui semper ex oratione ministri (2) consequatur, omnibus quæ sunt de essentia sacramenti etiam ritè peractis, sicut character in baptismo et confirmatione, et transsubstantiatio in Eucharistia, et remissio peccati in pœnitentia, existente contritione, quæ (remissio) est de essentia sacramenti pœnitentiæ, non autem de essentia hujus sacramenti (3). Et ideò in hoc sacramento non potest esse forma indicativi modi, sicut in prædictis sacramentis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc sacramentum, sicut et prædicta, quantùm est de se, habet certitudinem ; sed potest ex fictione recipientis impediri, etiamsi sacramento se subjiciat per intentionem, sic quòd nullum effectum consequatur. Et propter hoc non est simile de hoc, et de aliis sacramentis, in quibus semper aliquis effectus consequitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd per ipsum actum, qui ponitur in forma, scilicet : *Per istam sanctam unctionem*, satis exprimitur intentio.

Ad *tertium* dicendum, quòd verba illa indicativi modi, quæ secundùm morem quorumdam præmittuntur orationi, non sunt forma hujus sacramenti, sed sunt dispositio ad formam, inquantum intentio ministri determinatur ad actum illum per illa verba.

ARTICULUS IX. — UTRUM PRÆDICTA ORATIO SIT COMPETENS FORMA HUJUS SACRAMENTI (4).

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd prædicta oratio non sit competens forma hujus sacramenti, quia in formis aliorum sacramentorum

(1) Istis enim verbis significatam esse formam sacramenti testatur concil. Trident. (sess. XIV, cap. 1 De extrema unctione).

(2) Al., *ex operatione ministri* ; item, *ex oratione mysterii*.

(3) Cùm hoc sacramentum propterea adhibeatur, ut præter spiritualem gratiam quam tribuit, sanitatem etiam restituat ægrotis : tamen, quia non semper sequitur ut ægri à morbis convalescant, ob eam causam precativa forma conficitur, ut à Dei benignitate id impetremus, quod sacramenti vis constanti et perpetuo ordine efficere non solet (*Catechismus romanus*, n° 14).

(4) Theologi quidam dubitant utrùm hæ clausulæ sint essentiales *per visum*, *per auditum*, etc. ; sed graviter peccaret qui formam communiter in sua ecclesia usitatam vellet mutare.

fit mentio de materia, sicut patet in confirmatione, quæ non fit in prædictis verbis. Ergo non est conveniens forma.

2. Præterea, sicut effectus hujus sacramenti provenit in nos per misericordiam divinam, ita et aliorum sacramentorum. Sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de misericordia divina, sed magis de Trinitate et passione. Ergo similiter debet hìc esse.

3. Præterea, duplex effectus hujus sacramenti in littera ponitur (Sent. IV, dist. 23). Sed in verbis prædictis non fit mentio nisi de uno, scilicet remissione peccatorum, non autem de corporali sanatione, ad quam Jacobus ordinat orationem fidei, dicens (cap. v, 15) : *Oratio fidei salvabit infirmum*. Ergo forma prædicta est incompetens.

CONCLUSIO. — Conveniens verborum forma est hujus sacramenti ea, quâ Ecclesia utitur, scilicet per istam sanctam, etc.

Respondeo dicendum quòd prædicta oratio est competens forma hujus sacramenti, quia tangit sacramentum in hoc quod dicitur : *Per istam sanctam unctionem ;* et illud quod operatur in sacramento, scilicet *divinam misericordiam ;* et effectum, scilicet *remissionem peccatorum* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd materia hujus sacramenti potest intelligi per actum unctionis, non autem materia confirmationis per actum in forma expressum. Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd misericordia respicit miseriam : et quia hoc sacramentum datur in statu miseriæ, scilicet infirmitatis, ideò potiùs hìc quàm in aliis fit mentio de misericordia.

Ad *tertium* dicendum, quòd in forma debet exprimi effectus principalis, et qui semper inducitur ex sacramento, nisi sit defectus ex parte recipientis : non autem talis effectus est corporalis sanitas, ut dicetur (quæst. seq. art. 1 et 2), quamvis quandoque sequatur, ratione cujus Jacobus hunc effectum attribuit orationi, quæ est forma hujus sacramenti.

QUÆSTIO XXX.

DE EFFECTU HUJUS SACRAMENTI, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu hujus sacramenti. Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm extrema unctio valeat ad remissionem peccatorum. — 2° Utrùm sanitas corporalis sit effectus hujus sacramenti. — 3° Utrùm hoc sacramentum characterem imprimat.

ARTICULUS I. — UTRUM EXTREMA UNCTIO VALEAT AD REMISSIONEM PECCATORUM (2).

De his etiam Sent. IV, dist. 23, quæst. I, art. 2, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd extrema unctio non valeat ad remissionem peccatorum. Ad hoc enim quod per unum potest effici, aliud non exigitur. Sed in eo qui extremam unctionem accipit, requiritur pœnitentia de peccatorum remissione. Ergo per extremam unctionem non dimittuntur peccata.

2. Præterea, in peccato non sunt nisi tria : macula, reatus pœnæ, et re-

(1) Nonnullæ Ecclesiæ variant in quibusdam verbis : *indulgeat*, *ignoscat*, *deliquisti*, *peccasti*, etc. et similibus, sed variatio illa sensui non officit.

(2) Responsio affirmativa de fide est juxta illud concil. Tridentini : *Si quis dixerit sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata ; anathema sit* (sess. XIV, can. 2).

liquiæ peccati. Sed per extremam unctionem non remittitur peccatum quoad maculam sine contritione, quæ etiam sine unctione remittit; nec iterùm quoad pœnam, quia adhuc si convalescat, tenetur perficere satisfactionem injunctam; nec quoad reliquias culpæ, quia adhuc remanent dispositiones ex actibus præcedentibus relictæ, ut patet post convalescentiam. Ergo nullo modo per extremam unctionem fit peccatorum remissio.

3. Præterea, remissio peccatorum non fit successivè, sed in instanti. Sed extrema unctio non fit tota simul, quia plures unctiones requiruntur. Ergo ejus effectus non est remissio peccatorum.

Sed *contra* est quod dicitur (Jacobi v, 15) : *Si in peccatis sit, dimittentur ei.*

Præterea, omne sacramentum novæ legis gratiam confert. Sed per gratiam fit remissio peccatorum. Ergo extrema unctio, cùm sit sacramentum novæ legis, operatur ad remissionem peccatorum.

CONCLUSIO. — Quamvis præcipuè ad spiritualem illam debilitatem, quæ in nobis ex actuali vel originali peccato relinquitur, amovendum, extrema unctio valeat: quia tamen gratiam confert peccata remittentem, rectè secundariò peccata remittere dicitur.

Respondeo dicendum quòd quodlibet sacramentum est institutum principaliter ad unum effectum, quamvis etiam alios ex consequenti inducere possit. Et quia sacramentum efficit quod figurat, ideò ex ipsa significatione sacramenti debet accipi ejus principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum secundùm modum cujusdam medicationis, sicut baptismus per modum ablutionis. Medicina autem est ad pellendam infirmitatem. Unde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati. Unde sicut baptismus est quædam spiritualis regeneratio, et pœnitentia quædam spiritualis suscitatio, ita et extrema unctio est quædam spiritualis sanatio, vel medicatio. Sicut autem corporalis medicatio præsupponit corporalem vitam in medicato; ita spiritualis spiritualem. Et ideò hoc sacramentum non datur contra defectus quibus spiritualis vita tollitur; scilicet contra peccatum originale, vel mortale; sed contra illos defectus quibus homo spiritualiter infirmatur, ut non habeat perfectum vigorem ad actus vitæ, gratiæ, vel gloriæ : et hic defectus nihil aliud est quàm quædam debilitas, et ineptitudo, quæ in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali : et contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum. Sed quia hoc robur gratia facit, quæ secum non compatitur peccatum, ideò ex consequenti si invenit peccatum aliquod vel mortale (1), vel veniale, quoad culpam tollit ipsum; dummodò non ponatur obex ex parte recipientis; sicut etiam de Eucharistia et confirmatione supra dictum est (Sent. IV, dist. 7, quæst. II, art. 2, quæst. I ad 3, et quæst. III, art. 2, quæst. II, et dist. 19, quæst. I, art. 3, quæst. I, et part. III, quæst. LXXII, art. 7, et quæst. LXXIX, art. 3). Et ideò etiam Jacobus de remissione peccati conditionaliter loquitur, dicens : *Si in peccatis sit, dimittentur ei,* scilicet quoad culpam : non enim semper delet peccatum, quia non semper invenit; sed semper remittit quoad debilitatem prædictam quam quidam *reliquias peccati* dicunt. — Quidam verò dicunt quòd principaliter est institutum contra veniale, quod quidem non potest, dùm

(1) Commune est inter theologos per hoc sacramentum remitti peccata tam venialia quàm mortalia, si hæc infirmus invincibiliter ignoret, habeatque attritionem quâ auferatur obex peccati, ait Liguori, lib. VI, n° 731.

hæc vita agitur, perfectè curari : et ideò sacramentum exeuntium specialiter contra veniale ordinatur. Sed hoc non videtur verum (1), quia pœnitentia etiam sufficienter in hac vita delet venialia peccata quoad culpam : quòd autem non possunt evitari post peractam pœnitentiam, non aufert præcedenti pœnitentiæ suum effectum; et iterùm hoc pertinet ad debilitatem prædictam. — Unde dicendum quòd principalis effectus hujus sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati, et ex consequenti etiam quoad culpam, si eam inveniat (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis effectus principalis alicujus sacramenti possit haberi sine actuali perceptione hujus sacramenti, vel sine sacramento, vel per aliud sacramentum ex consequenti, nunquàm tamen haberi potest sine proposito illius sacramenti. Et ideò quia pœnitentia est principaliter instituta contra actualem culpam, quodcumque aliud sacramentum actualem culpam deleat ex consequenti, non excludit necessitatem pœnitentiæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd extrema unctio aliquo modo quantùm ad illa tria remittit peccatum : quamvis enim culpa quoad maculam sine contritione non dimittatur, tamen hoc sacramentum per gratiam quam infundit, facit quòd ille motus liberi arbitrii in peccatum sit contritio, sicut etiam in Eucharistia et Confirmatione potest accidere. Similiter etiam et reatum pœnæ temporalis diminuit, sed ex consequenti, inquantum debilitatem tollit, quia eamdem pœnam leviùs portat fortis quàm debilis. Unde non oportet quòd propter hoc minuatur satisfactionis mensura. Reliquiæ autem peccati non dicuntur hìc dispositiones ex actibus relictæ, quæ sunt quidam habitus inchoati, sed quædam spiritualis debilitas in ipsa mente existens, quâ sublatâ, etiam eisdem habitibus vel dispositionibus manentibus, non ita potest inclinari mens ad peccatum.

Ad *tertium* dicendum, quòd quando sunt multæ actiones ordinatæ ad unum effectum, ultima est formalis respectu omnium præcedentium, et agit in virtute earum : et ideò in ultima unctione gratia infunditur, quæ effectum sacramento præbet.

ARTICULUS II. — UTRUM SANITAS CORPORALIS SIT EFFECTUS HUJUS SACRAMENTI (3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd sanitas corporalis non sit effectus hujus sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis. Sed spiritualis medicina ad spiritualem sanitatem ordinatur, sicut corporalis ad corporalem. Ergo sanitas corporalis non est effectus hujus sacramenti.

2. Præterea, sacramentum semper habet effectum suum in eo qui non fictus accedit. Sed quandoque non sanatur corporaliter suscipiens hoc sacramentum, quantùmcumque devotus accipiat. Ergo sanitas corporalis non est effectus ejus.

3. Præterea, efficacia hujus sacramenti nobis ostenditur (Jacobi v). Sed ibi non attribuitur sanationis effectus unctioni, sed orationi; dicit enim : *Oratio fidei salvabit infirmum.* Ergo corporalis sanatio non est effectus hujus sacramenti.

Sed *contra*, operatio Ecclesiæ habet majorem efficaciam post Christi

(1) Jam dixerat B. Thomas (part. III, quæst. LXV, art. 1 ad 3, nullum sacramentum novæ legis directè institui contra peccatum veniale, quia illud peccatum potest tolli per sacramentalia, putà per aquam benedictam et alia hujusmodi.

(2) Hos eosdem effectus indicat concil. Trident.: *Unctio delicta, si quæ sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit et ægroti animam alleviat et confirmat*, etc.

(3) Hujus articuli doctrina Græcis adversatur qui contendebant hoc sacramentum nunquam ad salutem corporalem valere.

passionem quàm ante. Sed ante oleo inuncti per apostolos sanabantur, ut patet (Marci VI). Ergo et nunc habet effectum in corporali sanatione.

Præterea, sacramenta significando efficiunt. Sed baptismus per ablutionem corporalem, quam exteriùs facit, significat et efficit spiritualem. Ergo et extrema unctio per sanationem corporalem, quam exteriùs efficit, significat et causat spiritualem.

CONCLUSIO. — **Sicuti ablutio baptismi effectum habet corporalis ablutionis, sic et extrema unctio habet corporalis medicationis effectum, sanationem scilicet corporalem : quam tamen nonnisi quum ad principalem effectum conducit, præstare dicenda est.**

Respondeo dicendum quòd sicut baptismus per ablutionem corporalem facit spiritualem emundationem à maculis spiritualibus, ita hoc sacramentum per medicationem sacramentalem exteriorem facit sanationem interiorem : et sicut ablutio baptismi habet effectum corporalis ablutionis, quia etiam corporalem mundationem facit; ita etiam extrema unctio habet effectum corporalis medicationis, scilicet corporalem sanationem. Sed hæc est differentia, quòd corporalis ablutio ex ipsa naturali proprietate elementi facit corporalem mundationem; et ideò semper eam facit : sed extrema unctio non facit corporalem sanationem ex proprietate naturali materiæ, sed ex virtute divina, quæ rationabiliter operatur. Et quia ratio operans nunquàm inducit secundarium effectum, nisi secundùm quòd expedit ad principalem, ideò ex hoc sacramento non semper sequitur corporalis sanatio, sed quando expedit ad spiritualem sanationem (1); et tunc semper eam inducit, dummodò non sit impedimentum ex parte recipientis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd objectio illa probat quòd corporalis sanitas non sit effectus principalis hujus sacramenti : et hoc verum est.

Ad *secundum* patet solutio ex dictis (2) (in corp. et quæst. XXIX, art. 8).

Ad *tertium* dicendum, quòd oratio illa est forma hujus sacramenti, ut dictum est (quæst. præc. art. 8 et 9). Et ideò hoc sacramentum ex sua forma habet efficaciam, quantùm est de se, ad sanationem corporalem.

ARTICULUS III. — UTRUM HOC SACRAMENTUM CHARACTEREM IMPRIMAT.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum characterem imprimat. Character enim signum distinctivum est. Sed sicut baptizatus distinguitur à non baptizato, ita unctus à non uncto. Ergo sicut baptismus imprimit characterem, ita et extrema unctio.

2. Præterea, in ordinis et confirmationis sacramentis est unctio, sicut et in hoc sacramento. Sed in illis imprimitur character. Ergo et in isto.

3. Præterea, in omni sacramento est aliquid quod est res tantùm, et aliquid quod est sacramentum tantùm, et aliquid quod est res et sacramentum. Sed non potest aliquid assignari in hoc sacramento quod sit res et sacramentum, nisi character. Ergo et in hoc sacramento imprimitur character.

Sed *contra*, nullum sacramentum imprimens characterem iteratur (3). Hoc autem iteratur, ut dicetur (quæst. XXXIII). Ergo non imprimit characterem.

(1) Ita loquuntur synodi Florent. et Trident. *Sanitatem corporis interdum*, ait conc. Trid. *ubi saluti animæ expedierit, consequitur* (sess. XIV, cap. 2).

(2) Quòd nempe non sanetur per istud sacramentum infirmus quantumcumque devotè suscipiat, quia sanitas non est principalis effectus ad quem hoc sacramentum ordinatur.

(3) Ut suo loco ex professo dictum est (part. III, quæst. LXIII, art. 5, et quæst. LXVI, art. 9).

Præterea, distinctio quæ fit secundùm characterem sacramentalem, est distinctio eorum qui sunt in præsenti Ecclesia. Sed extrema unctio confertur ei qui exit de præsenti Ecclesia. Ergo in eo non imprimitur character.

CONCLUSIO. — **Hoc sacramentum, cum per illud non deputetur homo ad aliquid sacrum peragendum vel suscipiendum, sed solùm sit in remedium, characterem nullum imprimit.**

Respondeo dicendum quòd character non imprimitur nisi in illis sacramentis quibus homo ad aliquid sacrum deputatur. Hoc autem sacramentum est solùm in remedium : et non deputatur per ipsum homo ad aliquid sacrum agendum, vel suscipiendum. Et ideò non imprimitur in eo character.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd character facit distinctionem statuum quantùm ad ea quæ in Ecclesia sunt agenda; et talem distinctionem homo non habet ab aliis, per hoc quòd ipse est inunctus.

Ad *secundum* dicendum, quòd unctio quæ fit in ordine et confirmatione, est unctio consecrationis, quâ homo deputatur ad aliquid sacrum, sed hæc unctio est unctio medicationis. Et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd in hoc sacramento res et sacramentum, non est character, sed quædam interior devotio, quæ est spiritualis unctio (1).

QUÆSTIO XXXI

DE MINISTRO HUJUS SACRAMENTI, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de administratione hujus sacramenti. Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm laicus possit hoc sacramentum conferre. — 2° Utrùm diaconus. — 3° Utrùm solus episcopus.

ARTICULUS I. — UTRUM LAICUS POSSIT HOC SACRAMENTUM CONFERRE (2).

De his etiam S. Th. ubi sup. quæst. I, art. 1, quæst. II et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam laicus possit hoc sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum habet efficaciam ex oratione, ut Jacobus dicit (3) (cap. v). Sed oratio laici quandoque est ita Deo accepta, sicut sacerdotis. Ergo potest hoc sacramentum conferre.

2. Præterea, de quibusdam patribus in Ægypto legitur quòd oleum ad infirmos transmittebant, et sanabantur (4) : et similiter dicitur de beata Genovefa, quòd oleo infirmos ungebat. Ergo hoc sacramentum potest conferri etiam à laicis.

Sed *contra* est quòd in hoc sacramento fit remissio peccatorum. Sed laici non habent potestatem dimittendi peccata. Ergo, etc.

CONCLUSIO. — Quamvis in mortis articulo, ne alicui via salutis præcludatur, possit baptismus etiam à laico conferri, non tamen extrema unctio, cujus tanta non est necessitas, ut dispensatione egeat.

Respondeo dicendum quòd, secundùm Dionysium (in Eccles. hierarch.

(1) In extrema unctione sacramentum tantùm est unctio simul cum forma; gratia autem infusa est res tantùm; spiritualis devotio, alleviatio et confortatio est res et sacramentum simul

(2) Ex verbis Jacobi, ait concilium Tridentinum, ostenditur proprios hujus sacramenti ministros esse Ecclesiæ presbyteros, quo nomine intelligendi sunt aut episcopi, aut sacerdotes ab ipsis ritè ordinati (sess. XIV, cap. 3).

(3) Nempe cùm ait : *Oratio fidei salvabit infirmum*, etsi ad sanitatem spiritualem non corporalem tantùm referendo.

(4) De sancto Simeone Stilita ex lib. IX, cap. 20 in vitis Patrum colligitur.

cap. 5, parùm à princ.), sunt quidam exercentes actiones hierarchicas, et quidam recipientes tantùm, qui sunt laici. Et ideò nullius sacramenti dispensatio laicis ex officio competit; sed quòd baptizare possunt in casu necessitatis, ex divina dispensatione factum est, ut nulli regenerationis spiritualis facultas desit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd oratio illa non fit à sacerdote in persona sua; quia cùm sit quandoque peccator, non esset exaudibilis : sed fit in persona totius Ecclesiæ, in cujus persona orare potest, quasi persona publica, non autem laicus, qui persona privata est.

Ad *secundum* dicendum, quòd illæ unctiones non erant sacramentales; sed ex quadam devotione recipientium talem unctionem, et ex meritis ungentium, vel oleum mittentium, consequebatur effectus sanitatis corporalis per gratiam sanitatum, non autem per gratiam sacramentalem.

ARTICULUS II. — UTRUM DIACONI POSSINT HOC SACRAMENTUM CONFERRE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd diaconi possint hoc sacramentum conferre, quia, secundùm Dionysium (Eccl. hier. cap. 5, circ. med.), « diaconi habent virtutem purgativam. » Sed hoc sacramentum est institutum tantùm ad purgandum ab infirmitate mentis et corporis. Ergo et diaconi possunt conferre.

2. Præterea, dignius sacramentum est baptismus quàm hoc de quo hìc agimus. Sed diaconi possunt baptizare, ut patet de beato Laurentio. Ergo et possunt hoc sacramentum conferre.

Sed *contra* est quod dicitur (Jacobi v, 14) : *Inducat presbyteros Ecclesiæ.*

CONCLUSIO. — Hoc sacramentum, cum gratiam conferat, non potest diaconus ex officio conferre.

Respondeo dicendum quòd diaconus habet vim purgativam tantùm, non illuminativam. Unde cùm illuminatio fiat per gratiam, nullum sacramentum, in quo gratia confertur, diaconus potest dare ex officio : et ideò nec hoc, cùm in eo gratia confertur

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc sacramentum illuminando per gratiæ collationem purgat; et ideò diacono ejus collatio non competit.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc sacramentum non est necessitatis sacramentum, sicut baptismus. Unde non ita committitur dispensatio ejus omnibus in articulo necessitatis, sed solùm illis quibus ex officio competit. Diaconis autem etiam baptizare non competit ex officio (1).

ARTICULUS III. — UTRUM SOLUS EPISCOPUS POSSIT HOC SACRAMENTUM CONFERRE.

Ad tertium sic proceditur 1. Videtur quòd solus episcopus possit hoc sacramentum conferre, quia hoc sacramentum unctione perficitur, sicut et confirmatio. Sed solus episcopus potest confirmare. Ergo solus episcopus potest hoc sacramentum conferre.

2. Præterea, qui non potest quod minus est, non potest quod est majus. Sed major est usus materiæ sanctificatæ quàm sanctificatio ejus, quia est finis ipsius. Ergo cùm sacerdos non possit sanctificare materiam, nec potest materiâ sanctificatâ uti.

Sed *contra*, hujus sacramenti minister inducendus est ad eum qui suscipit sacramentum, ut patet (Jacobi v). Sed episcopus non posset accedere

(1) Eâ de re confer quod dictum est (part. III, quæst. LXVII art. 1).

ad omnes infirmos suæ diœcesis. Ergo non solus episcopus potest hoc sacramentum conferre.

CONCLUSIO. — Cùm hoc sacramentum in aliquo super alios, perfectionis gradu suscipientem non constituat, sed cunctis exhibeatur, non modò per episcopos, sed etiam per simplices sacerdotes administrari potest.

Respondeo dicendum quòd, secundùm Dionysium (Eccl. hier. cap. 5, ante med.), episcopus propriè habet perficiendi officium, sicut sacerdos illuminandi. Unde illa sacramenta dispensanda solis episcopis reservantur quæ suscipientem in aliquo statu perfectionis super alios ponunt. Hoc autem non est in hoc sacramento, cùm omnibus detur. Et ideò per simplices sacerdotes potest administrari (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd confirmatio imprimit characterem, quo collocatur homo in statu perfectionis, ut supra dictum est (Sent. IV, dist. 7, qu. II, art. 1, qu. I, et part. III, qu. LXIII, art. 1, 2 et 6). Non autem hoc est in hoc sacramento. Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis in genere causæ finalis usus materiæ sanctificatæ sit potior quàm sanctificatio materiæ; tamen in genere causæ efficientis sanctificatio materiæ est potior, quia ab eadem pendet usus, sicut ab activa causa : et ideò sanctificatio requirit altiorem virtutem activam quàm usus.

QUÆSTIO XXXII.

QUIBUS HOC SACRAMENTUM CONFERRI DEBEAT, ET IN QUA PARTE CORPORIS, IN SEPTEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quibus hoc sacramentum conferri debet, et in qua parte corporis. Circa quod quæruntur septem : 1° Utrùm sanis debeat hoc sacramentum conferri. — 2° Utrùm debeat conferri in qualibet infirmitate. — 3° Utrùm debeat conferri furiosis, et amentibus. — 4° Utrùm pueris. — 5° Utrum totum corpus in hoc sacramento inungi debeat. — 6° Utrùm convenienter determinentur partes in quibus inungitur. — 7° Utrùm mutilati in prædictis partibus inungi debeant.

ARTICULUS I. — UTRUM HOC SACRAMENTUM SANIS CONFERRI DEBEAT (2).

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 23, quæst. II, art. 2, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur 1. Videtur quòd etiam sanis conferri debeat hoc sacramentum, quia principalior effectus hujus sacramenti est sanatio mentis quàm sanatio corporis, ut dictum est (quæst. XXX, art. 2). Sed etiam sani corpore indigent sanatione mentis. Ergo eis etiam debet hoc sacramentum conferri.

2. Præterea, hoc sacramentum est exeuntium, sicut baptismus est sacramentum intrantium. Sed omnibus intrantibus baptismus datur. Ergo omnibus exeuntibus debet dari hoc sacramentum. Sed quandoque illi qui sunt in propinquo exitûs sunt sani; sicut illi qui decapitandi sunt. Ergo talibus debet hoc sacramentum dari.

Sed *contra* est quod dicitur (Jacobi V, 14) : *Infirmatur quis in vobis?* etc. Ergo solis infirmis competit hoc sacramentum.

CONCLUSIO. — Hoc sacramentum, cùm sit spiritualis quædam curatio, quæ per quemdam corporalis curationis modum significatur, sanis conferri non debet.

(1) Minister hujus sacramenti, ait Liguori, est solus sacerdos proprius sive pastor : sine cujus venia, si extra necessitatem alius det, validum quidem est, sed graviter peccat (Theolog. mor. lib. VI, n° 722).

(2) Responsio ad fidem in conciliis Florentino et Tridentino definitam pertinens est hoc sacramentum non esse conferendum, nisi infirmis.

Respondeo dicendum quòd hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio, ut dictum est (quæst. XXX, art. 1 et 2), quæ quidem per quemdam corporalis curationis modum significatur. Et ideò illis quibus corporalis curatio non competit, scilicet sanis, non debet hoc sacramentum conferri.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis spiritualis sanitas sit principalis effectus hujus sacramenti; tamen oportet quòd per curationem corporalem significetur curatio spiritualis hujus sacramenti, etiamsi corporalis sanatio non sequatur. Et ideò solùm illis hoc sacramento sanitas spiritualis dari potest quibus corporalis curatio competit, scilicet infirmis; sicut ille solus potest baptismum suscipere qui potest corporalis ablutionis esse particeps, non autem puer in ventre matris existens (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam baptismus non est nisi illorum intrantium qui corporali ablutioni subjici possunt. Et ideò hoc sacramentum illorum tantùm exeuntium est, quibus corporalis curatio competit (2).

ARTICULUS II. — UTRUM HOC SACRAMENTUM DARI DEBEAT IN QUALIBET INFIRMITATE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate. Quia (Jacobi v) ubi hoc sacramentum traditur, nulla infirmitas determinatur. Ergo in omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum conferri.

2. Præterea, quantò remedium est dignius, tantò debet esse generalius. Sed hoc sacramentum est dignius quàm medicina corporalis. Cùm ergo medicina corporalis omnibus infirmis detur, videtur etiam quòd hoc sacramentum similiter conferri debeat.

Sed *contra*, hoc sacramentum dicitur ab omnibus extremæ unctionis. Sed non omnis infirmitas ad extremum vitæ perducit, cùm quædam ægritudines sint causa longioris vitæ, ut dicit Philosophus (lib. De longitud. et brevit. vitæ, cap. 1, parùm à princ.). Ergo non in omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum dari.

CONCLUSIO. — Non quovis morbo laborantibus est hoc sacramentum exhibendum, sed ad mortem proximè aliquâ ægritudine affectis.

Respondeo dicendum quòd hoc sacramentum est ultimum remedium quod Ecclesia potest conferre, quasi immediatè disponens ad gloriam. Et ideò illis tantùm infirmantibus debet exhiberi qui sunt in statu exeuntium, propter hoc quòd ægritudo nata est inducere mortem, et de periculo timetur (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quælibet infirmitas augmentata potest mortem inducere. Et ideò si genera infirmitatum pensentur, in qualibet ægritudine potest dari hoc sacramentum : et hinc est quòd Apostolus non determinat infirmitatem aliquam. Sed si pensentur infirmitatis modus et status, non semper debet infirmantibus hoc sacramentum dari.

Ad *secundum* dicendum, quòd medicina corporalis habet pro principali effectu sanitatem corporalem, quâ omnes infirmi in quolibet statu indigent. Sed hoc sacramentum habet pro principali effectu illam sospitatem

(1) Eâ de re confer quod dictum est (part. III, quæst. LXVIII, art. 11).

(2) Ex his sequitur, ait Sylvius, unctionem non esse conferendam illis quibus, licèt sanis, imminet periculum mortis, ut capitali supplicio damnatis, prælium periculosum inituris, etc.

(3) Sic porrò concilium Tridentinum declarat esse hanc unctionem infirmis adhibendam, *illis verò præsertim qui tam periculosè decumbunt, ut in exitu vitæ constituti videantur* (sess. XIV, cap. 3). Addit : *Unde et sacramentum exeuntium nuncupatur*, et similiter Florent. iisdem penè quibus B. Thomas in oper. V verbis utens, *hoc*, inquit, *sacramentum nisi infirmo, de cujus morte timeatur dari non debet.*

quæ exeuntibus, et iter ad gloriam agentibus est necessaria. Et ideò non est simile.

ARTICULUS III. — UTRUM HOC SACRAMENTUM DARI DEBEAT FURIOSIS ET AMENTIBUS.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd furiosis et amentibus hoc sacramentum dari debeat, quia tales ægritudines sunt periculosissimæ et citò ad mortem disponunt. Sed periculo debet adhiberi remedium. Ergo hoc sacramentum, quod est in remedium infirmitatis humanæ, debet talibus conferri.

2. Præterea, dignius sacramentum est baptismus quàm istud. Sed baptismus datur furiosis, ut supra dictum est (Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 1, quæst. II, et part. III, quæst. LXVIII, art. 12). Ergo et hoc sacramentum eis debet dari.

Sed *contra*, hoc sacramentum non est dandum nisi recognoscentibus ipsum. Sed tales non sunt furiosi et amentes. Ergo eis dari non debet.

CONCLUSIO. — Furiosis et amentibus, utpotè quibus desit devotionis affectus, nullatenus hoc sacramentum conferri debet, nisi lucida intervalla habeant, quibus sacramentum recognoscant.

Respondeo dicendum quòd ad effectum hujus sacramenti percipiendum plurimùm valet devotio suscipientis, et personale meritum conferentium, et generale totius Ecclesiæ : quod patet ex hoc quòd per modum deprecationis forma hujus sacramenti confertur. Et ideò illis qui non possunt recognoscere, et cum devotione suscipere hoc sacramentum, dari non debet, et præcipuè furiosis et amentibus, qui possent irreverentiam sacramento per aliquam immunditiam facere; nisi haberent lucida intervalla, in quibus sacramentum recognoscerent : et sic eis conferri in statu illo posset (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis in periculo mortis tales quandoque sint; tamen remedium per devotionem propriam non potest eis applicari : et ideò non debet eis conferri.

Ad *secundum* dicendum, quòd baptismus non requirit motum liberi arbitrii, quia datur contra originale principaliter, quod non curatur in nobis ex nostro libero arbitrio; sed in hoc sacramento requiritur motus liberi arbitrii : et ideò non est simile. Et præterea baptismus est sacramentum necessitatis, non autem extrema unctio.

ARTICULUS IV — UTRUM HOC SACRAMENTUM DEBEAT DARI PUERIS (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum debeat dari pueris, quia eisdem infirmitatibus quandoque laborant pueri et adulti. Sed eidem morbo debet adhiberi idem remedium. Ergo sicut adultis, ita et pueris debet hoc sacramentum dari.

2. Præterea, hoc sacramentum datur ad purgandum reliquias peccati, ut supra dictum est (quæst. XXX, art. 1), tam originalis, quàm actualis. Sed in pueris sunt reliquiæ originalis peccati. Ergo eis debet hoc sacramentum dari.

Sed *contra* est quòd nulli debet dari hoc sacramentum, cui non competit forma sacramenti. Sed forma hujus sacramenti non competit pueris, quia non peccaverunt per visum et auditum, ut in forma exprimitur. Ergo eis dari non debet hoc sacramentum.

(1) Non requiritur devotio præsens aut actualis, sed sufficit ad extremam unctionem recipiendam devotio præterita dummodò absit irreverentiæ periculum. Hinc illud sacramentum administrandum est iis qui vi morbi usum rationis amiserunt, etiamsi tam repentino morbo corrupti fuerint et sine confessione moriantur.

(2) Per pueros intelligit auctor eos qui nondum ratione utuntur, et propterea negativè respondet.

CONCLUSIO. — Hoc sacramentum, cùm actualem devotionem in suscipiente requirat, pueris conferri non debet.

Respondeo dicendum quòd hoc sacramentum exigit actualem devotionem in suscipiente, sicut et Eucharistia. Unde sicut Eucharistia non debet dari pueris, ita nec hoc sacramentum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd infirmitates in pueris non sunt ex peccato actuali causatæ, sicut in adultis: et contra illas præcipuè infirmitates hoc sacramentum datur quæ sunt ex peccato causatæ, quasi peccati reliquiæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd non datur contra reliquias originalis peccati, nisi secundùm quòd sunt per actualia peccata quodammodo confortatæ. Unde principaliter contra actualia peccata datur (ut ex ipsa forma patet), quæ non sunt in pueris.

ARTICULUS V. — UTRUM IN HOC SACRAMENTO TOTUM CORPUS INUNGI DEBEAT.

De his etiam S. Thom., ubi sup., art. 2, quæstiunc. 1 et seq.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd in (2) hoc sacramento totum corpus inungi debeat, quia, secundùm Augustinum (De Trinit. lib. VI, cap. 6, ad fin.), « anima tota est in toto corpore. » Sed præcipuè datur hoc sacramentum ad sanandum animam. Ergo in corpore toto debet inunctio fieri.

2. Præterea, ubi est morbus, ibi debet apponi medicina. Sed quandoque morbus est universalis, et in toto corpore, sicut febris. Ergo totum corpus debet inungi.

3. Præterea, in baptismo totum corpus immergitur. Ergo et hic totum debet inungi.

Sed *contra* est universalis Ecclesiæ ritus, secundùm quem non inungitur infirmus hoc sacramento (3), nisi in determinatis partibus corporis.

CONCLUSIO. — Non totum corpus, sed eæ duntaxat humani corporis partes inungi oleo hujus sacramenti debent, in quibus est aliqua spiritualis infirmitatis radix.

Respondeo dicendum quòd hoc sacramentum per modum curationis exhibetur. Curatio autem corporalis non oportet quòd fiat per medicinam toti corpori appositam, sed illis partibus ubi est radix morbi. Et ideò etiam unctio sacramentalis debet fieri in illis partibus tantùm in quibus est radix spiritualis infirmitatis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd anima quamvis sit tota in qualibet parte corporis quantùm ad essentiam, non tamen quantùm ad potentias, uæ sunt radices actuum peccati. Et ideò oportet quòd in determinatis artibus fiat, in quibus illæ potentiæ habent *esse*.

Ad *secundum* dicendum, quòd non semper apponitur medicina ubi est morbus, sed congruentiùs ubi est radix morbi.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus fit per modum ablutionis : ablutio autem corporalis non purgat maculam ab aliqua parte, nisi cui apponitur : et ideò baptismus toti corpori adhibetur (4). Secùs autem est de extrema unctione, ratione jam dictà (in corp. et ad 1 et 2).

ARTICULUS VI. — UTRUM CONVENIENTER DETERMINENTUR PARTES UNGENDÆ.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter determinentur istæ partes, ut scilicet infirmus inungatur in oculis, in naribus, auribus, labiis, manibus et pedibus, quia sapiens medicus curat morbum in

(1) Pueris verò qui ad annos discretionis pervenerunt, ac proinde peccata aliqua commiserunt aut committere potuerunt, ministrari potest, etiamsi ad primam communionem non admissi fuissent.

(2) Al. deest, *in*.

(3) Al deest, *hoc sacramento*.

(4) Cæterum ritus ille baptizandi per immersionem non est necessarius, ut clarè docuit auctor (part. III, quæst. LXVI, art. 7).

radice. Sed *de corde exeunt cogitationes, quæ coinquinant hominem*, ut dicitur (Matth. XV, 19). Ergo in pectore debet fieri inunctio.

2. Præterea, puritas mentis non minùs est necessaria exeuntibus quàm intrantibus. Sed intrantes unguntur chrismate in vertice à sacerdote, ad significandum mentis puritatem. Ergo et exeuntes hoc sacramento ungi debent in vertice.

3. Præterea, ibi debet adhiberi remedium, ubi est major vis morbi. Sed spiritualis morbus præcipuè viget in viris in renibus, et in mulieribus in umbilico, ut dicitur (Job, XL, 2): *Fortitudo ejus in lumbis ejus, et fortitudo illius in umbilico ventris ejus*, secundùm expositionem Gregorii (Moral. lib. XXXII, cap. 11). Ergo ibi debet fieri inunctio.

4. Præterea, sicut per pedes peccatur, ita et per alia membra corporis. Ergo sicut inunguntur pedes, ita et alia corporis membra inungi debent.

CONCLUSIO. — **Quinque sensuum organica membra inungi præcipuè debent, quæ cognitionis nostræ ac peccatorum sunt principia; in nonnullis autem propter appetitivam et motivam, inunguntur renes ac pedes.**

Respondeo dicendum quòd principia peccandi in nobis sunt eadem quæ et principia agendi, quia peccatum consistit in actu. Principia autem agendi in nobis sunt tria : primum est dirigens, scilicet vis cognoscitiva; secundum est imperans, scilicet vis appetitiva; tertium est exequens, scilicet vis motiva. Omnis autem nostra cognitio à sensu ortum habet. Et quia ubi est in nobis prima origo peccati, ibi debet medicina (1) adhiberi; ideò inunguntur loca quinque sensuum; scilicet oculi propter visum, aures propter auditum, nares propter odoratum, os propter gustum, manus propter tactum, qui in pulpis digitorum præcipuè viget, et propter appetitivam inunguntur aliquibus renes; pedes autem inunguntur propter motivam, qui sunt principalius ejus instrumentum. Et quia primum principium operationis humanæ est cognoscitiva, ideò illa unctio ab omnibus observatur quæ fit ad quinque sensus, quasi de necessitate sacramenti (2); sed quidam non servant alias; quidam verò illam servant quæ fit ad pedes, et non quæ ad renes : quia appetitiva et motiva sunt secundaria principia.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cogitatio à corde non exit, nisi per aliquam imaginationem, quæ est motus à sensu factus (3), ut dicitur (De anima, lib. II, text. 160). Et ideò cor non est prima radix cogitationis, sed organa sensuum, nisi quatenùs cor est principium totius corporis. Sed hoc principium est radix remota.

Ad *secundum* dicendum, quòd intrantes debent acquirere puritatem mentis, sed exeuntes debent eam purgare. Et ideò exeuntes debent inungi in illis partibus quibus contingit puritatem mentis inquinari.

Ad *tertium* dicendum, quòd secundùm quorumdam consuetudinem fit in renibus (4), propter hoc quòd ibi maximè viget appetitus concupiscibilis; sed appetitiva non est prima radix, ut dictum est (in corp.).

Ad *quartum* dicendum, quòd organa corporis, quibus actus peccati

(1) Al., *unctio*.

(2) Sunt graves theologi qui docent unicam unctionem sufficere ad validitatem sacramenti. Quapropter, urgente necessitate, potest adhiberi sacra unctio in aliquo sensu et consultiùs in capite, ut ait Benedictus XIV (De synod. lib. VII, cap. 18), dicendo : *Per istam sanctam unctionem*, etc., *indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per sensus, visum, auditum, gustum, odoratum et tactum.*

(3) Al., *facto*.

(4) Unctio renum, ut præscribit Rituale, in mulieribus honestatis gratiâ semper omittitur; atque etiam in viris, quandò infirmus commodè moveri non potest.

exercentur, sunt pedes, manus et lingua, quibus etiam exhibetur unctio, et membra genitalia, quibus, propter immunditiam illarum partium, et honestatem sacramenti, non debet unctio adhibери.

ARTICULUS VII. — UTRUM MUTILATI DEBEANT INUNGI IN ILLIS DICTIS PARTIBUS.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd mutilati non sunt inungendi in illis dictis partibus (1), quia sicut hoc sacramentum exigit determinatam dispositionem in suscipiente, ut scilicet sit infirmus, ita et determinatam partem. Sed ille qui non habet infirmitatem, non potest inungi. Ergo nec ille qui non habet partem illam in qua debet fieri unctio.

2. Præterea, ille qui est cæcus à nativitate, non delinquit per visum. Sed in unctione quæ fit in oculis, fit mentio de delicto per visum. Ergo talis unctio cæco nato non debet fieri; et sic de aliis.

Sed *contra* est quòd defectus corporis non impedit aliquod aliud sacramentum. Ergo nec istud impedire debet. Sed de necessitate istius sacramenti est quælibet unctionum. Ergo omnes debent fieri mutilatis.

CONCLUSIO. — Mutilati, cùm potentias animæ illis membris debitas habeant, et ideò interiùs peccare possint, in partibus proximè accedentibus ad illas partes quibus aliàs inungerentur, inungi debent.

Respondeo dicendum quòd mutilati etiam inungi debent, quantò propinquiùs fieri potest ad partes illas in quibus unctio fieri debuerat: quia quamvis non habeant membra, habent tamen potentias animæ, quæ illis membris debentur, saltem in radice; et interiùs peccare possunt per ea quæ ad partes illas pertinent, quamvis non exteriùs.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO XXXIII.

DE ITERATIONE HUJUS SACRAMENTI, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de iteratione hujus sacramenti. Circa quod quæruntur duo: 1° Utrùm hoc sacramentum debeat iterari. — 2° Utrùm in eadem infirmitate debeat iterari.

ARTICULUS I. — UTRUM HOC SACRAMENTUM DEBEAT ITERARI.

De his etiam S. Th. ubi sup., art. 4, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non debeat iterari, quia dignior est unctio quæ fit homini, quàm quæ fit lapidi. Sed unctio altaris non iteratur, nisi altare illud fractum fuerit. Ergo nec unctio extrema, quæ adhibetur homini, debet iterari.

2. Præterea, post extremum nihil est. Sed hæc unctio dicitur extrema. Ergo non debet iterari.

Sed *contra*, hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio per modum corporalis curationis exhibita. Sed curatio corporalis iteratur. Ergo et hoc sacramentum iterari potest.

CONCLUSIO. — Sacramentum hoc cùm effectum perpetuum non habeat, sine suì aliqua injuria iterari potest.

Respondeo dicendum quòd nullum sacramentale, nec sacramentum, quod habet effectum perpetuum, debet iterari, quia ostenderetur sacramentum non fuisse efficax ad faciendum illum effectum; et sic fieret in-

(1) Ita passim. Exempl'rm anno 1486 Venetiis cusum : *Quod mutilati non sunt ungendi illis unctionibus quæ partibus illis competunt.*

juria illi sacramento. Sacramentum autem quod habet effectum non perpetuum, potest iterari sine injuria, ut effectus deperditus iteratò recuperetur. Et quia sanitas corporis et mentis, quæ est effectus hujusmodi sacramenti, potest amitti, postquàm fuerit per sacramentum effecta; ideò hoc sacramentum sine suî injuria potest iterari (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd unctio lapidis fit ad ipsius altaris consecrationem, quæ est perpetuò in lapide, quamdiù altare manet, et ideò non potest iterari. Sed hæc unctio non fit ad consecrationem hominis, cùm non imprimatur per eam character. Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd illud quod secundùm æstimationem hominum est extremum, quandoque secundùm rei veritatem non est extremum. Et sic dicitur hoc sacramentum extrema unctio, quia non debet dari nisi illis quorum mors est propinqua secundùm existimationem hominum.

ARTICULUS II. — UTRUM IN EADEM INFIRMITATE DEBEAT ITERARI.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in eadem infirmitate non debeat iterari, quia uni morbo non debetur nisi una medicina. Sed hoc sacramentum est quædam spiritualis medicina. Ergo contra unum morbum non debet iterari.

2. Præterea, secundùm hoc posset aliquis infirmus totâ die inungi, si in eodem morbo posset iterari unctio : quod est absurdum.

Sed *contra* est quod aliquando morbus diù durat post sacramenti perceptionem : et sic reliquiæ peccatorum contrahuntur, contra quas principaliter hoc sacramentum datur. Ergo debet iterari.

CONCLUSIO. — Eàdem infirmitate laborantibus non secundùm eumdem, sed diversum infirmitatis statum, potest extrema unctio iterùm exhiberi.

Respondeo dicendum quòd hoc sacramentum non respicit tantùm infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum : quia non debet dari nisi infirmis qui secundùm humanam æstimationem videntur morti appropinquare. Quædam autem infirmitates non sunt diuturnæ : unde si in eis datur hoc sacramentum, tunc quando homo ad statum illum pervenit quòd sit in periculo mortis, non recedit à statu illo, nisi infirmitate curatâ : et ita non debet iterùm inungi. Sed si recidivum patiatur, erit alia infirmitas; et poterit fieri alia inunctio. Quædam verò sunt ægritudines diuturnæ, ut hectica (2), hydropisis et hujusmodi : et in talibus non debet fieri unctio, nisi quando videntur perducere ad periculum mortis : et si homo illum articulum evadat, eàdem infirmitate durante, et iterùm ad similem statum per illam ægritudinem reducatur, iterùm potest inungi, quia jam quasi est alius infirmitatis status, quamvis non sit alia infirmitas simpliciter.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO XXXIV.

DE SACRAMENTO ORDINIS QUOAD EJUS ESSENTIAM ET EJUS PARTES, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Post hæc considerandum est de sacramento ordinis. Et primò, de ordine in communi; secundò, de distinctione ordinum; tertiò, de conferentibus ordinem; quartò,

(1) Hinc concilium Tridentinum declarat: quòd *si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterùm hujus sacramenti subsidio juvari poterunt, cùm in aliud simile vitæ discrimen inciderint* (sess. XIV, cap. 5).

(2) Subintellige febris, quæ sic vocatur juxta græcum ἑκτική, quasi continua et habitualis, atque ità paulatim totum corpus exsiccat et absumit.

de impedimentis ordinandorum; quantò de his quæ sunt ordinibus annexa. — De ipso autem ordine in communi tria videnda sunt : primò, de ejus entitate, et quidditate, et partibus ejus; secundò, de ejus effectu; tertiò, de suscipientibus ipsum. Circa primum quæruntur quinque : 1° Utrum ordo in Ecclesia esse debeat. — 2° Utrùm convenienter definiatur.— 3° Utrùm sit sacramentum.—4° Utrùm ejus forma convenienter exprimatur. — 5° Utrùm hoc sacramentum habeat materiam.

ARTICULUS I. — UTRUM ORDO IN ECCLESIA ESSE DEBEAT (1).

De his etiam S Th. Sent. IV, dist. 24, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd ordo in Ecclesia esse non debeat. Ordo enim requirit subjectionem et prælationem. Sed subjectio videtur repugnare libertati, in quam vocati sumus per Christum. Ergo ordo in Ecclesia esse non debet.

2. Præterea, ille qui in ordine constituitur, alio superior fit. Sed in Ecclesia quilibet debet se altero inferiorem reputare (Philipp. II, 3) : *Superiores invicem arbitrantes*. Ergo non debet in Ecclesia esse ordo.

3. Præterea, ordo invenitur in angelis propter distinctionem eorum in bonis naturalibus et gratuitis. Sed omnes homines sunt in natura unum : gratiarum etiam dona quis eminentiùs habeat, ignotum est. Ergo ordo in Ecclesia esse non debet.

Sed *contra* (Rom. XIII, 1) : *Quæ sunt à Deo, ordinata sunt*. Sed Ecclesia à Deo est, quia ipse eam ædificavit sanguine suo. Ergo ordo in Ecclesia esse debet.

Præterea, status Ecclesiæ est medius inter statum naturæ et gloriæ. Sed in natura invenitur ordo, quo quædam aliis superiora sunt, et similiter in gloria, ut patet in angelis. Ergo in Ecclesia debet esse ordo.

CONCLUSIO. — Oportuit in Ecclesia ordinem aliquem sacrum esse, quo quidam aliis, ad illorum et non sui utilitatem, præficerentur.

Respondeo dicendum quòd Deus sua opera in suî similitudinem producere voluit, quantùm possibile fuit, ut perfecta essent, et per ea cognosci posset. Et ideò ut in suis operibus repræsentaretur, non solùm secundùm quòd in se est, sed etiam secundùm quòd aliis influit, hanc legem naturalem imposuit omnibus, ut ultima per media reducerentur et perficerentur, et media per prima, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 5, inter princ. et med.) Et ideò ut ista pulchritudo Ecclesiæ non deesset, posuit ordinem in ea, ut quidam aliis sacramenta traderent, suo modo Deo in hoc assimilati, quasi Deo cooperantes; sicut et in corpore naturali quædam membra aliis influunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd subjectio servitutis repugnat libertati : quæ servitus est cùm aliquis dominatur aliis, ad suî utilitatem subjectis utens (2) Talis autem subjectio non requiritur in ordine, per quem qui præsunt, salutem subditorum quærere debent, non propriam utilitatem.

Ad *secundum* dicendum, quòd quilibet debet se reputare inferiorem merito, sed non officio. Ordines autem officia quædam sunt.

Ad *tertium* dicendum, quòd ordo in angelis non attenditur secundùm distinctionem naturæ, nisi per accidens, inquantum ad distinctionem naturæ, sequitur in eis distinctio gratiæ. Attenditur autem in eis (3) per se

(1) Ordo generaliter acceptus est mutua habitudo aut relatio prioris et posterioris; aut gradus ipse quo fundatur hæc relatio. In eo sensu ordo ad quamcumque societatem efformandam aut stabiliendam est necessarius.

(2) Ita communiter. Exemplum supra citatum : *Cùm aliquis dominatur ad suî utilitatem subjectis utens.*

(3) Al. deest, *in eis.*

secundùm distinctionem in gratia : quia eorum ordines respiciunt participationem divinorum, et communicationem in statu gloriæ, quæ est secundùm mensuram gratiæ, quasi gratiæ finis, et effectus quodammodò. Sed ordines Ecclesiæ militantis respiciunt participationem sacramentorum, et communicationem, quæ sunt causa gratiæ, et quodammodò gratiam præcedunt : et sic non est de necessitate nostrorum ordinum gratia gratum faciens, sed solùm potestas dispensandi sacramenta : et propter hoc etiam ordo non attenditur per distinctionem gratiæ gratum facientis, sed per distinctionem potestatis.

ARTICULUS II. — UTRUM CONVENIENTER ORDO DEFINIATUR.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter ordo à Magistro (Sent. IV, dist. 24) definiatur, ubi dicitur : *Ordo est signaculum quoddam Ecclesiæ, quo spiritualis potestas traditur ordinato.* Pars enim non debet poni quasi genus totius. Sed character, per quem signaculum exponitur in sequenti definitione (1), est pars ordinis, quia dividitur contra id quod est res tantùm, vel sacramentum tantùm, cùm sit res et sacramentum. Ergo signaculum non debet poni quasi genus ordinis.

2. Præterea, sicut in sacramento ordinis imprimitur character, ita in sacramento baptismi. Sed in definitione baptismi non ponebatur character. Ergo nec in definitione ordinis poni debet.

3. Præterea, in baptismo etiam quædam spiritualis datur potestas accedendi ad sacramenta. Et iterùm est quoddam signaculum, cùm sit sacramentum. Ergo hæc definitio convenit baptismo : et sic inconvenienter assignatur de ordine.

4. Præterea, ordo relatio quædam est, quæ in utroque extremorum salvatur. Extrema autem relationis ordinis sunt superior et inferior. Ergo inferiores habent ordinem, sicut et superiores. Sed in eis non est aliqua potestas præeminentiæ, qualis ponitur hìc in definitione ordinis, ut patet per expositionem sequentem (loc. sup. cit.), ubi ponitur promotio potestatis. Ergo inconvenienter definitur hìc ordo.

CONCLUSIO. — Ordo signaculum quoddam Ecclesiæ est, quo spiritualis potestas traditur ordinato.

Respondeo dicendum quòd definitio quam Magister de ordine ponit, convenit ordini, secundùm quòd est Ecclesiæ sacramentum. Et ideò duo ponit, scilicet signum exterius, ibi *signaculum quoddam*, id est, signum quoddam ; et effectum interiorem, ibi *quo spiritualis potestas* (2), etc.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd signaculum non ponitur hìc pro charactere interiori, sed pro eo quod exteriùs geritur, quod est signum interioris potestatis et causa : et sic etiam sumitur character in alia definitione. Si tamen pro interiori charactere sumeretur, non esset inconveniens ; quia divisio sacramenti in illa tria non est in partes integrales, propriè loquendo : quia illud quod est res tantùm, non est de essentia sacramenti ; quod est etiam sacramentum tantùm, transit ; et sacramentum, et res manere dicitur (3). Unde relinquitur quòd ipse character interior sit essentialiter et principaliter ipsum sacramentum ordinis.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis in baptismo conferatur aliqua spiritualis potestas recipiendi alia sacramenta, ratione cujus characterem imprimit ; non tamen hìc est principalis effectus ejus, sed ablutio inte-

(1) Al., *distinctione.*

(2) In hac definitione *signaculum* exprimit genus ; *quo spiritualis*, etc., est differentia.

(3) Ita edit. Patav. Al., *et sacramentum manere dicitur.*

rior, propter quam baptismus fieret, etiam priori causâ non existente. Sed ordo potestatem principaliter importat. Et ideò character, qui est spiritualis potestas, in definitione ordinis ponitur, non autem in definitione baptismi.

Ad *tertium* dicendum, quòd in baptismo datur quædam potentia spiritualis ad recipiendum, et ita quodammodò passiva. Potestas autem propriè nominat potentiam activam cum aliqua præeminentia. Et ideò hæc definitio baptismo non competit.

Ad *quartum* dicendum, quòd nomen ordinis dupliciter accipitur Quandoque enim significat ipsam relationem; et sic est tam in inferiori, quàm in superiori, ut objectio tangit: et sic non accipitur hìc. Quandoque autem accipitur pro ipso gradu, qui ordinem primo modo acceptum facit: et quia ratio ordinis, prout est relatio, invenitur ubi primo aliquid superius altero occurrit; ideò hic gradus eminens per potestatem spiritualem ordo nominatur (1).

ARTICULUS III. — UTRUM ORDO SIT SACRAMENTUM (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd ordo non sit sacramentum. Sacramentum enim, ut dicit Hugo de S. Victore (De sacram. lib. I, part. 9, cap. 2, à princ.), « est materiale elementum. » Sed ordo non nominat aliquid hujusmodi, sed magis relationem vel potestatem : quia ordo est pars potestatis, secundùm Isidorum. Ergo non est sacramentum.

2. Præterea, sacramenta non sunt de Ecclesia triumphante. Sed ibi ordo est, ut patet in angelis. Ergo ordo non est sacramentum.

3. Præterea, sicut prælatio spiritualis, quæ est ordo, datur cum quadam consecratione, ita et prælatio secularis: quia et reges inunguntur, ut dictum est (quæst. XIX, art. 3 ad 2). Sed regia potestas non est sacramentum. Ergo nec ordo, de quo hìc loquimur.

Sed *contra* est quòd ab omnibus enumeratur inter septem Ecclesiæ sacramenta.

Præterea, « propter quod unumquodque tale, et illud magis. » Sed propter ordinem fit homo dispensator aliorum sacramentorum. Ergo ordo habet magis rationem quòd sit sacramentum quàm alia.

CONCLUSIO. — Cùm in susceptione ordinis consecretur homo per visibilia signa, ordinem esse sacramentum consequitur.

Respondeo dicendum quòd sacramentum, ut ex dictis patet (quæst. XXIX, art. 1, et Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 1, et part. III, quæst. LX), nihil est aliud quàm quædam sanctificatio homini exhibita cum aliquo signo visibili. Unde cùm in susceptione ordinis quædam consecratio homini exhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis ordo in suo nomine non exprimat aliquod materiale elementum, tamen ordo non confertur sine aliquo elemento materiali (3).

Ad *secundum* dicendum, quòd potestates proportionari debent illis ad quæ sunt. Communicatio autem divinorum, ad quam datur spiritualis potestas, non fit in angelis per aliqua sensibilia signa, sicut in hominibus contingit. Et ideò potestas spiritualis, quæ est ordo, non adhibetur angelis

(1) Hoc sacramentum potest pleniùs definiri : *Signaculum quo spiritualis potestas traditur et gratia confertur ad ecclesiastica munia ritè obeunda.*

(2) Responsio ad fidem in conciliis Florentino et Tridentino declaratam pertinens est ordinem esse verum ac propriè dictum novæ legis sacramentum. Cf. conc. Trid. sess XXIII, can. 3.

(3) De materia hujus sacramenti confer quod dicendum erit (art. V).

cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus. Et ideò in hominibus ordo est sacramentum, sed non in angelis.

Ad *tertium* dicendum, quòd non omnis benedictio quæ hominibus adhibetur, vel consecratio, est sacramentum : quia et monachi et abbates benedicuntur; tamen illæ benedictiones non sunt sacramenta : et similiter nec regalis inunctio : quia per hujusmodi benedictiones non ordinantur aliqui ad dispensationem divinorum sacramentorum, sicut per benedictiones ordinis. Et ideò non est simile.

ARTICULUS IV. — UTRUM FORMA HUJUS SACRAMENTI CONVENIENTER EXPRIMATUR (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd forma hujus sacramenti inconvenienter in littera (Sent. IV, dist. 24) exprimatur, quia sacramenta efficaciam habent ex forma. Sed efficacia sacramentorum est ex virtute divina, quæ in eis secretiùs operatur salutem. Ergo in forma hujus sacramenti debet fieri mentio de virtute divina per invocationem Trinitatis, sicut in aliis sacramentis.

2. Præterea, imperare est ejus qui habet auctoritatem. Sed auctoritas non residet penès eum qui sacramenta dispensat, sed ministerium tantùm. Ergo non deberet uti imperativo modo, ut diceret : *Agite*, vel : *Accipite* hoc aut illud, vel aliquid hujusmodi.

3. Præterea, in forma sacramenti non debet fieri mentio nisi de illis quæ sunt de essentia sacramenti. Sed usus potestatis acceptæ non est de essentia hujus sacramenti, sed consequitur ad ipsum. Ergo non deberet de eo fieri mentio in forma hujus sacramenti.

4. Præterea, omnia sacramenta ordinant ad æternam remunerationem. Sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de remuneratione. Ergo nec in forma hujus sacramenti deberet de ea fieri mentio; sicut fit cùm dicitur : *Habiturus partem, si fideliter*, etc.

CONCLUSIO. — Cùm et ordinis usus, et potestatis traductio, per formam quâ Ecclesia in hoc sacramento utitur, significetur, eam convenientem esse fatendum est.

Respondeo dicendum quòd hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita. Potestas autem à potestate traducitur, sicut simile ex simili : et iterùm potestas per usum innotescit, quia potentiæ notificantur per actus. Et ideò in forma ordinis exprimitur usus ordinis per actum qui imperatur; et exprimitur traductio potestatis per imperativum modum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd alia sacramenta non ordinantur principaliter ad effectus similes potestati per quam sacramenta dispensantur, sicut hoc sacramentum. Et ideò in hoc sacramento est quasi quædam communicatio univoca. Unde in aliis sacramentis exprimitur aliquid ex parte divinæ virtutis, cui effectus sacramenti assimilatur; non autem in hoc sacramento.

Ad *secundum* dicendum (2), quòd propter causam specialem hoc sacramentum præ cæteris per modum quemdam imperativum exhibetur. Quamvis enim in episcopo, qui est minister hujus sacramenti, non sit auctoritas respectu collationis hujus sacramenti, tamen habet aliquam potestatem

(1) De forma hujus sacramenti non consentiunt inter se theologi. Alii volunt formam consistere in verbis quæ ab episcopo in impositione manuum recitantur; alii dicunt formam esse illa verba quæ profert episcopus in traditione instrumentorum, quod magis D. Thomæ sententiæ consentaneum videtur.

(2) Sequentia usque ad verbum *exhibetur* primus supplevit Nicolaius; in Mss. et cusis exemplis post ultimum verbum primæ solutionis sequebatur uno contextu solutio secunda, sic : *Non autem in hoc sacramento; quamvis enim in episcopo*, etc.

respectu potestatis ordinis, quæ confertur per ipsum, inquantum hæc potestas a potestate ipsius derivatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd usus potestatis est effectus potestatis in genere causæ efficientis, et sic non habet quòd in definitione ordinis ponatur : sed est quodammodò causa in genere causæ finalis; et ideò secundùm hanc rationem poni potest in definitione ordinis (1).

Ad *quartum* dicendum, quod aliter se habet in hoc et in aliis sacramentis. Nam per hoc sacramentum confertur officium aliquod, vel potestas aliquid faciendi; et ideò convenienter fit mentio remunerationis acquirendæ, si fideliter administretur : sed in aliis non confertur simile officium, vel similis potestas ad agendum, et ideò in illis nulla remunerationis mentio fit. Ad alia igitur sacramenta velut passivè quodammodò se habet suscipiens, quia recipit ea propter proprium statum perficiendum tantùm; sed ad hoc sacramentum se habet quodammodò activè, quia illud suscipit propter hierarchicas functiones in Ecclesia exercendas. Unde quamvis alia eo ipso quòd gratiam conferunt, ordinent ad salutem; propriè tamen ad remunerationem non ordinant, sicut hoc sacramentum.

ARTICULUS V — UTRUM HOC SACRAMENTUM HABEAT MATERIAM (2).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd hoc sacramentum non habeat materiam, quia in omni sacramento quod habet materiam, virtus operans in sacramento est in materia. Sed in rebus materialibus, quæ hìc adhibentur, sicut claves, candelabra, et hujusmodi, non videtur esse aliqua virtus sacrificandi. Ergo non habet materiam.

2. Præterea, in isto sacramento confertur plenitudo gratiæ septiformis, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24), sicut in confirmatione. Sed materia confirmationis præexigit sanctificationem. Cùm ergo ea quæ in hoc sacramento videntur esse materialia, non sint præsanctificata, videtur quòd non sint materia hujus sacramenti.

3. Præterea, in quolibet sacramento habente materiam requiritur contactus materiæ ad eum qui suscipit sacramentum. Sed, ut à quibusdam dicitur, contactus dictorum materialium ad eum qui suscipit sacramentum, non est de necessitate sacramenti, sed solùm porrectio. Ergo prædictæ res materiales non sunt materia hujus sacramenti.

Sed *contra* est quòd omne sacramentum consistit in rebus et in verbis. Sed res in quolibet sacramento sunt materia ipsius. Ergo et res quæ in hoc sacramento adhibentur, sunt materia hujus sacramenti.

Præterea, plus requiritur ad dispensandum sacramenta quàm ad suscipiendum. Sed baptismus, in quo datur potestas ad suscipiendum sacramenta, indiget materiâ. Ergo et ordo, in quo datur potestas ad ea dispensanda.

CONCLUSIO. — Specialem oportet esse materiam hujus sacramenti, sicut est aliorum sacramentorum.

Respondeo dicendum quòd materia in sacramentis exteriùs adhibita significat virtutem in sacramentis agentem ab extrinseco omninò advenire. Unde cùm effectus proprius hujus sacramenti, scilicet character, non percipiatur ex aliqua operatione ipsius qui ad sacramentum accedit, sicut erat in pœnitentia, sed omninò ex extrinseco adveniat, competit ei mate-

(1) Hucusque Mss. et editi libri. Deerat in omnibus solutio ad quartum quam habemus ex Nicolaio; licèt Sylvius aliter antea suppleverit. Vide Sent. IV, dist. 24, quæst. I, art. 1, quæst. IV.

(2) Multi theologi manuum impositionem ut hujus sacramenti materiam tenent, alii addunt instrumentorum traditionem; quod D. Thomæ arridere videtur.

riam habere; tamen diversimodè ab aliis sacramentis quæ materiam habent : quia hoc quod confertur in aliis sacramentis, derivatur tantùm à Deo, non à ministro, qui sacramentum dispensat; sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, derivatur etiam ab eo qui sacramentum dat, sicut potestas imperfecta à perfecta. Et ideò efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia, quæ virtutem divinam et significat, et continet, ex sanctificatione per ministrum adhibitâ; sed efficacia hujus sacramenti principaliter residet penès eum qui sacramentum dispensat (1). Materia autem adhibetur magis ad demonstrandum potestatem, quæ traditur particulariter ab habente eam completè, quàm ad potestatem causandam : quod patet ex hoc quòd materia competit usui potestatis.

Et per hoc patet solutio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari, propter virtutem quam continet; sed non est ita in proposito.

Ad *tertium* dicendum, quòd sustinendo illud dictum, ex dictis (in corp. art.) apparet causa ejus; quia enim potestas ordinis accipitur à ministro, sed non à materia; ideò porrectio materiæ magis est de essentia sacramenti quàm tactus. Tamen ipsa verba formæ videntur ostendere quòd tactus materiæ sit de essentia sacramenti (2), quia dicitur : *Accipe* hoc, vel illud.

QUÆSTIO XXXV

DE EFFECTU HUJUS SACRAMENTI, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu hujus sacramenti. Circa quod quæruntur quinque : 1° Utrùm in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens. — 2° Utrùm imprimatur character quantùm ad omnes ordines. — 3° Utrùm character ordinis præsupponat de necessitate characterem baptismalem. — 4° Utrùm præsupponat de necessitate characterem confirmationis. — 5° Utrùm character unius ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis.

ARTICULUS I. — UTRUM IN SACRAMENTO ORDINIS CONFERATUR GRATIA GRATUM FACIENS (3).

De his etiam S. Th., ubi supra, art. 2, quæstiunc. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in sacramento ordinis non conferatur gratia gratum faciens, quia communiter dicitur quòd sacramentum ordinis ordinatur contra defectum ignorantiæ. Sed contra ignorantiam non datur gratia gratum faciens, sed gratia gratis data; quia gratia gratum faciens magis respicit affectum. Ergo in sacramento ordinis non datur gratia gratum faciens.

2. Præterea, ordo distinctionem importat. Sed membra Ecclesiæ non distinguuntur per gratiam gratum facientem, sed secundùm gratiam gratis datam, de qua dicitur (I. Corinth. XII, 4) (4) : *Divisiones gratiarum sunt.* Ergo in ordine non datur gratia gratum faciens.

3. Præterea, nulla causa præsupponit effectum suum. Sed in eo qui

(1) Non negat auctor materiam simul cum forma habere vim conferendi effectum, sed hanc principaliter vim attribuit ministro, factâ comparatione ad materiam.

(2) Quibus verbis significat S. Doctor hanc sententiam esse probabilem, ac proindè in praxi, si quis de facto materiam non tangeret, sacramentum esset iterandum saltem sub conditione.

(3) Responsio affirmativa de fide est, ut patet ex concil. Trident. (sess. VII, can. 8, et sess. XXIII, can. 4)

(4) Enumerando ea quæ ad utilitatem Ecclesiæ seu fidelium à Spiritu sancto quibusdam conferuntur, ut est : *Sermo sapientiæ, vel scientiæ, prophetia, gratia sanitatum*, etc.

accedit ad ordines, præsupponitur gratia, per quam fit idoneus ad susceptionem ordinis. Ergo talis gratia non confertur in ordinis collatione.

Sed *contra*, sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant. Sed ordo per numerum septenarium significat septem dona Spiritûs sancti, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24). Ergo dona Spiritûs sancti, quæ non sunt sine gratia gratum faciente, in ordine dantur.

Præterea, ordo est sacramentum novæ legis. Sed in definitione talis sacramenti ponitur « ut causa gratiæ existat. » Ergo causat gratiam in suscipiente.

CONCLUSIO. — Cùm divinorum operum perfectio requirat, ut cuicumque aliqua divinitùs potentia datur, eidem et ea per quæ illius potentiæ executio fieri congruè possit, donentur : in sacramento Ordinis gratiam gratum facientem conferri, quâ dignè sacramenta dispensentur, dubium non est.

Respondeo dicendum quòd *Dei perfecta sunt opera*, ut dicitur (Deuter. XXXII, 4). Et ideò cuicumque datur potentia aliqua divinitùs, dantur etiam ea per quæ executio illius potentiæ possit congruè fieri. Et hoc etiam in naturalibus patet, quia animalibus dantur membra, quibus potentiæ animæ possint exire in actus suos, nisi sit defectus ex parte materiæ. Sicut autem gratia gratum faciens est necessaria ad hoc quòd homo dignè sacramenta recipiat; ita etiam ad hoc quòd dignè sacramenta dispenset. Et ideò sicut in baptismo, per quem fit homo susceptivus aliorum sacramentorum, datur gratia gratum faciens; ita in sacramento ordinis, per quod homo ordinatur ad aliorum sacramentorum dispensationem (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ordo datur non in remedium unius personæ, sed totius Ecclesiæ. Unde quòd dicitur contra ignorantiam dari, non est intelligendum ita quòd per susceptionem ordinis pellatur ignorantia in suscipiente; sed quia suscipiens ordinem præficitur ad pellendam ignorantiam in plebe.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis dona gratiæ gratum facientis communia sint omnibus membris Ecclesiæ; tamen illorum donorum, secundùm quæ attenditur distinctio in membris Ecclesiæ, idoneus susceptor aliquis esse non potest, nisi charitas adsit : quæ quidem sine gratia gratum faciente esse non potest.

Ad *tertium* dicendum, quòd ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens; ut sicut illi qui ordinem suscipiunt, super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanctitatis. Et ideò præexigitur gratia quæ sufficiat ad hoc quòd dignè connumerentur in plebe Christi; sed confertur in ipsa susceptione ordinis amplius gratiæ munus, per quod ad majora reddantur idonei.

ARTICULUS II. — UTRUM IN SACRAMENTO ORDINIS IMPRIMATUR CHARACTER QUANTUM AD OMNES ORDINES.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in sacramento ordinis non imprimatur character quantùm ad omnes ordines, quia ordinis character est quædam spiritualis potestas. Sed quidam ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales, scilicet ostiarii vel acolythi. Ergo in his non imprimitur character.

2. Præterea, omnis character est indelebilis. Ergo per characterem homo ponitur in tali statu, à quo non possit recedere. Sed illi qui habent aliquos

(1) Colligitur ex illis verbis (I. Tim. IV, 14) : *Noli negligere gratiam quæ est in te, quæ data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii*, etc.

ordines possunt licitè redire ad laicatum. Ergo non imprimitur character in omnibus ordinibus.

3. Præterea, per characterem homo adscribitur ad aliquid sacrum dandum, vel suscipiendum. Sed ad susceptionem sacramentorum homo sufficienter ordinatur per characterem baptismalem : dispensator autem sacramentorum non constituitur homo nisi in ordine sacerdotali. Ergo in aliis ordinibus non imprimitur character.

Sed *contra*, omne sacramentum in quo non imprimitur character, est iterabile. Sed nullus ordo est iterabilis. Ergo in quolibet ordine imprimitur character.

Præterea, character est signum distinctivum. Sed in quolibet ordine est aliqua distinctio. Ergo quilibet ordo imprimit characterem.

CONCLUSIO. — Cùm per quemlibet ordinem constituatur aliquis supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem, perspicuum est in singulis ordinibus characterem imprimi.

Respondeo dicendum quòd circa hoc fuit triplex opinio. — Quidam enim dixerunt quòd in solo ordine sacerdotali character imprimitur; sed hoc non est verum, quia actum diaconi nullus potest exercere licitè, nisi diaconus; et ita patet quòd habet aliquam spiritualem potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alii non habent. — Et propter hoc alii dixerunt quòd in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc iterùm nihil est, quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem. — Unde cùm character sit signum distinctivum ab aliis, oportet quòd in omnibus character imprimatur : cujus etiam signum est quod perpetuò manent, et nunquàm iterantur. Et hæc est tertia opinio, quæ communior est (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quilibet ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum, vel ordinat ad sacramentorum dispensationem (2), sicut ostiarii habent actum admittendi homines ad divinorum sacramentorum inspectionem, et sic de aliis : et ideò in omnibus requiritur spiritualis potestas.

Ad *secundum* dicendum, quòd quantùmcumque homo ad laicatum se transferat, semper tamen manet in eo character : quod patet ex hoc quòd si ad clericatum revertatur, non iterùm ordinem, quem habuerat, suscipit.

Ad *tertium* dicendum sicut ad primum.

ARTICULUS III. — UTRUM CHARACTER ORDINIS PRÆSUPPONAT CHARACTEREM BAPTISMALEM.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd character ordinis non præsupponat characterem baptismalem, quia per characterem ordinis homo efficitur dispensator sacramentorum; per characterem baptismalem susceptivus eorumdem. Sed potestas activa non præsupponit de necessitate passivam, quia potest esse sine ea, sicut patet in Deo. Ergo character ordinis non præsupponit de necessitate characterem baptismalem.

2. Præterea, potest contingere quòd aliquis non sit baptizatus, qui se baptizatum existimat probabiliter. Si ergo talis ad ordines accedat, non consequetur characterem ordinis, si character ordinis præsupponit cha-

(1) Juxta S. Alphonsum, non solùm sacerdotium, sed etiam diaconatus est sacramentum ac proindè characterem imprimit; alii verò ordines minores et subdiaconatus non sunt sacramenta, quia in iis deest materia et forma sacramenti ordinis. Cf. Theolog. mor lib. VI, nº 737.

(2) Nicolaius, *vel ordinatum ad sacramentorum*, etc. Exemplum Ven. an. 1486, *vel sacramentorum dispensationem*.

racterem baptismalem : et sic ea quæ faciet vel in consecratione, vel in absolutione, nihil erunt; et in hoc Ecclesia decipietur, quod est inconveniens.

Sed *contra*, baptismus est janua sacramentorum. Ergo cùm ordo sit quoddam sacramentum, præsupponit baptismum.

CONCLUSIO. — Character ordinis characterem præsupponit baptismi, qui janua est cæterorum sacramentorum, et ad ea recipienda potentiam tribuit.

Respondeo dicendum quòd nihil potest aliquis recipere cujus receptivam potentiam non habet. Per characterem autem baptismalem efficitur homo receptivus aliorum sacramentorum. Unde qui characterem baptismalem non habet, nullum aliud sacramentum recipere potest (1). Et sic character ordinis baptismalem characterem præsupponit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in eo qui habet potentiam activam à se, potentia activa non præsupponit passivam; sed in eo qui habet potentiam activam ab alio, præexigitur ad potentiam activam potentia passiva, quæ recipere possit potentiam activam.

Ad *secundum* dicendum, quòd talis, si ad sacerdotium promoveatur, non est sacerdos; nec conficere potest, nec absolvere in foro pœnitentiali. Unde secundùm canones debet baptizari, et iteratò ordinari, sicut dicitur (extra, De presbytero non baptizato, cap. *Si quis*, et cap. *Veniens*). Et si etiam in episcopatum promoveatur, illi quos ordinat, non habent ordinem. Sed tamen piè credi potest quòd quantùm ad ultimos effectus sacramentorum, summus sacerdos suppleret defectum; et quòd non permitteret hoc ita latere, quod Ecclesiæ posset periculum imminere.

ARTICULUS IV — UTRUM CHARACTER ORDINIS PRÆSUPPONAT DE NECESSITATE CHARACTEREM CONFIRMATIONIS (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd ordo præsupponat de necessitate characterem confirmationis, quia in his quæ sunt ordinata ad invicem, sicut medium præsupponit primum, ita ultimum præsupponit medium. Sed character confirmationis præsupponit baptismalem, quasi primum. Ergo character ordinis præsupponit characterem confirmationis quasi medium.

2. Præterea, qui ad alios confirmandos ponuntur, maximè debent esse firmi. Sed illi qui sacramentum ordinis suscipiunt, sunt aliorum confirmatores. Ergo ipsi maximè debent habere sacramentum confirmationis.

Sed *contra*, apostoli receperunt potestatem ordinis ante ascensionem (Joan. xx, 22), ubi dictum est eis : *Accipite Spiritum sanctum*. Sed confirmati sunt post ascensionem per adventum Spiritûs sancti. Ergo ordo non præsupponit confirmationem.

CONCLUSIO. — Quanquam maximè conveniens sit, ut qui ordinem suscipiunt sint confirmati, hoc tamen necessarium non est.

Respondeo dicendum quòd ad susceptionem ordinis præexigitur aliquid de necessitate sacramenti, et aliquid quasi de congruitate. De necessitate enim sacramenti exigitur quòd ille qui accedit ad ordines, sit ordinis susceptivus, quod competit ei per baptismum; et ideò character baptismalis præsupponitur de necessitate sacramenti, ita quòd sine eo sacramentum ordinis conferri non potest. Sed de congruitate requiritur omnis perfectio, per quam aliquis reddatur idoneus ad executionem ordinis; et unum de

(1) Primum omnium sacramentorum locum tenet baptismus, quod vitæ spiritualis janua est, ait concilium Florentinum.

(2) Supponit hunc characterem non de necessitate, sed de congruitate; unde synodus Tridentina (sess. XXIII, cap. 4 reform.) requirit ut non primâ tonsurâ initientur illi qui sacramentum confirmationis non susceperint.

istis est ut sit confirmatus. Et ideò de congruitate character ordinis characterem confirmationis præsupponit, et non de necessitate (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non est similis habitudo hujus medii ad ultimum, et primi ad medium, quia per characterem baptismalem fit homo susceptivus sacramenti confirmationis; non autem per characterem confirmationis fit homo susceptivus sacramenti ordinis (2). Et ideò non est similis ratio.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa ratio procedit de idoneitate quantùm ad congruitatem.

ARTICULUS V. — UTRUM CHARACTER UNIUS ORDINIS DE NECESSITATE PRÆSUPPONAT CHARACTEREM ALTERIUS ORDINIS.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd character unius ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis, quia major est convenientia ordinis ad ordinem, quàm ordinis ad aliud sacramentum. Sed character ordinis præsupponit characterem alterius sacramenti, scilicet baptismi. Ergo multò fortiùs character unius ordinis præsupponit characterem alterius.

2. Præterea, ordines sunt quidam gradus. Sed nullus potest pervenire ad posteriorem gradum, nisi priùs conscenderit ad priorem. Ergo nullus potest accipere characterem ordinis sequentis, nisi priùs acceperit ordinem præcedentem.

Sed *contra*, si omittatur aliquid in sacramento quod sit de necessitate sacramenti, oportet quòd sacramentum iteretur. Sed si aliquis accipiat sequentem ordinem, prætermisso primo, non reordinatur; sed confertur ipsi quod deerat, secundùm statuta canonum (cap. *Tuæ litteræ*, De clerico per salt. prom.). Ergo præcedens ordo non est de necessitate sequentis.

CONCLUSIO. — Non oportet ut qui majores ordines susceperunt, minores priùs habuerint, quanquam Ecclesia sic ordinatè ordines conferri statuerit, ut priùs minores, deinde majores recipiantur.

Respondeo dicendum quòd non est de necessitate superiorum ordinum quòd aliquis minores ordines priùs habeat, quia potestates sunt distinctæ, et una, quantùm est de suî ratione, non requirit aliam in eodem subjecto. Et ideò etiam in primitiva Ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros, qui priùs inferiores ordines non susceperant; et tamen poterant omnia quæ inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu et ducatus in regno. Sed postea per constitutionem Ecclesiæ determinatum est quòd ad majores ordines se non ingerat qui priùs minoribus officiis se non humiliavit (3). Et inde est quòd qui ordinantur per saltum secundùm canones (loc. cit.), non reordinantur, sed id quod omissum fuerat de præcedentibus ordinibus, eis confertur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd magis conveniunt ordines ad invicem secundùm similitudinem speciei, quàm ordo cum baptismo; sed secundùm proportionem potentiæ ad actum magis convenit baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per baptismum acquirit homo potentiam passivam recipiendi ordines; non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiva recipiendi majores ordines.

(1) Hinc qui confirmationem non suscepissent, validè, sed illicitè ordinarentur.

(2) Quia licèt illius capax quantumcumque sit, non per se tamen ad illud ex vi confirmationis ordinatur, sed quodammodo per accidens, aut saltem nullo necessario jure.

(3) Ex canonibus et usu Ecclesiæ constat quòd ordines superiores præsupponunt inferiores ex necessitate præcepti.

Ad *secundum* dicendum, quòd ordines non sunt gradus qui occurrant in actione una, vel in uno motu, ut oporteat ad ultimum per primum devenire, sed sunt sicut gradus in diversis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem et angelum : non oportet autem quòd ille qui sit angelus, priùs fuerit homo. Similiter etiam sunt gradus inter caput et omnia membra corporis : nec oportet quòd illud quod est caput, priùs fuerit pes. Et similiter est in proposito (1).

QUÆSTIO XXXVI.

DE QUALITATE SUSCIPIENTIUM HOC SACRAMENTUM, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de qualitate suscipientium hoc sacramentum. — Circa quod quæruntur quinque : 1° Utrùm in suscipientibus hoc sacramentum requiratur bonitas vitæ. — 2° Utrùm requiratur scientia totius sacræ Scripturæ. — 3° Utrùm ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur. — 4° Utrùm promovens indignos ad ordines peccet. — 5° Utrùm aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscepto uti.

ARTICULUS I. — UTRUM IN SUSCIPIENTIBUS ORDINEM REQUIRATUR BONITAS VITÆ.

De his etiam S. Thom., ubi supra, art. 3, quæstiunc. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in suscipientibus ordines non requiratur bonitas vitæ, quia per ordinem aliquis ordinatur ad dispensationem sacramentorum. Sed sacramenta possunt dispensari à bonis et malis. Ergo non requiritur bona vita.

2. Præterea, non est majus ministerium quod Deo in sacramentis exhibetur quàm quod ipsi corporaliter adhibetur. Sed à ministerio ipsius corporali non repulit Dominus mulierem peccatricem, et infamem, ut patet (Luc. VII). Ergo nec à ministerio ejus in sacramentis tales sunt amovendi.

3. Præterea, per omnem gratiam datur aliquod remedium contra peccatum. Sed illis qui habent peccatum, non debet aliquod remedium denegari quod eis valere possit. Cùm ergo in sacramento ordinis gratia conferatur, videtur quòd debeat etiam peccatoribus hoc sacramentum dari.

Sed *contra* (Levit. XXI, 17) : *Homo de semine* (2) *Aaron, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium ejus.* Sed « per maculam, ut dicit Glossa (interl. et ord. Hesych.), omne vitium intelligitur. » Ergo ille qui est aliquo vitio irretitus, non debet ad ministerium ordinis admitti.

Præterea, Hieronymus dicit (sup. illud, Tit. III) : « Nemo te contemnat, quòd non solùm episcopi, presbyteri et diaconi debent magnoperè providere ut cunctum populum, cui præsident, sermone et conversatione præeant; verùm etiam inferiores gradus, et omnes omninò, qui domui Dei serviunt, quia vehementer Ecclesiam Dei destruit, meliores esse laicos quàm clericos. » Ergo in omnibus ordinibus requiritur sanctitas vitæ.

CONCLUSIO. — Quoniam præsumptionis ille crimen incurreret, qui ad ordines suscipiendos cum peccati mortalis conscientia accedere non vereretur : ad eorum susceptionem, bonitas vitæ, non quidem ex parte sacramenti, sed præcepti divini necessaria est.

(1) Observandum est autem, ait Sylvius, sermonem hic esse de ordinibus qui communiter septem recensentur, suntque penitùs ab episcopatu diversi : cùm enim episcopatus essentialiter includat presbyteratum, ideòque ipsum præsupponit, ut docetur (q. XL, art. 5 ad 1).

(2) Seu *de semine tuo*, sicut textus habet vers. 17, quia immediatè præmittitur : *Loquere ad Aaron.*

Respondeo dicendum quòd, sicut Dionysius dicit (Eccl. hierarch. cap. 3, sub. fin.), « ut subtiliores et clariores essentiæ repletæ influxu solarium splendorum, lumen in eis supereminens ad similitudinem solis ad alia corpora invehunt; sic in divino omni non est audendum aliis ducem fieri, nisi secundùm omnem habitum suum factus sit deiformissimus, et Deo simillimus. » Unde cùm in quolibet ordine aliquis constituatur dux aliis in rebus divinis, quasi præsumptuosus mortaliter peccat qui cum conscientia peccati mortalis ad ordines accedit. Et ideò sanctitas vitæ requiritur ad ordinem de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti. Unde si malus ordinatur, nihilominùs ordinem habet, tamen cum peccato (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut vera sacramenta sunt quæ peccator dispensat, ita verum sacramentum ordinis recipit; et sicut indignè dispensat, ita et indignè recipit.

Ad *secundum* dicendum, quòd illud ministerium erat totum in executione corporalis obsequii; quod etiam licitè peccatores facere possunt. Secùs autem est de ministerio spirituali, ad quod applicantur ordinati, quia per ipsum efficiuntur medii inter Deum et plebem : et ideò debent bonâ conscientiâ nitere quoad Deum, et bonâ famâ quoad homines.

Ad *tertium* dicendum, quòd aliquæ medicinæ sunt quæ exigunt robur naturæ, aliàs cum periculo mortis assumuntur, et aliæ sunt quæ debilibus dari possunt. Ita etiam in spiritualibus quædam sacramenta sunt ordinata ad remedium peccati; et talia peccatoribus sunt exhibenda, sicut baptismus et pœnitentia : alia verò, quæ perfectionem gratiæ conferunt, requirunt hominem per gratiam confortatum.

ARTICULUS II. — UTRUM REQUIRATUR SCIENTIA TOTIUS SACRÆ SCRIPTURÆ.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd requiratur scientia totius sacræ Scripturæ, quia ille debet habere legis scientiam, à cujus ore lex requiritur. Sed laici legem requirunt de ore sacerdotis (2), ut patet (Malach. II). Ergo ipse debet legis totius habere scientiam.

2. Præterea (I. Petr. III, 15) : *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est, fide, et spe* (3). Sed reddere de his rationem quæ sunt fidei et spei, est illorum qui perfectam scientiam sacrarum Scripturarum habent. Ergo talem scientiam debent habere illi qui ponuntur in ordinibus, quibus verba prædicta dicuntur.

3. Præterea, nullus congruè legit quod non intelligit : quia « *legere et* non intelligere, negligere est, » ut dicit Cato (in Rudiment.). Sed ad lectorem, qui est quasi infimus ordo, pertinet vetus Testamentum legere, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24). Ergo ad eum pertinet habere totius veteris Testamenti intellectum; et multò fortiùs ad alios superiores ordines.

Sed *contra* est quòd multi promoventur ad sacerdotium qui penitùs de talibus nihil sciunt, etiam in religionibus multis. Ergo videtur quòd talis scientia non requiratur.

Præterea, in Vitis Patrum legitur, aliquos simplices monachos ad sacerdotium promotos, qui erant sanctissimæ vitæ. Ergo non requiritur prædicta scientia in ordinandis.

(1) Cæterùm, ait Sylvius, non est existimandum quòd bonitas vitæ tunc solùm requiratur quandò ordines debent suscipi, sed oportet vitam et mores præcedentes dignitati atque officio ordinum respondere; ut et B. Thomas docet art. 4 ad 3.

(2) Vel sic plenè : *Labia sacerdotis custodiunt scientiam et legem requirunt de ore ejus* (vers. 7).

(3) *De ea quæ in vobis est spe* tantùm habet Vulgata; hanc verò lectionem ex Beda adoptavit D. Thomas.

CONCLUSIO. — Non nisi eam scientiam, alicujus ordinis susceptio requirit, quæ ad moderandam ejus executionem fuerit necessaria.

Respondeo dicendum quòd in quolibet actu hominis, si debeat esse ordinatus (1), oportet quòd adsit directio rationis. Unde ad hoc quòd homo ordinis officium exequatur, oportet quòd habeat tantùm de scientia quod sufficiat ad hoc quòd dirigatur in actu ordinis illius. Et ideò talis scientia requiritur in eo qui debet ad ordines promoveri, et non ut universaliter in tota sacra Scriptura sit instructus, sed plus vel minùs, secundùm quòd ad plura vel pauciora se ejus officium extendit; scilicet ut illi qui aliis præponuntur curam animarum suscipientes, sciant ea quæ ad doctrinam fidei et morum pertinent; et alii sciant ea quæ ad executionem sui ordinis spectant.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sacerdos habet duos actus, unum principalem supra corpus Christi verum, et alterum secundarium supra corpus Christi mysticum. Secundus autem actus dependet à primo; sed non convertitur. Et ideò aliqui ad sacerdotium promoventur quibus committitur primus actus tantùm; sicut religiosi quibus cura animarum non committitur : et à talium ore lex non requiritur, sed solùm quòd sacramenta conficiant : et ideò talibus sufficit, si tantùm de scientia habeant quòd ea quæ ad sacramentum perficiendum spectant, ritè servare possint. Alii autem promoventur ad alium actum, qui est supra corpus Christi mysticum ; et à talium ore populus legem requirit : unde scientia legis in eis esse debet, non quidem ut sciant omnes difficiles quæstiones legis (quia in his debet ad superiores recursus haberi), sed ut sciant ea quæ populus debet credere et observare de lege. Sed ad superiores sacerdotes, scilicet episcopos, pertinet ut etiam ea quæ difficultatem in lege facere possunt, sciant, et tantò magis, quantò in majori gradu collocantur.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio reddenda de fide et spe non est intelligenda talis, quæ sufficiat ad probandum quæ fidei vel spei sunt, cùm utrumque de invisibilibus sit; sed ut sciant in communi probabilitatem utriusque ostendere, ad quod non requiritur multùm magna scientia.

Ad *tertium* dicendum, quòd ad lectorem non pertinet tradere intellectum sacræ Scripturæ populo (quia hoc est superiorum ordinum), sed solùm pronuntiare. Et ideò ab eo non exigitur quòd tantùm habeat de scientia quâ sacram Scripturam intelligat, sed solùm quòd rectè pronuntiare sciat (2). Et quia talis scientia de facili addiscitur et à multis, ideo probabiliter æstimari potest quòd ordinatus talem scientiam acquiret, si etiam tunc eam non habeat; maximè si in via ad hoc esse videatur.

ARTICULUS III. — UTRUM EX MERITO VITÆ ALIQUIS GRADUS ORDINIS CONSEQUATUR (3).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur; quia, sicut dicit Chrysostomus (alius auctor, hom. XLIII, in op. imperf., parùm à princ.), « non omnis sacerdos sanctus est, sed omnis sanctus sacerdos. » Sed ex merito vitæ aliquis efficitur sanctus. Ergo et sacerdos; et multò fortiùs alios ordines habens.

(1) Nimirùm ejus actus; hoc est *si ordinatè factus esse debeat*, ne ad hominem qui ordinari debet referat incautior aliquis.

(2) In suscipientibus minores ordines requiritur ut latinam linguam intelligant, ait synodus Trident. sess. XXIII, cap. 11.

(3) Ex hujus articuli doctrina redargui potest error Lutheri docentis omnes christianos esse sacerdotes.

2. Præterea, in rebus naturalibus ex hoc ipso aliqui in gradu superiori collocantur quòd Deo appropinquant, et magis de ejus bonitatibus participant, ut dicit Dionysius (Eccles. hierarch. cap. 4, parùm à med.). Sed ex merito sanctitatis et scientiæ aliquis efficitur Deo propinquior, et plus de ejus bonitatibus recipiens. Ergo ex hoc ipso in gradu ordinis collocatur.

Sed *contra*, sanctitas semel habita potest amitti. Sed ordo semel habitus nunquàm amittitur. Ergo ordo non consistit in ipso merito sanctitatis.

CONCLUSIO. — Tametsi virtutis ornamentum ordinandos, et jam ordinatos maximè deceat, per se tamen nemini ordinem præstare potest.

Respondeo dicendum quòd causa debet esse proportionata suo effectui. Et ideò sicut in Christo, à quo descendit gratia in omnes homines, oportet quòd sit gratiæ plenitudo; ita in ministris Ecclesiæ, quorum non est dare gratiam, sed gratiæ sacramenta (1), non constituitur gradus ordinis ex hoc quòd habeant gratiam, sed ex hoc quòd participant aliquod gratiæ sacramentum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Chrysostomus (2) accipit sacerdotis nomen quantùm ad rationem interpretationis, secundùm quòd sacerdos idem est quod *sacra dans:* sic enim quilibet justus, inquantum sacramenta alicui in auxilium dat, sacerdotis interpretationem habet. Non autem loquitur secundùm nominis significationem : est enim hoc nomen *sacerdos* institutum ad significandum eum qui sacra dat in sacramentorum dispensatione.

Ad *secundum* dicendum, quòd res naturales efficiuntur in gradu super alia, secundùm quòd in ea agere possunt ex forma sua : et ideò ex hoc ipso quòd formam nobiliorem habent, in altiori gradu constituuntur. Sed ministri Ecclesiæ non proponuntur aliis, ut eis ex propriæ sanctitatis virtute aliquid tribuant (quia hoc solius Dei est), sed sicut ministri, et quodammodò instrumenta illius effluxûs qui fit à capite in membra. Et ideò non est simile quantùm ad dignitatem ordinis, quamvis sit simile quantùm ad congruitatem.

ARTICULUS IV. — UTRUM PROMOVENS INDIGNOS AD ORDINES PECCET.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd promovens indignos ad ordines non peccet; quia episcopus indiget coadjutoribus in minoribus officiis constitutis. Sed non posset eos invenire in sufficienti numero, si talem idoneitatem in eis requireret, qualis à sanctis describitur. Ergo si aliquos non idoneos promovet, videtur quòd sit excusabilis.

2. Præterea, Ecclesia non solùm indiget ministris ad dispensationem spiritualium, sed etiam ad gubernationem temporalium. Sed quandoque illi qui non habent scientiam, vel sanctitatem vitæ, possunt esse utiles ad gubernationem temporalium, vel propter potentiam secularem, vel propter industriam naturalem. Ergo videtur quòd tales sine peccato possent promoveri.

3. Præterea, quilibet tenetur peccatum vitare, quantùm potest. Si ergo episcopus peccat indignos promovens, debet adhibere maximam diligentiam ad sciendum, an illi qui accedunt ad ordines sint digni, ut fiat diligens inquisitio de moribus et scientia eorum : quod non videtur alicubi observari.

(1) Juxta ea quæ totâ quæst. LXII, part. III, et quæst. LXIV, art. 1 explicata sunt.

(2) Addi potest opus illud non esse Chrysostomi, ut patet ex Bellarm. in catalogo script. ecclesiast.

Sed *contra*, pejus est promovere malos ad sacra ministeria, quàm jam promotos non corrigere. Sed Heli mortaliter peccavit, non corrigens filios suos de malitia eorum: unde *cadens retrorsùm mortuus est*, ut dicitur (I. Reg. IV). Ergo non sine peccato evadit, qui indignos (1) promovet.

Præterea, spiritualia temporalibus sunt præponenda in Ecclesia. Sed mortaliter peccaret qui res Ecclesiæ temporales scienter sub periculo poneret. Ergo multò fortiùs qui poneret res spirituales sub periculo. Sed sub periculo ponit res spirituales quicumque indignos promovet: quia « cujus vita despicitur, ut dicit Gregorius (hom. XII in Evang. à princ.), restat ut ejus prædicatio contemnatur, » et eàdem ratione omnia spiritualia ab eis exhibita. Ergo indignos promovens mortaliter peccat.

CONCLUSIO. — **Cùm ideò Dominus supra familiam suam aliquos constituat, ut tritici det illis mensuram, peccat mortaliter, tanquam infidelitatis reus, qui indignos ad ordines promovet.**

Respondeo dicendum quòd à Domino (Lucæ XII) describitur (2) fidelis servus, qui constitutus est *supra familiam suam, ut det illis tritici mensuram*. Et ideò infidelitatis reus est qui alicui supra mensuram ejus divina tradit. Hoc autem facit quicumque indignos promovet. Et ideò crimen mortale committit, quasi summo Domino infidelis, et præcipuè cùm hoc in detrimentum Ecclesiæ vergat, et honoris divini, qui per bonos ministros promovetur. Esset enim infidelis terreno domino, qui in ejus officio aliquos inutiles poneret (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Deus nunquàm ita deserit Ecclesiam suam, quin inveniantur idonei ministri sufficientes ad necessitatem plebis; si digni promoverentur, et indigni repellerentur. — Et si non possent tot ministri inveniri, quot modò sunt, melius esset habere paucos ministros bonos quàm multos malos, ut dicit beatus Clemens (epist. 2 ad Jacobum fratrem Dom., ante med.).

Ad *secundum* dicendum, quòd temporalia non sunt quærenda, nisi propter spiritualia. Unde omne commodum temporale debet negligi, et omne lucrum sperni, propter spirituale bonum promovendum.

Ad *tertium* dicendum, quòd ad minus hoc requiritur quòd nesciat ordinans aliquid contrarium sanctitati in ordinando esse; sed etiam exigitur ampliùs ut secundùm mensuram ordinis vel officii injungendi diligentior cura apponatur, ut habeatur certitudo de qualitate promovendorum, saltem ex testimonio aliorum. Et hoc est quod Apostolus dicit (I. Timoth. V, 22): *Manus citò nemini imposueris.*

ARTICULUS V. — UTRUM ALIQUIS IN PECCATO EXISTENS POSSIT SINE PECCATO ORDINE SUSCEPTO UTI (4).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscepto uti, quia peccat, si non utatur, cùm ex officio teneatur Si ergo utendo peccat, non potest peccatum vitare: quod est inconveniens.

2. Præterea, dispensatio est juris relaxatio. Ergo quamvis de jure esset ei illicitum uti ordine suscepto, tamen ex dispensatione ei liceret.

(1) Al., *si indignos*.

(2) Et apud Matth. XXIV, 41, sed verbis paulò aliter dispositis.

(3) Hinc sunt et decreta Alexand. III, cap. *Eam*; Innocent III, cap. *Cùm sit*; Honor. III, cap. *Quamvis*, tit. de ætate et qualitate ordinandorum, et concil. Trid. sess. XXIII, cap. *Reformat.* 5, 11, 12, 15, 14, 18, quibus statuitur non quoslibet esse ordinandos, sed eos qui post examen, vel aliter noscuntur esse per ætatem, mores, vitam, scientiam idonei.

(4) De hac quæstione confer quod jam dictum est (part. III, quæst. LXIV, art. 6).

3. Præterea, quicumque communicat alicui in peccato mortali, peccat mortaliter. Si ergo peccator in usu ordinis peccat mortaliter, tunc etiam peccat mortaliter qui ab eo aliquid divinorum accipit, vel ab eo exigit: quod videtur absurdum.

4. Præterea, si utendo ordine suo peccat; ergo quilibet actus ordinis, quem facit, est peccatum mortale: et ita cùm in una executione ordinis multi actus concurrant, videtur quòd multa peccata mortalia committat: quod valdè durum videtur.

Sed *contra* est quod Dionysius (in Epist. ad Demophilum. quæ est 8, à med.) dicit: « Talis, scilicet qui non est illuminatus, audax videtur, sacerdotalibus manum apponens; et non timet, neque verecundatur divina præter dignitatem exequens, et putans Deum ignorare, quæ ipse in seipso cognovit; et decipere æstimat falso nomine patrem (1) ab ipso appellatum; et audet ipsius muneris immundas infamias (non enim dicam orationes) super divina signa christiformiter enuntiare. » Ergo sacerdos est quasi blasphemus et deceptor, qui indignè suum ordinem exequitur; et sic mortaliter peccat: et eàdem ratione quilibet alius ordinatus.

Præterea, sanctitas vitæ requiritur in suscipiente ordinem, ut sit idoneus ad exequendum. Sed peccat mortaliter qui cum peccato mortali ad ordines accedit. Ergo multò fortiùs peccat mortaliter in qualibet executione sui ordinis.

CONCLUSIO. — Cùm de jure naturali sit, ut sancta sanctè pertractentur, extra necessitatis articulum, quisquis in peccato mortali existens, suscepto utitur ordinè, mortaliter peccat.

Respondeo dicendum quòd lex præcipit (Deuter. XVI) ut homo *justè ea quæ justa sunt exequatur* (2). Et ideò quicumque hoc quod sibi competit ex ordine, facit indignè, quod justum est injustè exequitur, et contra præceptum legis facit; ac per hoc mortaliter peccat. Quicumque autem cum peccato mortali aliquod sacrum officium pertractat, non est dubium quin indignè illud faciat (3). Unde patet quòd mortaliter peccat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non est perplexus, ut necessitatem peccandi habeat: quia potest peccatum dimittere, vel officium resignare, ex quo obligabatur ad ordinis executionem.

Ad *secundum* dicendum, quòd jus naturale est indispensabile: hoc autem est de jure naturali ut homo sancta sanctè pertractet: ergo contra hoc nullus potest dispensare.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamdiù minister Ecclesiæ qui est in peccato mortali, ab Ecclesia sustinetur, ab eo sacramenta ejus subditus recipere debet, quia ad hoc est ei obligatus; sed tamen præter necessitatis articulum non esset tutum quòd eum induceret ad aliquid sui ordinis exequendum, durante tali conscientià, quòd ille in peccato mortali esset; quam tamen deponere posset, quia in instanti homo à divina gratia emendatur.

Ad *quartum* dicendum, quòd quandocumque homo exhibet se in aliquo actu ut ministrum Ecclesiæ, in peccato mortali existens, mortaliter peccat, et toties quoties hujusmodi actum facit: quia, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 1, sub. fin.), « immundis nec symbola, id est sacramentalia

(1) Vel planiùs et expressiùs: *Decipere se patet eum quem falsò patrem vocat*, nimirùm Deum ipsum.

(2) Vulgata (Deut. XVI, 20): *Juxta quod justum est persequeris.*

(3) Huc pertinet quod ad sacerdotes filios Aaron ex persona Dei dicitur: *Sancti erunt Deo suo et non polluent nomen ejus* Et vers. 9: *Sint ergo sancti, quia et ego sanctus sum Dominus.*

signa, tangere fas est. » Unde quando tangunt res sacras, quasi suo officio utentes, peccant mortaliter. Secùs autem esset, si in aliqua necessitate aliquod sacrum contingerent, vel exequerentur in illo casu, in quo etiam laicis liceret, sicut si baptizarent in aliquo articulo necessitatis ; vel si corpus Christi in terram projectum colligerent.

QUÆSTIO XXXVII.

DE DISTINCTIONE ORDINUM, ET EORUM ACTIBUS, ET CHARACTERIS IMPRESSIONE, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Consequenter agendum est de distinctione ordinum, et eorum actibus, et characteris impressione. Circa quod quæruntur quinque : 1° Utrùm ordo debeat in plures distingui. — 2° Quot sint. — 3° Utrùm debeant distingui per sacros et non sacros. — 4° Utrùm actus ordinum convenienter in littera assignentur. — 5° Quando ordinum characteres imprimantur.

ARTICULUS I. — UTRUM DEBEANT PLURES ORDINES DISTINGUI (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 24, quæst. XI, art. 1, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non debeant plures ordines distingui. Quantò enim aliqua virtus est major, tantò minùs est multiplicata. Sed hoc sacramentum est dignius aliis sacramentis, inquantum constituit suscipientes in aliquo gradu super alios. Cùm ergo alia sacramenta non distinguantur in plura, quæ recipiant prædicationem totius, nec hoc sacramentum debet in plures ordines distingui.

2. Præterea, si dividitur, aut est divisio totius in partes integrales, aut in partes subjectivas. Non autem in partes integrales, quia sic non reciperent prædicationem totius. Ergo est divisio in partes subjectivas. Sed partes subjectivæ recipiunt in plurali prædicationem generis remoti, sicut generis proximi; sicut homo et asinus sunt plura animalia, et plura corpora animata. Ergo et sacerdotium et diaconatus sicut sunt plures ordines, ita sunt plura sacramenta; cùm sacramentum sit quasi genus ad ordines.

3. Præterea, secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, cap. 10), « regimen in quo unus tantùm principatur, est nobilius regimen communitatis quàm aristocratia, quâ diversi in diversis officiis constituuntur. » Sed regimen Ecclesiæ debet esse nobilissimum. Ergo non deberet esse in Ecclesia distinctio ordinum ad diversos actus; sed tota potestas deberet apud unum residere; et sic deberet esse tantùm unus ordo.

Sed *contra*, Ecclesia est corpus Christi mysticum, simile corpori naturali, secundùm Apostolum (Rom. XII; I. Cor. XII; Ephes. I, et Coloss. I) Sed in corpore naturali sunt diversa membrorum officia. Ergo et in Ecclesia debent esse diversi ordines.

Præterea, ministerium novi Testamenti est dignius quàm veteris, ut patet (II. Corinth. III). Sed in veteri Testamento non solùm sacerdotes, sed etiam ministri eorum Levitæ sanctificabantur (2). Ergo et in novo Testa-

(1) Responsio affirmativa de fide est, juxta illud concilii Tridentini : *Si quis dixerit præter sacerdotium non esse in Ecclesia catholica alios ordines majores et minores, per quos velut per gradus quosdam, in sacerdotium tendatur : anathema sit* (sess. XXIII, can. 2).

(2) Quod autem et levitæ sive ministri sacerdotum in lege mosaica sanctificari juberentur patet in lib. Num. cap. VIII, cujus verba hìc refert Nicolai.

mento debent consecrari per ordinis sacramentum non solùm sacerdotes, sed ministri eorum : et ita oportet quòd sint plures ordines.

CONCLUSIO. — Ut Dei sapientia illustrior appareret quæ in distinctione rerum ordinata maximè relucet : non unum, sed plures oportuit in Ecclesia sacros ordines esse.

Respondeo dicendum quòd ordinum multitudo est inducta in Ecclesia propter tria primò quidem propter Dei sapientiam commendandam, quæ in distinctione rerum ordinata maximè relucet tam in naturalibus, quàm in spiritualibus : quod significatur in hoc quòd regina *Saba videns ordinem ministrantium Salomoni, non habebat ultra spiritum* (III. Reg. x, 4), deficiens in admiratione sapientiæ illius. Secundò ad subveniendum humanæ infirmitati : quia per unum non poterant omnia quæ ad divina mysteria pertinebant, expleri, sine magno gravamine : et ideò distinguuntur ordines diversi ad diversa officia : et hoc patet per hoc quòd Dominus (Numer. xi) dedit Moysi septuaginta senes in adjutorium. Tertiò ut via proficiendi hominibus amplior detur; dùm plures in diversis officiis distribuuntur, ut omnes sint Dei cooperatores; quo « nihil est divinius, » ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 3, circ. med.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd alia sacramenta dantur ad effectus aliquos percipiendos; sed hoc sacramentum datur principaliter ad actus aliquos agendos. Et ideò secundùm diversitatem actuum oportet quòd ordinis sacramentum distinguatur, sicut potentiæ distinguuntur per actus.

Ad *secundum* dicendum, quòd divisio ordinis non est totius integralis in suas partes, neque totius universalis, sed totius potestativi (1) : cujus hæc est natura, quòd totum secundùm completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius. Et ita est hìc : tota enim plenitudo sacramenti hujus est in uno ordine, scilicet sacerdotio, sed in aliis est quædam participatio ordinis. Et hoc significatum est in hoc quod Dominus dixit (Num. xi, 17) Moysi : *Auferam de spiritu tuo, tradamque eis, ut sustineant tecum onus populi.* Et ideò omnes ordines sunt unum sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd in regno quamvis tota potestatis plenitudo resideat penès regem; non tamen excluduntur ministrorum potestates, quæ sunt participationes quædam regiæ potestatis. Et similiter est in ordine. In aristocratia autem apud nullum residet plenitudo potestatis, sed apud omnes.

ARTICULUS II. — UTRUM SINT SEPTEM ORDINES (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sint septem ordines. Ordines enim Ecclesiæ ordinantur ad actus hierarchicos. Sed tres tantùm sunt actus hierarchici, scilicet « purgare, illuminare et perficere, » secundùm quòd Dionysius distinguit tres ordines (Eccles. hierarch. cap. 5, inter princ. et med.). Ergo non sunt septem.

2. Præterea, omnia sacramenta habent efficaciam et auctoritatem ex institutione Christi, vel saltem apostolorum ejus. Sed in doctrina Christi et apostolorum non fit mentio nisi de presbyteris et diaconis. Ergo videtur quòd non sint alii ordines.

(1) Aliorum tamen explicatio dicentium hanc divisionem esse totius universalis in suas species, valdè probabilis est, ait Sylvius; quia unusquisque ordinum ordo dicitur, et consequenter admitti potest quòd plures ordines sint plura sacramenta.

(2) Concilium Tridentinum distinguit quoque septem ordines, scilicet quatuor minores, acolythatum, exorcistatum, lectoratum et ostiariatum; tres majores, presbyteratum, diaconatum et subdiaconatum.

3. Præterea, per sacramentum ordinis constituitur aliquis dispensator aliorum sacramentorum. Sed alia sacramenta non sunt nisi sex. Ergo debent esse tantùm sex ordines.

4. Sed *contra*, videtur quòd debeant esse plures, quia quantò aliqua virtus est altior, tantò est minùs multiplicabilis. Sed potestas hierarchica est altiori modo in angelis quàm in nobis, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 1, circ. med.). Cùm ergo in hierarchia angelica sint novem ordines, totidem deberent esse in Ecclesia, vel plures.

5. Præterea, prophetia psalmorum est nobilior inter omnes prophetias. Sed ad pronuntiandum in Ecclesia alias prophetias est unus ordo, scilicet lectorum. Ergo et ad pronuntiandum psalmos deberet esse alius ordo, et præcipuè cùm (in Decret. dist. 21, cap. *Cleros*) psalmista secundus ab ostiario inter ordines ponatur.

CONCLUSIO. — Juxta numerum ministeriorum quæ ad Eucharistiæ consecrationem, decentemque ejus tractationem opus erant, rectè septem ordines sunt instituti : videlicet Sacerdotum, Diaconorum, Subdiaconorum, Acolytorum, Lectorum, Exorcistarum et Ostiariorum.

Respondeo dicendum quòd quidam sufficientiam ordinum assumunt per quamdam adaptationem ad gratias gratis datas, de quibus habetur (I. Cor. XII). Dicunt enim quòd *sermo sapientiæ* competit episcopo, quia ipse aliorum ordinator est, quod ad sapientiam pertinet ; *sermo scientiæ* sacerdoti, quia debet habere clavem scientiæ ; *fides* diacono, qui prædicat Evangelium ; *opera virtutum* subdiacono, qui se ad opera perfectionis extendit per votum continentiæ ; *interpretatio sermonum* acolytho, quod significatur in lumine quod defert ; *gratia sanitatum* exorcistæ ; *genera linguarum* psalmistæ ; *prophetia* lectori ; *discretio spirituum* ostiario, qui quosdam repellit, et quosdam admittit. Sed hoc nihil est, quia gratiæ gratis datæ non dantur eidem, sicut ordines dantur eidem. Dicitur enim (I. Cor. XII, 4) : *Divisiones gratiarum sunt*. Et iterùm ponuntur quædam quæ ordines non sunt, scilicet episcopatus (1) et psalmistatus. — Et ideò alii assignant secundùm quamdam assimilationem ad cœlestem hierarchiam, in qua ordines distinguuntur secundùm *purgationem*, *illuminationem*, et *perfectionem*. Dicunt enim quòd ostiarius purgat exteriùs, segregando bonos à malis etiam corporaliter ; interiùs verò acolythus, quia per lumen quod portat, significat se interiores tenebras pellere, et utroque modò exorcista, quia diabolum expellit, quem utroque modo perturbat : sed *illuminatio*, quæ fit per doctrinam, quantùm ad doctrinam propheticam fit per lectores ; quantùm ad apostolicam, fit per subdiaconos ; quantùm ad evangelicam, per diaconos fit : sed *perfectio* communis, utpote quæ est pœnitentiæ, et baptismi, et hujusmodi, fit per sacerdotem ; excellens verò per episcopum, ut consecratio sacerdotum et virginum ; sed excellentissima per summum Pontificem, in quo est plenitudo auctoritatis. Sed hoc nihil est : tum quia ordines cœlestis hierarchiæ non distinguuntur per prædictas actiones hierarchicas, cùm quælibet cuilibet ordinum conveniat : tum quia, secundùm Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 5 ante med.), solis episcopis convenit perficere, illuminare autem sacerdotibus, purgare autem ministris omnibus. — Et ideò alii appropriant ordines septem donis ; ut sacerdotio respondeat donum sapientiæ, quæ nos pane vitæ et intellectùs cibat, sicut sacerdos nos pane cœlesti reficit ; sed timor ostiario, quia nos separat à malis ; et sic intermedii ordines respondent mediis donis. Sed hoc ite-

(1) Utrùm episcopatus sit ordo quærit S. Doctor (quæst. XL, art. 5).

rùm nihil est, quia in quolibet ordinum septiformis gratia datur.— Et ideò aliter dicendum quòd ordinis sacramentum ad sacramentum Eucharistiæ ordinatur, quod est sacramentum sacramentorum, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 3, in princ.). Sicut enim templum, et altare, et vasa, et vestes, ita et ministri, qui ad Eucharistiam ordinantur, consecratione indigent : et hæc consecratio est ordinis sacramentum. Et ideò distinctio ordinum est accipienda secundùm relationem ad Eucharistiam, quia potestas ordinis aut est ad consecrationem ipsius Eucharistiæ, aut ad aliquod ministerium ordinatum ad hoc sacramentum Eucharistiæ. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum : et ideò cùm ordinantur, accipiunt calicem cum vino, et patenam cum pane, accipientes potestatem conficiendi corpus, et sanguinem Christi. Cooperatio autem ministrorum est vel in ordine ad ipsum sacramentum, vel in ordine ad suscipientes. Si primo modo, sic est tripliciter. Primò enim est ministerium, quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento quantùm ad dispensationem, sed non quantùm ad consecrationem, quam solus sacerdos facit; et hoc pertinet ad diaconum. Unde in littera (Sent. IV, dist. 24) dicitur quòd ad diaconum pertinet ministrare sacerdotibus in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi : unde et ipse Christi sanguinem dispensat. Secundò est ministerium ordinatum ad materiam sacramenti ordinandam in sacris vasis ipsius sacramenti : et hoc pertinet ad subdiaconos : unde dicitur in littera, ibid., quòd vasa corporis et sanguinis Domini portant, et oblationem in altari ponunt : et ideò accipiunt calicem de manu episcopi, sed vacuum, cùm ordinantur. Tertiò est ministerium ordinatum ad præsentandum materiam sacramenti : et hoc competit acolytho. Ipse enim, ut in littera (ibid.) dicitur, urceolum cum vino et aqua præparat : unde accipit urceolum vacuum. Sed ministerium ad præparationem recipientium ordinatum non potest esse nisi super immundos, quia qui mundi sunt, jam sunt ad sacramenta percipienda idonei. Triplex autem est genus immundorum, secundùm Dionysium (loc. sup. cit.). Quidam enim sunt omninò infideles credere nolentes; et hi totaliter etiam à visione divinorum et cœtu fidelium arcendi sunt : et hoc pertinet ad ostiarios. Quidam autem sunt volentes credere, sed nondùm instructi, scilicet catechumeni; et ad horum instructionem ordinatur ordo lectorum : et ideò prima rudimenta doctrinæ fidei, scilicet vetus Testamentum eis legendum committitur. Quidam verò sunt fideles, instructi, sed impedimentum habentes ex dæmonis potestate, scilicet energumeni; et ad hoc ministerium est ordo exorcistarum. Et sic patet ratio et numeri et gradùs ordinum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dionysius loquitur de ordinibus, non secundùm quòd sunt sacramenta, sed secundùm quòd ad hierarchicas actiones ordinantur. Et ideò secundùm actiones illas tres ordines distinguit : quorum primus habet omnes tres, scilicet episcopus; secundus habet duas, scilicet sacerdos; sed tertius habet unam, scilicet purgare, scilicet ipse diaconus, qui minister dicitur : et sub hoc omnes inferiores ordines comprehenduntur. Sed ordines habent quod sint sacramenta (1) ex relatione ad maximum sacramentorum : et ideò secundùm hoc debet numerus ordinum accipi.

Ad *secundum* dicendum, quòd in primitiva Ecclesia, propter paucitatem ministrorum, omnia inferiora ministeria diaconis committebantur, ut patet

(1) Juxta mentem D. Thomæ singuli ordines sunt sacramenta, sed nobis probabilius videtur subdiaconatum et ordines minores non ita se habere.

per Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 3, aliquant. à princ.), ubi dicit : « Ministrorum alii stant ad portas templi clausas; alii aliud proprii ordinis operantur ; alii autem sacerdotibus proponunt super altare sacrum panem et benedictionis calicem. » Nihilominùs erant omnes prædictæ potestates, sed implicitè, in una diaconi potestate. Sed postea ampliatus est cultus divinus ; et Ecclesia quod implicitè habebat in uno ordine, explicitè tradidit in diversis. Et secundùm hoc dicit Magister in littera (loc. sup. cit.), quòd Ecclesia alios ordines sibi instituit.

Ad *tertium* dicendum , quòd ordines ordinantur principaliter ad sacramentum Eucharistiæ, ad alia autem per consequens : quia etiam alia sacramenta ab eo quod in hoc sacramento continetur, derivantur. Unde non oportet quòd distinguantur ordines secundùm sacramenta.

Ad *quartum* dicendum , quòd angeli differunt specie : et propter hoc in eis potest esse modus diversus accipiendi divina ; ideò etiam diversæ hierarchiæ in eis distinguuntur. Sed in hominibus tantùm est una hierarchia, propter unum modum accipiendi divina, qui consequitur humanam speciem, scilicet per similitudines rerum sensibilium. Et ideò distinctio ordinum in angelis non potest esse per comparationem ad aliquod sacramentum, sicut est apud nos, sed solùm per comparationem ad hierarchicas actiones quas in inferiores exercet quilibet ordo in eis. Et secundùm hoc nostri ordines eis respondent : quia in nostra hierarchia sunt tres ordines secundùm tres hierarchicas actiones distincti, sicut in qualibet hierarchia angelorum (1).

Ad *quintum* dicendum, quòd psalmistatus non est ordo, sed officium ordini annexum : quia enim psalmi cum cantu pronuntiantur, ideò dicitur psalmista et cantor. Cantor autem non est nomen ordinis specialis, tum quia cantare pertinet ad totum chorum, tum quia non habet aliquam specialem relationem ad Eucharistiæ sacramentum : quia tamen officium quoddam est, inter ordines largo modo acceptos aliquando computatur.

ARTICULUS III. — UTRUM ORDINES DEBEANT DISTINGUI PER SACROS ET NON SACROS.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd ordines non debeant distingui per sacros et non sacros. Omnes enim ordines sacramenta quædam sunt. Sed omnia sacramenta sunt sacra. Ergo omnes ordines sunt sacri.

2. Præterea, secundùm ordines Ecclesiæ non deputatur aliquis nisi ad divina officia. Sed omnia talia sunt sacra. Ergo et omnes ordines sunt sacri.

Sed *contra* est quòd ordines sacri impediunt matrimonium contrahendum, et dirimunt jam contractum. Sed quatuor inferiores ordines non impediunt contrahendum, nec dirimunt contractum. Ergo non sunt sacri ordines.

CONCLUSIO. — Quamvis omnes secundùm se ordines sacri sint, rectè tamen ratione materiæ circa quam versantur, quæ in Sacerdotio, Diaconatu et Subdiaconatu consecrata est, et non in aliis, per sacros et non sacros distinguuntur.

Respondeo dicendum quòd ordo sacer dicitur dupliciter : uno modo secundùm se, et sic quilibet ordo est sacer, cùm sit sacramentum quoddam ; alio modo ratione materiæ circa quam habet aliquem actum : et sic ordo sacer dicitur qui habet aliquem actum circa rem aliquam consecratam. Et sic sunt tres tantùm ordines sacri, scilicet sacerdotium et diaconatus, qui habent actum circa corpus Christi et sanguinem consecratum, et subdiaconatus, qui habet actum circa vasa consecrata : et

(1) Ita vetera exempla : recentiora, *in qualibet hierarchia una angelorum.*

ideò eis etiam continentia indicitur, ut sancti et mundi sint qui sancta tractant (1). Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV — UTRUM ACTUS ORDINUM CONVENIENTER IN LITTERA ASSIGNENTUR.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 24, quæst. XI, art. 2.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd actus ordinum inconvenienter in littera assignentur (Sent. IV, dist. 24), quia per absolutionem præparatur aliquis ad corpus Christi sumendum. Sed præparatio suscipientium sacramentum pertinet ad inferiores ordines. Ergo inconvenienter absolutio à peccatis inter actus sacerdotis ponitur.

2. Præterea, homo per baptismum est immediatè Deo configuratus, characterem configurantem suscipiens. Sed orare et offerre oblationes sunt actus immediatè ad Deum ordinati. Ergo quilibet baptizatus potest hos actus facere, et non soli sacerdotes.

3. Præterea, diversorum ordinum diversi sunt actus. Sed oblationes in altari ponere, et epistolam legere, ad subdiaconum pertinet : crucem etiam ferunt subdiaconi coram papa. Ergo hi non debent poni actus diaconi.

4. Præterea, eadem veritas continetur in veteri et novo Testamento. Sed legere vetus Testamentum est lectorum. Ergo eâdem ratione et legere novum, et non diaconorum.

5. Præterea, apostoli nihil aliud prædicaverunt quàm Evangelium Christi, ut patet (Rom. I). Sed doctrina apostolorum committitur subdiaconis enuntianda. Ergo et doctrina Evangelii.

6. Præterea, secundùm Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 5, ante med.), quod est superioris ordinis, non debet inferiori convenire. Sed ministrare cum urceolo est actus subdiaconorum. Ergo non debet acolythis attribui.

7. Præterea, actus spirituales debent corporalibus præeminere. Sed aco-

(1) Hactenùs D. Thomas; sic antem prosequitur Nicolaius : Unde, dist. 28, in Decretis, cap. *Decernimus*, ex Innocentio II, in concilio Romano, cap. 5 : « Decernimus ut ii qui in ordine subdiaconatûs et supra, uxores duxerint, aut concubinas habuerint, officio ac ecclesiastico beneficio careant. Cùm enim ipsi templum Domini, vasa Domini et sacrarium Spiritûs sancti debeant esse, et dici ; indignum est : os cubilibus et immunditiis deservire. » Ut et cap. *Nullum;* ex Gregorio papa, lib. 1 Epistolarum, epist. 42 : « Nullum facere subdiaconum præsumant episcopi nisi qui se castè victurum promiserit, quia nullus ad ministerium altaris accedere debet, nisi cujus castitas ante acceptum ministerium fuerit approbata. » Vel expressiùs et pleniùs ex Gregorii textu originali: « Eos qui post prohibitionem factam (de non continentibus ordinandis in subdiaconatum) ab uxoribus continere se noluerint, nolumus promoveri ad sacrum ordinem, quia nullus debet ad ministerium altaris, etc., » ut priùs. Quamvis enim à primis temporibus non haberentur *sacri* subdiaconi, et propterea permitteretur illis ut uxores ducerent, sicut ibidem Gregorius indicat, et refertur dist. 31, in Decretis, cap. *Ante triennium,* ac ob eamdem causam prohiberentur *sacrarium ingredi, vel dominica vasa contingere,* dist. 23, cap. *Non oportet,* ex concilio Laodiceno, can. 21, sed nec in episcopos eligi possent ordinario usu, sicut iterùm in Decretis, dist. 60, cap. *Nullus,* ex Urbano dicitur : « Nullus in episcopum eligatur, nisi in sacris ordinibus religiosè vivens fuerit inventus: sacros autem ordines dicimus diaconatum, et presbyteratum : hoc siquidem solos primitiva legitur habuisse Ecclesia : subdiaconos verò, quia et ipsi altaribus ministrant, opportunitate exigente, concedimus : » postmodùm tamen et cœperunt haberi *sacri*, et conjugia illis prohiberi, et sacrorum vasorum tactus eis concedi, et permitti ut ad episcopatum assumi possent quandocumque illos eligi contigisset. Unde Innocentius III, ut cap. *A multis* videre est, extra. De ætate et qualitate ordinandorum, post relatum Urbani papæ I supradictum decretum sic subjungit : « In quibus verbis innuitur quòd Urbanus ad statum primitivæ Ecclesiæ se referens, in quo subdiaconatus ordo *sacer* minimè dicebatur, instituit ut de subdiacono (nisi permissione romani pontificis vel metropolitani) non posset electio celebrari. Verùm cùm hodiè subdiaconatus inter sacros ordines computetur, sicut Urbanus papa II sub his verbis expressit : *Erubescant impii, et intelligant judicio Spiritûs sancti eos qui in sacris ordinibus (presbyteratu, diaconatu, subdiaconatu), sunt positi, si castè non vixerint, excludendos ab omni eorumdem graduum dignitate;* statuimus ut subdiaconus in episcopum liberè valeat eligi, etc. »

lythus non habet nisi actum corporalem. Ergo exorcista non habet actum spiritualem pellendi dæmones, cùm sit inferior.

8. Præterea, quæ magis conveniunt, juxta se ponenda sunt (1). Sed legere vetus Testamentum maximè debet convenire cum lectione novi Testamenti, quæ competit superioribus ministris. Ergo legere vetus Testamentum non debet poni actus lectoris, sed magis acolythi; et præcipuè cùm lumen corporale quod acolythi deferunt, significet lumen spiritualis doctrinæ.

9. Præterea, in quolibet actu ordinis specialis (2) debet esse aliqua vis specialis, quam habeant ordinati præ aliis. Sed in apertione et clausione ostiorum non habent aliam potestatem ostiarii quàm alii homines. Ergo hoc non debet poni actus ipsorum.

CONCLUSIO. — **Conveniens singulis ordinibus assignatus est actus, ille nimirùm per quem proximè ad Eucharistiæ sacramentum ordinatur, is qui ordinem suscipit.**

Respondeo dicendum quòd, cùm consecratio quæ fit in ordinis sacramento (3), ordinetur ad sacramentum Eucharistiæ, ut dictum est (art. præc. et art. 2 huj. quæst. ad 3), ille est principalis actus uniuscujusque ordinis, secundùm quem magis proximè ordinatur ad Eucharistiæ sacramentum. Et secundùm hoc etiam unus ordo est alio eminentior, secundùm quòd unus actus magis de proximo ad prædictum sacramentum ordinatur. Sed quia ad Eucharistiæ sacramentum, quasi dignissimum, multa ordinantur; ideò non est inconveniens ut præter principalem actum, etiam multos actus unus ordo habeat, et tantò plures, quantò est eminentior, quia virtus quantò est superior, tantò ad plura se extendit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd duplex est præparatio suscipientium sacramentum : quædam remota, et hæc per ministros efficitur; quædam proxima, quà statim efficiuntur idonei ad sacramentorum susceptionem (4) : et hæc pertinet ad sacerdotes; quia etiam in naturalibus ab eodem agente fit materia in ultima dispositione ad formam, et recipit formam. Et quia in proxima dispositione ad Eucharistiam fit aliquis per hoc quòd à peccatis purgatur; ideò omnium sacramentorum, quæ sunt instituta principaliter ad purgationem peccatorum, est minister proprius sacerdos, scilicet baptismi, pœnitentiæ et extremæ unctionis.

Ad *secundum* dicendum, quòd actus aliqui immediatè ad Deum ordinantur dupliciter : uno modo ex parte unius personæ tantùm, sicut facere orationes singulares, et vovere, et hujusmodi : et talis actus competit cuilibet baptizato. Alio modo ex parte totius Ecclesiæ : et sic solus sacerdos habet actus immediatè ad Deum ordinatos : quia ipse solus potest gerere personam totius Ecclesiæ, qui consecrat Eucharistiam, quæ est sacramentum universalis Ecclesiæ (5).

Ad *tertium* dicendum, quòd oblationes à populo oblatæ per sacerdotem offeruntur. Et ideò duplex ministerium circa oblationes est necessarium : unum ex parte populi : et hoc est subdiaconi, qui accipit oblationes à populo, et altari imponit, vel offert diacono : aliud ex parte sacerdotis : et hoc diaconi est, qui oblationes ministrat ipsi sacerdoti : et in hoc est actus principalis utriusque ordinis; et propter hoc ordo diaconi est superior. Legere autem epistolam non est diaconi, nisi secundùm quòd actus

(1) Ut mutuam operam sibi invicem præstent, vel alterius officium alteri coaptetur congruentiùs propter propinquitatem.

(2) Al., *spiritualis*, hìc et infra.

(3) Præsertim quoad illos ordines qui dicuntur propriè sacri propter ministerium sacrum ad quod proximè ordinantur.

(4) Al., *dispensationem*.

(5) Quasi nomine, vice, ministerio Ecclesiæ universalis oblatum, etc.

inferiorum ordinum superioribus attribuuntur; similiter etiam crucem ferre : et hoc secundùm consuetudinem aliquarum Ecclesiarum : quia in actibus secundariis non est inconveniens diversas consuetudines esse.

Ad *quartum* dicendum, quòd doctrina est remota præparatio ad sacramentum suscipiendum; et ideò pronuntiatio doctrinæ ministris committitur. Sed doctrina veteris Testamenti adhuc est magis remota quàm doctrina novi, quia non instruit de hoc sacramento nisi in figuris. Et ideò novum Testamentum superioribus ministris pronuntiandum committitur, vetus autem inferioribus. Doctrina etiam novi Testamenti perfectior est quam Dominus per seipsum tradidit, quàm ipsius manifestatio per apostolos. Et ideò Evangelium diaconis, epistola (1) subdiaconis committitur.

Et per hoc patet solutio ad *quintum*.

Ad *sextum* dicendum, quòd acolythi habent actum super urceolum tantùm, non supra ea quæ in urceolo continentur; sed subdiaconus habet actum super contentis in urceolo, quia utitur aquâ et vino ad ponendum in calice, et aquam iterùm manibus sacerdotis præbet : et diaconus, sicut et subdiaconus, solum actum habet super calicem, non super contenta, sed sacerdos super contenta. Et ideò sicut subdiaconus in suì ordinatione accipit calicem vacuum, sacerdos plenum; ita acolythus urceolum vacuum, sed subdiaconus plenum. Et sic est quædam connexio in ordinibus.

Ad *septimum* dicendum, quòd corporales actus acolythi magis de proximo ordinantur ad actum sacrorum ordinum quàm exorcistæ actus, quamvis sit aliquo modo spiritualis : quia acolythi habent ministerium super vasa, in quibus materia sacramenti continetur, quantùm ad vinum, quod vase continente indiget propter suî humiditatem. Et ideò inter omnes ordines minores ordo acolythorum superior est.

Ad *octavum* dicendum, quòd actus acolythorum se habet propinquiùs ad actus principales superiorum ministrorum, quàm actus aliorum minorum ordinum, ut per se patet; et similiter etiam quantùm ad actus secundarios, quibus populum per doctrinam disponunt : quia acolythus doctrinam novi Testamenti visibiliter figurat, lumen portans; sed lector recitando figurat alias : ideò acolythus est superior. Similiter etiam exorcista : quia sicut se habet actus lectoris ad actum secundarium diaconi et subdiaconi, ita se habet actus exorcistæ ad secundarium actum sacerdotis, scilicet ligare et absolvere, per quem totaliter homo à servitute diaboli liberatur. Et in hoc patet ordinatissimus ordinis progressus : quia sacerdoti quantùm ad actum ejus principalem, scilicet consecrare corpus Christi, cooperantur tantùm tres superiores ordines (2); sed quantùm ad actum ejus secundarium, qui est absolvere et ligare, cooperantur superiores et inferiores.

Ad *nonum* dicendum, quòd quidam dicunt quòd in susceptione ordinis ostiario datur quædam vis divina, ut arcere possit alios ab introitu templi, sicut et in Christo fuit, quando ejecit vendentes de templo. Sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam quàm ad gratiam sacramenti.—Et ideò dicendum quòd suscipit potestatem ut ex officio hoc agere possit; quamvis etiam ab aliis fieri possit, sed non ex officio. Et ita est in omnibus actibus minorum ordinum, quòd possint per alios licitè fieri, quamvis illi ad hoc

(1) Quæ ut plurimùm sumi solet ex novo Testamento, tametsi et interdùm sumatur ex veteri tùm in feriis, tùm in festis quibusdam de beata Virgine ac de sanctis.

(2) Putà diaconorum, subdiaconorum, acolythorum, qui dicuntur superiores comparativè ad alios tres qui nihil ad consecrationem remotè vel propinquè conferunt, cùm acolythorum ordo inter inferiores absolutè recenseatur qui *minores ordines* dici solent.

non habeant aliquod officium : sicut etiam in domo non consecrata potest dici missa, quamvis consecratio ecclesiæ ad hoc ordinetur ut in eâ missa dicatur.

ARTICULUS V. — UTRUM SACERDOTI CHARACTER IMPRIMATUR IN IPSA CALICIS PORRECTIONE (1).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd sacerdoti character non imprimatur in ipsa calicis porrectione; quia consecratio sacerdotis fit cum quadam unctione, sicut et confirmatio. Sed in confirmatione in ipsa unctione imprimitur character. Ergo etiam in sacerdotio, et non in calicis porrectione.

2. Præterea, Dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem, quando dixit : *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata,* etc. (Joan. xx, 22). Sed Spiritus sanctus datur per manûs impositionem; ergo et in ipsa manûs impositione imprimitur character ordinis.

3. Præterea, sicut consecrantur ministri, ita et vestes ministrorum. Sed vestes sola benedictio consecrat. Ergo et in ipsa benedictione episcopi consecratio sacerdotis efficitur.

4. Præterea, sicut sacerdoti datur calix, ita et vestis sacerdotalis. Ergo si in datione calicis imprimitur character, eâdem ratione et in datione casulæ; et sic sacerdos haberet duos characteres : quod falsum est.

5. Præterea, ordo diaconi conformior est ordini sacerdotis, quàm ordo subdiaconi. Sed si character imprimeretur sacerdoti in ipsa calicis porrectione, subdiaconus esset conformior sacerdoti quàm diaconus ; quia subdiaconus characterem recipit in ipsa calicis porrectione, non autem diaconus. Ergo character sacerdotalis non imprimitur in ipsa calicis porrectione.

6. Præterea, acolythorum ordo magis appropinquat ad actum sacerdotis per hoc quòd habet actum super urceolum, quàm per hoc quòd habet actum super candelabrum. Sed magis imprimitur character in acolythis, quando accipiunt candelabrum, quàm quando accipiunt urceolum : quia nomen acolythi cerei portationem significat. Ergo in sacerdote non imprimitur character, quando calicem accipit.

Sed *contra*, principalis actus ordinis sacerdotis est consecrare corpus Christi. Sed ad hoc datur illi potestas in calicis porrectione. Ergo tunc imprimitur character

CONCLUSIO. — Cùm principalis actus sacerdotis sit, corpus et sanguinem Christi consecrare : rectè in ipsa calicis datione sub certa verborum forma imprimitur sacerdotalis character.

Respondeo dicendum quòd, sicut dictum est (art. præc. ad 1), ejusdem est formam aliquam inducere, et materiam de proximo præparare ad formam. Unde episcopus in collatione ordinum duo facit : præparat enim ordinandos ad ordinis susceptionem, et ordinis potestatem tradit. Præparat quidem et instruendo eos de proprio officio, et aliquid circa eos operando, ut idonei sint ad potestatem accipiendam; quæ quidem præparatio in tribus consistit, scilicet benedictione, manûs impositione et unctione. Per benedictionem divinis obsequiis mancipantur, et ideò benedictio omnibus datur. Sed per manûs impositionem datur plenitudo gratiæ, per quam ad magna officia sint idonei. Et ideò solis diaconis et sacerdotibus fit manûs impositio, quia eis competit dispensatio sacramentorum, quamvis uni sicut principali, et alteri sicut ministro. Sed unctione ad aliquod sacramen-

(1) Confer quod jam annotavimus de materia et forma hujus sacramenti.

tum tractandum consecrantur, et ideò unctio solis sacerdotibus fit, qui propriis manibus corpus Christi tangunt; sicut etiam calix inungitur, qui continet sanguinem, et patena, quæ continet corpus. Sed potestatis collatio fit per hoc quòd datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet. Et quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus et sanguinem Christi, ideò in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata, character sacerdotalis imprimitur (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in confirmatione non datur officium operandi super aliquam materiam exteriorem, et ideò character ibi non imprimitur in aliqua exhibitione alicujus rei, sed in sola manûs impositione et unctione. Sed in ordine sacerdotali aliter est, et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd Dominus discipulis dedit potestatem sacerdotalem, quantùm ad principalem actum, ante passionem in cœna, quando dixit : *Accipite et manducate;* unde subjunxit : *Hoc facite in meam commemorationem* (Lucæ XXII, 19). Sed post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdotalem, quantùm ad actum secundarium, qui est ligare et solvere.

Ad *tertium* dicendum, quòd in vestibus non requiritur alia consecratio, nisi quòd divino cultui mancipentur, et ideò sufficit eis pro consecratione benedictio. Sed aliter est de ordinatis, ut ex dictis patet (in corp. art.).

Ad *quartum* dicendum, quòd vestis sacerdotalis non significat potestatem sacerdoti datam, sed idoneitatem quæ in eo requiritur ad actum potestatis exequendum. Et ideò nec sacerdoti, nec alicui alii imprimitur character in alicujus vestis datione.

Ad *quintum* dicendum, quòd potestas diaconi est media inter potestatem subdiaconi et sacerdotis. Sacerdos enim directè habet potestatem super corpus Christi, subdiaconus autem super vasa tantùm; sed diaconus super corpus Christi in vase contentum. Unde ejus non est tangere corpus Christi, sed portare corpus in patena, et dispensare sanguinem cum calice. Et ideò ejus potestas ad actum principalem non potuit exprimi nec per dationem vasis tantùm, nec per dationem materiæ; sed exprimitur potestas ejus ad actum secundarium tantùm, in hoc quòd datur ei liber Evangeliorum (2), et in hac potestate intelligitur alia, et ideò in ipsa libri datione imprimitur character.

Ad *sextum* dicendum, quòd principalior actus acolythi est quo ministrat in urceolo, quàm quo ministrat in candelabro; quamvis denominetur ab actu secundario, propter hoc quòd est magis notus, et magis proprius ei; et ideò in datione urceoli imprimitur acolytho character, virtute verborum ab episcopo prolatorum.

QUÆSTIO XXXVIII.

DE CONFERENTIBUS HOC SACRAMENTUM, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de conferentibus hoc sacramentum. Circa quod quæruntur duo : 1° Utrùm solus episcopus possit hoc sacramentum conferre. — 2° Utrùm

(1) Cùm episcopus nempè dicit : *Accipe potestatem offerendi sacrificium Deo missasque celebrandi, tam pro vivis quàm pro defunctis,* etc.; hinc in decreto Eugen. IV post concilium Florentinum : *Ordinis materia est illud per cujus traditionem confertur ordo; sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenæ cum pane porrectionem;* et paulò post : *Forma sacerdotii talis est : accipe potestatem offerendi sacrificium,* etc. (Cf. concil. Trident. sess. XXII, cap. 1).

(2) Sanctus Alphonsus habet ut probabiliorem sententiam quæ tenet characterem imprimi per solam impositionem manuum, ut volunt Guerin, Habert, Tournely, S. Bonavent., Cajetan., Durand et alii (*Theolog. mor.* lib. VI, n° 748).

hæreticus vel quicumque alius ab Ecclesia præcisus possit hoc sacramentum conferre.

ARTICULUS I. — UTRUM TANTUM EPISCOPUS ORDINIS SACRAMENTUM CONFERAT (1)

De his etiam S. Th Sent. IV, dist. 25, quæst. I, art. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non tantùm episcopus ordinis sacramentum conferat, quia manûs impositio ad consecrationem aliquid facit. Sed sacerdotibus qui ordinantur, non solus episcopus manus imponit, sed etiam sacerdotes adstantes. Ergo non solus episcopus confert ordinis sacramentum.

2. Præterea, tunc unicuique datur potestas ordinis, quando id ei exhibetur quod ad actum sui ordinis pertinet. Sed subdiaconis datur urceolus cum aqua, mantili et manutergio ab archidiacono; similiter acolythis candelabrum cum cereo, et urceolus vacuus. Ergo non solus episcopus confert ordinis sacramentum.

3. Præterea, illa quæ sunt ordinis, non possunt alicui committi qui non habet ordinem. Sed conferre ordines minores committitur aliquibus, qui non sunt episcopi, sicut presbyteris cardinalibus. Ergo conferre ordines non est episcopalis ordinis.

4. Præterea, cuicumque committitur principale, committitur et accessorium. Sed ordinis sacramentum ordinatur ad Eucharistiam, sicut accessorium ad principale. Cùm ergo sacerdos consecret Eucharistiam, ipse etiam poterit ordines conferre.

5. Præterea, plus distat sacerdos à diacono quàm episcopus ab episcopo. Sed episcopus potest consecrare episcopum. Ergo et sacerdos potest promovere diaconum.

Sed *contra*, nobiliori modo applicantur ad divinum cultum ministri per ordines quàm vasa sacra. Sed consecratio vasorum pertinet ad solum episcopum. Ergo multò fortiùs consecratio ministrorum.

Præterea, sacramentum ordinis est excellentius quàm confirmationis. Sed solus episcopus confirmat. Ergo multò magis solus confert ordinis sacramentum.

Præterea, virgines per benedictionem non constituuntur in aliquo gradu spiritualis potestatis, sicut ordinati constituuntur. Sed virgines benedicere est solius episcopi. Ergo multò magis solus ipse potest aliquos ordinare.

CONCLUSIO. — Cùm episcopus propter excellentiorem quam habet potestatem, solus confirmet, virgines consecret, et in divinis ministeriis aliquos collocet: ad eum etiam solum pertinet sacros ordines conferre.

Respondeo dicendum quòd potestas episcopalis habet se ad potestatem ordinum inferiorum, sicut politica, quæ conjectat bonum commune, ad inferiores artes et virtutes, quæ conjectant aliquod bonum speciale, ut ex dictis patet (quæst. XXXVII, art. 1 in corp. et ad 3). Politica autem ponit, ut dicitur (Ethic. lib. I, cap. 2, à princ.), legem inferioribus, scilicet quis quam debeat exercere, et quantùm, et qualiter. Et ideò ad episcopum pertinet in omnibus divinis ministeriis alios collocare. Unde ipse solus confirmat, quia confirmati in quodam officio confitendi fidem constituuntur, et ideò ipse etiam solus virgines benedicit, quæ figuram gerunt Ecclesiæ Christo desponsatæ, cujus cura ipsi principaliter committitur; ipse etiam in ministeriis ordinum ordinandos consecrat; et vasa, quibus uti debent, eis determinat suâ consecratione; sicut et officia secularia in civitatibus

(1) Definitum est solos episcopos esse ordinarios sacramenti ordinis ministros, ut patet ex concil. Trident. sess XXIII, can. 7.

distribuuntur ab illo qui habet excellentiorem potestatem, sicut à rege (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in impositione manuum non datur character sacerdotalis ordinis, ut ex dictis patet (art. præc.), sed gratia, secundùm quam ad exequendum ordinem sint idonei. Et quia indigent amplissimâ gratiâ, ideò sacerdotes manus cum episcopo imponunt eis qui in sacerdotes promoventur, sed diaconis solus episcopus.

Ad *secundum* dicendum, quòd quia archidiaconus est quasi princeps ministerii, ideò omnia quæ ad ministerium pertinent, ipse tradit; sicut cereum, quo acolythus diacono servit ante eum ad Evangelium, ipsum portando, et urceolum, quo servit subdiacono; et similiter dat subdiacono ea quibus superioribus ordinibus servit. Sed tamen in illis non consistit principalis actus subdiaconi, sed in hoc quòd cooperatur circa materiam sacramenti; et ideò characterem accipit in hoc quòd datur ei calix ab episcopo. Sed acolythus accipit characterem ex verbis episcopi in hoc quòd accipit prædicta ab archidiacono, et magis in acceptione urceoli quàm candelabri. Unde non sequitur quòd archidiaconus ordinem conferat.

Ad *tertium* dicendum, quòd papa, qui habet plenitudinem potestatis pontificalis, potest committere non episcopo ea quæ ad episcopalem dignitatem pertinent, dummodò illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus Christi. Et ideò ex ejus commissione aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines (2), et confirmare, non autem aliquis non sacerdos; nec iterùm sacerdos majores ordines, qui habent immediatam relationem ad corpus Christi, supra quod consecrandum papa non habet majorem potestatem quàm simplex sacerdos.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis sacramentum Eucharistiæ sit maximum sacramentum in se, tamen non collocat in aliquo officio, sicut ordinis sacramentum. Et ideò non est similis ratio.

Ad *quintum* dicendum, quòd ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solùm propinquitas, sed et completio potestatis. Et quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut episcopus, ideò non sequitur quòd possit diaconos facere, quamvis ille ordo sit sibi propinquus.

ARTICULUS II. — UTRUM HÆRETICI ET AB ECCLESIA PRÆCISI POSSINT ORDINES CONFERRE (3).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 25, quæst. I, art. 2.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæretici et ab Ecclesia præcisi non possint ordines conferre. Majus est enim conferre ordines quàm aliquem absolvere vel ligare. Sed hæreticus non potest absolvere vel ligare. Ergo nec ordines conferre.

2. Præterea, sacerdos ab Ecclesia separatus conficere potest, quia in eo character indelebiliter manet, per quem hoc potest. Sed episcopus non accipit aliquem characterem in suî promotione. Ergo non est necesse quòd episcopalis potestas remaneat in eo post separationem ejus ab Ecclesia.

3. Præterea, in nulla communitate ille qui à communitate expellitur, potest officia communitatis disponere. Sed ordines sunt quædam officia

(1) Episcopus proprius ordinandorum ille est in cujus diœcesi is qui ordinari debet natus est, vel domicilium fixum, vel verum beneficium habet. Cf. Barbos. ad cap. XXVIII, sess. 23, conc. Trid. Layman, cap. 9 De ord. et alios.

(2) Hæc sententia communis est; probabile est quoque summum pontificem posse simplici sacerdoti facultatem tribuere ordinandi subdiaconos, sed non ita est de diaconis et presbyteris.

(3) Hæc quæstio redit ad eam quæ jam tractata est (part. III, quæst. LXIV, art. 5 et 9).

Ecclesiæ. Ergo ille qui extra Ecclesiam ponitur, non potest ordines conferre.

4. Præterea, sacramenta habent efficaciam ex passione Christi. Sed hæreticus non continuatur passioni Christi neque per propriam fidem, cùm sit infidelis, neque per fidem Ecclesiæ, cùm sit ab Ecclesia separatus. Ergo non potest sacramentum ordinis conferre.

5. Præterea, in ordinis collatione exigitur benedictio. Sed hæreticus non potest benedicere; quinimò benedictio ejus in maledictionem vertitur, ut patet per auctoritates in littera inductas (Sent. IV, dist. 25). Ergo non potest ordines conferre.

Sed *contra* est quòd aliquis episcopus in hæresim lapsus, quando reconciliatur, non iterùm consecratur. Ergo non amisit potestatem, quam habebat, ordines conferendi.

Præterea, major est potestas conferendi ordines quàm potestas ordinum. Sed potestas ordinum non amittitur propter hæresim vel aliquid hujusmodi. Ergo nec potestas conferendi ordines.

Præterea, sicut baptizans exhibet tantùm ministerium exterius, ita et conferens ordines, Deo interiùs operante. Sed nullâ ratione aliquis ab Ecclesia præcisus amittit baptizandi potestatem. Ergo nec ordines conferendi.

CONCLUSIO. — Possunt episcopi hæretici, et ab Ecclesia præcisi (cùm nullo unquam casu potestas cum consecratione data, re ipsa manente perdi queat) sacros conferre ordines, sicut et cætera sacramenta; ordinati tamen ab illis, nullam susceptorum ordinum executionem suscipiunt aut gratiam.

Respondeo dicendum quòd circa hoc ponuntur in littera (loco cit.) quatuor opiniones. Quidam enim dixerunt quòd hæretici, quamdiù ab Ecclesia tolerantur, habent potestatem ordines conferendi, non autem postquàm fuerint ab Ecclesia præcisi; similiter nec degradati, et alii hujusmodi. Et hæc est prima opinio. Sed hoc non potest esse, quia omnis potestas quæ datur cum aliqua consecratione, nullo casu contingente tolli potest, re ipsâ durante, sicut nec ipsa consecratio annullari, quia etiam altare vel chrisma semel consecrata perpetuò consecrata manent. Unde cùm episcopalis potestas cum quadam consecratione detur, oportet quòd perpetuò maneat, quantùmcumque aliquis peccet, vel ab Ecclesia præcidatur. — Et ideò alii dixerunt quòd præcisi ab Ecclesia, qui in Ecclesia episcopalem potestatem habuerunt, retinent potestatem alios ordinandi et promovendi, sed promoti ab eis hoc non habent. Et hæc est quarta opinio. Sed hoc etiam non potest esse, quia si illi qui fuerunt in Ecclesia promoti, retinent potestatem quam acceperunt, patet quòd exequendo suam potestatem, veram consecrationem faciunt; ideò verè tribuunt omnem potestatem quæ cum consecratione datur, et sic ordinati ab eis vel promoti habent eamdem potestatem quam ipsi. — Et ideò alii dixerunt quòd etiam præcisi ab Ecclesia possunt ordines conferre et alia sacramenta, dummodò formam debitam et intentionem servent, et quantùm ad primum effectum, qui est collatio sacramenti, et quantùm ad ultimum, qui est collatio gratiæ. Et hæc est secunda opinio. Sed hoc etiam non potest stare, quia ex hoc ipso quòd aliquis hæretico præciso ab Ecclesia in sacramentis communicat, peccat, et ita fictus accedit, et gratiam consequi non potest, nisi fortè in baptismo in articulo necessitatis. — Et ideò alii dicunt quòd vera sacramenta conferunt; sed cum eis gratiam non dant, non propter inefficaciam sacramentorum, sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem Ecclesiæ. Et hæc est tertia opinio, quæ vera est.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd effectus absolutionis non est aliud quàm remissio peccatorum, quæ per gratiam fit, et ideò hæreticus non potest absolvere, sicut nec gratiam in sacramentis conferre; et iterùm, quia ad absolutionem requiritur jurisdictio, quam non habet ab Ecclesia præcisus.

Ad *secundum* dicendum, quòd in promotione ipsius episcopi datur ei potestas, quæ perpetuò manet in eo, quamvis dici non possit character (1), quia per eam non ordinatur homo directè ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum; et tamen indelebiliter manet, sicut character, quia per consecrationem datur.

Ad *tertium* dicendum, quòd illi qui promoventur ab hæreticis, quamvis accipiant ordinem, non tamen recipiunt executionem, ut licitè possint in suis ordinibus ministrare, ratione illâ quam objectio tangit.

Ad *quartum* dicendum, quòd per fidem Ecclesiæ continuantur passioni Christi, quia quamvis in ea non sint secundùm se, sunt tamen in ea secundùm formam Ecclesiæ quam servant.

Ad *quintum* dicendum, quòd hoc est referendum ad ultimum effectum sacramentorum, ut tertia opinio dicit.

QUÆSTIO XXXIX.

DE IMPEDIMENTIS HUJUS SACRAMENTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impedimentis hujus sacramenti. Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm sexus fœmineus impediat hujus sacramenti susceptionem. — 2° Utrùm carentia usûs rationis. — 3° Utrùm servitus. — 4° Utrùm homicidium. — 5° Utrùm illegitima nativitas. — 6° Utrùm defectus membrorum.

ARTICULUS I. — UTRUM SEXUS FŒMINEUS IMPEDIAT ORDINIS SUSCEPTIONEM (2).

De his etiam S. Thom., ubi sup., quæst. II, art. 1 et 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd sexus fœmineus non impediat ordinis susceptionem, quia officium prophetæ est majus quàm officium sacerdotis, quia propheta est medius inter Deum et sacerdotes, sicut sacerdos inter Deum et populum. Sed prophetæ officium aliquando mulieribus est concessum, ut patet (IV. Reg. XXII). Ergo et sacerdotii officium eis competere potest.

2. Præterea, sicut ordo ad quamdam eminentiam pertinet, ita et prælationis officium, et martyrium, et religionis status. Sed prælatio committitur mulieribus in novo Testamento, ut patet de abbatissis, et in veteri, ut patet de Debbora, quæ judicavit Israel (Judic. IV). Competit etiam eis martyrium et religionis status. Ergo et ordo Ecclesiæ.

3. Præterea, ordinum potestas in anima fundatur. Sed sexus non est in anima. Ergo diversitas sexûs non facit distinctionem in receptione ordinum.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Timoth. II, 12) : *Mulierem in Ecclesia docere non permitto, nec dominari in virum.*

Præterea, in ordinandis præexigitur corona, quamvis non de necessitate sacramenti. Sed corona vel tonsura non competit mulieribus, ut patet (I. Cor. XI). Ergo nec ordinum susceptio.

(1) Ita loquitur S. Doctor, quia episcopatum non habet ut sacramentum (Vide infra, quæst. XL, art. 5).

(2) De fide est contra cataphrygas ordines non posse mulieribus conferri.

CONCLUSIO. — Mulieres, cùm statum subjectionis habeant, atque ita non possit in eis sacramenti ordinis significatio repræsentari, nullo modo sacramentum hoc suscipere possunt.

Respondeo dicendum quòd quædam requiruntur in recipiente sacramentum, quasi de necessitate sacramenti, quæ si desint, non potest aliquis suscipere, neque sacramentum, neque rem sacramenti; quædam verò requiruntur non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti, propter congruitatem ad sacramentum; et sine talibus aliquis suscipit sacramentum, sed non rem sacramenti. Dicendum ergo quòd sexus virilis requiritur ad susceptionem ordinum, non solùm secundo modo, sed etiam primo. Unde etsi mulieri exhibeantur omnia quæ in ordinibus fiunt, ordinem tamen non suscipit, quia cùm sacramentum sit signum, in eis quæ in sacramento aguntur, requiritur non solùm res, sed significatio rei, sicut dictum est (quæst. XXXII, art. 2), in extrema unctione requiri quòd sit infirmus, ut significetur curatione indigens. Cùm igitur in sexu fœmineo non possit significari aliqua eminentia gradùs, quia mulier statum subjectionis habet, ideò non potest ordinis sacramentum suscipere. Quidam autem dixerunt quòd sexus virilis est de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti, quia etiam in Decretis (cap. *Mulieres*, dist. 32, et cap. *Diaconissam*, 27, quæst. I) fit mentio de diaconissa et presbytera. Sed diaconissa ibi dicitur quæ in aliquo actu diaconi participat, scilicet quæ legit homilias in ecclesia; presbytera autem dicitur vidua, quia presbyter idem est quòd senior (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd prophetia non est sacramentum, sed Dei donum. Unde ibi non exigitur significatio, sed solùm res. Et quia secundùm rem in his quæ sunt animæ mulier non differt à viro, cùm quandoque mulier inveniatur melior quantùm ad animam multis viris, ideò donum prophetiæ et alia hujusmodi potest recipere, sed non ordinis sacramentum.

Et per hoc patet solutio ad *secundum* et *tertium*. De abbatissis tamen dicitur quòd non habent prælationem ordinariam, sed quasi ex commissione, propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Debbora autem in temporalibus præfuit, non in sacerdotalibus, sicut et nunc possunt mulieres temporaliter dominari.

ARTICULUS II. — UTRUM PUERI ET CARENTES USU RATIONIS ORDINES POSSINT SUSCIPERE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd pueri et qui carent usu rationis, non possint ordines suscipere, quia, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 25), sacri canones in suscipientibus ordines certum et determinatum tempus statuerunt ætatis. Sed hoc non esset, si pueri recipere possent ordinis sacramentum. Ergo, etc.

2. Præterea, ordinis sacramentum est dignius quàm matrimonium. Sed pueri et alii carentes usu rationis non possunt contrahere matrimonium. Ergo nec ordines suscipere.

3. Præterea, ejus est potentia cujus est actus, secundùm Philosophum (in lib. De somno et vigil. cap. 1, à princ.). Sed actus ordinis requirit usum rationis. Ergo et ordinum potestas.

Sed *contra*, illi qui est ante annos discretionis promotus ad ordines,

(1) Vocabatur quoque diaconissa, vel presbytera, vel episcopa mulier cujus maritus assumptus erat ad diaconatum, vel presbyteratum, vel episcopatum. Ita hæc nomina sumuntur in conc. Turon. II, can. 84 et 20, in concil. Antisiodor. can. 21, et apud S. Greg. Dial lib IV cap. 2.

sine iteratione ipsorum quandoque in eis conceditur ministrare, ut patet (extra de Cler. per saltum prom.). Hoc autem non esset, si ordinem non suscepisset. Ergo puer potest ordines suscipere.

Præterea, alia sacramenta in quibus character imprimitur, possunt pueri suscipere, videlicet baptismum et confirmationem. Ergo pari ratione et ordines.

CONCLUSIO. — Cùm in sacramento ordinis, nullus actus suscipientis sit de necessitate sacramenti, sed solùm spiritualis quædam potestas divinitùs detur, etiam pueri rationis usu carentes, quod ad sacramenti rationem attinet, veros ordines suscipiunt, licèt à majoribus, ex Ecclesiæ statuto arcendi sint.

Respondeo dicendum quòd per pueritiam et alios defectus quibus tollitur usus rationis, præstatur impedimentum actui. Et ideò omnia illa sacramenta quæ actum requirunt suscipientis sacramentum, talibus non competunt, sicut pœnitentia, matrimonium et hujusmodi. Sed quia potestates infusæ sunt priores actibus sicut et naturales, quamvis acquisitæ sint posteriores, remoto autem posteriori non tollitur priùs; ideò omnia sacramenta in quibus non requiritur actus suscipientis de necessitate sacramenti, sed potestas aliqua spiritualis divinitùs datur, possunt pueri suscipere, et alii qui usu rationis carent; hâc tamen distinctione habitâ, quòd in minoribus ordinibus requiritur discretionis tempus de honestate, propter dignitatem sacramenti, sed non de necessitate præcepti (1), neque de necessitate sacramenti. Unde aliqui, si necessitas adsit et spes profectûs, ad minores ordines possunt ante annos discretionis promoveri sine peccato, et suscipiunt ordinem, quia quamvis tunc non sint idonei ad officia quæ eis committuntur, tamen per assuefactionem idonei reddentur. Sed ad majores ordines requiritur usus rationis et de honestate, et de necessitate præcepti (2), et propter votum continentiæ quod habent annexum, et quia etiam eis sacramenta tractanda committuntur. Sed ad episcopatum, ubi etiam in corpus mysticum accipitur potestas, requiritur actus suscipientis curam animarum pastoralem; et ideò est etiam de necessitate consecrationis episcopalis quòd usum rationis habeat. Quidam autem dicunt quòd ad omnes ordines requiritur usus rationis de necessitate sacramenti; sed eorum dictum ratione vel auctoritate non confirmatur (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non omne quod est de necessitate præcepti, est de necessitate sacramenti, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd matrimonium causat consensus, qui sine usu rationis esse non potest. Sed in receptione ordinis non requiritur aliquis actus ex parte recipientium : quod patet ex hoc quòd nullus actus ex parte eorum exprimitur in eorum consecratione; et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd ejusdem est actus et potentia; sed tamen aliquando potentia præcedit, sicut liberum arbitrium, usum suum. Et sic est in proposito.

(1) Statuit concilium Tridentinum ut prima tonsura non detur nisi his qui fidei rudimenta fuerint docti, nec minores ordines, nisi his qui latinam linguam intelligunt; quod discretionis ætatem supponit (De reform. sess. XXIII, cap. 4 et 11).

(2) Nullus, ait concilium Tridentinum (sess. XXIII, cap. 12), in posterum ad subdiaconatûs ordinem promoveatur ante 2 ætatis suæ annum, ad diaconatûs ante 23, ad presbyteratûs ante 25; quæ omnia de inchoato anno intelligenda sunt.

(3) Benedictus XIV declarat ordinationem puerorum usu rationis carentium esse validam, sed eos non ad castitatem et ad alia ordinum officia teneri, nisi hanc ordinationem ipsi ratificaverint (*Inst. sup. dubiis ad ritus Ecclesiæ et nationis Cophtorum*).

ARTICULUS III. — UTRUM SERVITUS IMPEDIAT ALIQUEM A SUSCEPTIONE ORDINIS (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd servitus non impediat aliquem à susceptione ordinis. Subjectio enim corporalis non repugnat prælationi spirituali. Sed in servo est subjectio corporalis. Ergo non impeditur quin possit suscipere prælationem spiritualem, quæ in ordine datur.

2. Præterea, illud quod est occasio humilitatis, non debet impedire susceptionem alicujus sacramenti. Sed servitus est hujusmodi : unde Apostolus consulit quòd si aliquis possit, magis utatur servitute (I. Corinth. VII). Ergo non debet impedire à promotione ordinis.

3. Præterea, magis est turpe clericum in servum vendi, quàm servum in clericum promoveri. Sed licitè clericus in servum vendi potest : quia episcopus Nolanus, scilicet Paulinus, seipsum in servum vendidit, ut in Dialog. (Greg. lib. III, cap. 1) legitur. Ergo multò fortiùs potest servus in clericum promoveri.

4. Sed *contra*, videtur quòd impediat quantùm ad necessitatem sacramenti, quia mulier non potest suscipere ordinis sacramentum ratione subjectionis. Sed major subjectio est in servo : quia mulier non datur viro in ancillam : propter quod non est de pedibus sumpta. Ergo et servus hoc sacramentum non potest suscipere.

5. Præterea, aliquis ex quo suscipit ordinem, tenetur in ordine ministrare. Sed non potest simul ministrare domino suo carnali, et in spirituali ministerio. Ergo videtur quòd non possit ordinem suscipere, quia dominus debet servari indemnis.

CONCLUSIO. — Servi, cùm suî potestatem non habeant, non possunt ad sacros ordines promoveri, quos tamen verè suscipiunt, si eis conferantur.

Respondeo dicendum quòd in susceptione ordinis mancipatur homo divinis officiis. Et quia nullus potest alteri dare quod suum non est; ideò servus, qui non habet potestatem suî, non potest ad ordines promoveri. Si tamen promovetur, ordinem suscipit: quia libertas non est de sacramenti necessitate, licèt sit de necessitate præcepti; cùm non impediat potestatem, sed actum tantùm. Et similis ratio est de omnibus qui sunt aliis obligati, ut ratiociniis detenti, et hujusmodi personæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in susceptione spiritualis potestatis est aliqua obligatio ad aliqua etiam corporaliter agenda : et ideò per corporalem subjectionem impeditur.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex multis aliis quæ non præstant impedimentum executioni ordinum, potest aliquis occasionem humilitatis accipere. Et ideò ratio non sequitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd beatus Paulinus ex abundantia charitatis spiritu Dei ductus hoc fecit; quod rei eventus probavit, quia per ejus servitutem multi de grege suo sunt à servitute liberati. Et ideò non est ad consequentiam trahendum, quia *ubi spiritus Domini, ibi libertas* (II. Cor. III, 17).

Ad *quartum* dicendum, quòd signa sacramentalia ex naturali similitudine repræsentant. Mulier autem ex natura habet subjectionem, sed non servus. Et ideò non est simile.

Ad *quintum* dicendum, quòd si est promotus, sciente domino suo, et

(1) Affirmativè respondet S. Doctor juxta canones distinct. 54 et tit. *De servis non ordinandis;* sermo autem et non de famulis, sed de mancipiis.

non reclamante, ex hoc ipso efficitur ingenuus; si autem eo nesciente, tunc episcopus et ille qui præsentavit, tenentur domino in duplum quàm sit pretium servi, si sciverunt ipsum esse servum : aliàs si servus habeat peculium, debet seipsum redimere, alioquin redigeretur in servitutem domini sui, non obstante quòd ordinem suum exequi non potest.

ARTICULUS IV. — UTRUM PROPTER HOMICIDIUM DEBEAT ALIQUIS AB ORDINIBUS PROHIBERI.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd propter homicidium non debeat aliquis prohiberi à sacris ordinibus, quia ordines nostri sumpserunt initium à Levitarum officio, ut in præcedenti distinctione dictum est (Sent. IV, dist. 24, quæst. III, art. 1, quæst. I ad 1). Sed Levitæ consecraverunt manus suas in sanguinis effusione fratrum suorum, ut patet (Exodi XXXII). Ergo et in novo Testamento non debent aliqui ab susceptione ordinum prohiberi propter sanguinis effusionem.

2. Præterea, propter actum virtutis nullus debet impediri ab aliquo sacramento. Sed aliquando sanguis effunditur per justitiam, sicut à judice; et peccaret habens officium, si non effunderet. Ergo non impeditur propter hoc à sacramenti susceptione.

3. Præterea, pœna non debetur nisi culpæ. Sed aliquis sine culpa quandoque homicidium committit, sicut se defendendo, vel etiam casualiter. Ergo non debet incurrere irregularitatis pœnam.

Sed *contra* hoc sunt plura canonum statuta (cap. *Miror*, et cap. *Clericum*, et cap. *De his cler*. dist. 1, et cap. *Continebatur*, De homic. volunt.), et Ecclesiæ consuetudo.

CONCLUSIO. — Quoniam paci, cujus Eucharistia sacramentum est, maximè repugnat homicidium, homicidæ à sacris arceantur ordinibus, ex Ecclesiæ præcepto, non autem ex necessitate aliqua sacramenti.

Respondeo dicendum quòd omnes ordines referuntur ad Eucharistiæ sacramentum, quod est sacramentum pacis nobis factæ per effusionem sanguinis Christi. Et quia homicidium maximè contrariatur paci, et homicidæ magis conformantur occidentibus Christum quàm ipsi Christo occiso, cui omnes ministri prædicti sacramenti debent conformari, ideò de necessitate præcepti est quòd non sit homicida qui ad ordines promovetur; quamvis non sit de necessitate sacramenti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd vetus lex inferebat pœnam sanguinis, non autem nova lex. Et ideò non est simile de ministris veteris et novæ legis, quæ est *jugum suave et onus leve* (Matth. XI).

Ad *secundum* dicendum, quòd irregularitas non incurritur propter peccatum tantùm, sed principaliter propter ineptitudinem personæ ad sacramentum Eucharistiæ ministrandum. Et ideò judex et omnes qui in causa sanguinis ei participant, sunt irregulares, propter hoc quòd effusio sanguinis non decet ministros dicti sacramenti.

Ad *tertium* dicendum, quòd nullus facit nisi illud cujus est causa, quod est voluntarium in homine. Et ideò ille qui ignorans hominem occidit homicidio casuali, non dicitur homicida; nec irregularitatem incurrit, nisi operam dederit illicitæ rei (1), vel nisi omiserit debitam diligentiam, quia jam quodammodò efficitur voluntarium. Non autem hoc est propter hoc quòd culpâ careat, quia etiam sine culpa incurritur irregularitas. Et ideò

(1) Quæ crux quædam via ad homicidium perpetrandum, ut addunt jurisconsulti.

etiam ille qui se defendendo in aliquo casu non peccat, homicidium committens, nihilominùs irregularis est (1).

ARTICULUS V. — UTRUM ILLEGITIMÈ NATI DEBEANT AB ORDINIBUS SUSCIPIENDIS IMPEDIRI.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd illegitimè nati non debeant ab ordinibus suscipiendis impediri, quia filius non debet portare iniquitatem patris (Ezech. XVIII). Portaret autem, si propter hoc impediretur ab ordinibus suscipiendis. Ergo, etc.

2. Præterea, magis impeditur aliquis propter defectum proprium quàm alienum. Sed à susceptione ordinum propter illicitum concubitum suum non semper aliquis impeditur. Ergo nec propter illicitum concubitum patris sui.

Sed *contra* est quod dicitur (Deuter. XXIII, 2) : *Non ingredietur manzer, hoc est de scorto natus, in Ecclesiam Domini, usque ad decimam generationem.* Ergo multò minùs debet promoveri ad ordines.

CONCLUSIO. — Cùm ordinati constituantur in quadam præ aliis dignitate quæ ex vitiosa origine obscuratur, illegitimè nati impediuntur à suscipiendis ordinibus, præcepti potiùs, quàm sacramenti necessitate.

Respondeo dicendum quòd ordinati in quadam dignitate præ aliis constituuntur. Et ideò ex quadam honestate requiritur in eis claritas quædam, non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti, ut scilicet sint bonæ famæ, bonis moribus ornati, non publicè pœnitentes. Et quia obscuratur hominis claritas ex vitiosa origine; ideò etiam ex illegitimo toro nati à susceptione ordinum repelluntur, nisi cum eis dispensetur : et tantò est difficilior eorum dispensatio, quantò eorum origo est turpior (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd irregularitas non est pœna iniquitati debita. Et ideò patet quòd illegitimè nati non portant iniquitatem patris, ex hoc quòd irregulares sunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd ea quæ per actum proprium committuntur, possunt per pœnitentiam et actum contrarium aboleri ; non autem ea quæ ex natura sunt; et ideò non est simile de vitioso actu, et de vitiosa origine.

ARTICULUS VI. — UTRUM PROPTER DEFECTUM MEMBRORUM DEBEAT ALIQUIS IMPEDIRI.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd propter defectum membrorum non debeat aliquis impediri, quia afflictio non debet addi afflicto. Ergo non debet privari ordinis gradu propter pœnam corporalis defectûs.

2. Præterea, plus exigitur ad actum ordinis integritas discretionis quàm integritas corporis. Sed aliqui possunt promoveri ante annos discretionis. Ergo et cum corporis defectu.

Sed *contra*. Tales prohibebantur à ministerio veteris legis (Levit. XXI). Ergo multò fortiùs debent in nova lege prohiberi.

De bigamia verò dicetur in tractatu de Matrimonio (quæst. LXVI)

CONCLUSIO. — Mutilati aliquo membro notabilis infamiæ, vel quod ordinis executionem impediat, arceantur à sacris ordinibus.

(1) Hodiè post Clementinum, *Si fecissem*, tit. De homicidio, nullam incurrit irregularitatem, etiamsi sit clericus.

(2) Exstant hujus rei decreta capitulo *Si gens*, dist. 56, capit. *Ut filii*, tit. De filiis presbyt. et lib. IV Decret. tit. 7.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex dictis patet (art. præc.), aliquis efficitur ineptus ad susceptionem ordinum vel propter impedimentum actùs, vel propter impedimentum claritatis personæ. Et ideò patientes defectum in membris impediuntur à susceptione ordinis, si sit talis defectus qui maculam notabilem inferat, per quem obscuretur personæ claritas (ut abscissio nasi), vel periculum in executione facere possit (1); aliàs non impediuntur. Hæc autem integritas exigitur de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO XL.

DE HIS QUÆ SUNT ANNEXA SACRAMENTO ORDINIS, IN SEPTEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quæ sunt annexa sacramento ordinis: et circa hoc quæruntur septem : 1° Utrùm ordinati debeant habere coronæ rasuram et tonsuram. — 2° Utrùm corona sit ordo. — 3° Utrùm per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. — 4° Utrùm supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas episcopalis. — 5° Utrùm episcopatus sit ordo. — 6° Utrùm supra episcopos possit esse aliqua potestas superior in Ecclesia. — 7° Utrùm vestes ministrorum convenienter sint in Ecclesia institutæ.

ARTICULUS I. — UTRUM ORDINATI DEBEANT TONSURAM DEFERRE.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 24, quæst. III, art. 1, 2 et 3.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd ordinati non debeant coronæ rasuram habere, quia Dominus comminatur captivitatem et dispersionem his qui sic attondentur, ut patet (Deuter. XXXII, 42) : *De captivitate nudati inimicorum capitis;* et (Jerem. XLIX, 32) : *Dispergam eos in omnem ventum, qui sunt attonsi in comam.* Sed ministris Christi non debetur captivitas, sed libertas. Ergo coronæ rasura et tonsura eis non competit.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed figura coronæ præcessit in veteri lege in tonsura Nazaræorum, sicut in littera (Sent. IV, dist. 24) dicitur. Ergo cùm Nazaræi non essent ordinati ad ministerium divinum, videtur quòd ministris Ecclesiæ non debeatur tonsura, vel rasura coronæ : et hoc etiam videtur per hoc quòd conversi, qui non sunt ministri Ecclesiæ, tondentur in religionibus.

3. Præterea, per capillos superflua significantur, quia capilli ex superfluis generantur. Sed ministri altaris omnem superfluitatem à se debent expellere. Ergo totaliter debent caput radere, et non in modum coronæ.

Sed *contra* est, quia, secundùm Gregorium (implic. sup. illud Psal. IV pœnitent.: *Et reges ut serviant*), *servire Deo regnare est.* Sed corona est signum regni. Ergo illis qui ad divinum ministerium applicantur, corona competit.

Præterea, capilli in velamen dati sunt, ut patet (I. Corinth. XI). Sed ministri altaris debent habere mentem revelatam. Ergo competit eis rasura coronæ.

(1) Ita irregulares sunt cæci, manci qui uno brachio aut unâ manu carent, qui pollice aut indice privantur, aut claudi quibus in altari fulcro opus esset, aut qui vinum potare nequeant, aut qui manibus tremunt, etc.

CONCLUSIO. — **Conveniens est, ut qui sacros suscipiunt ordines, tonsuram, quæ regni cujusdam et perfectionis signum est, deferant.**

Respondeo dicendum quòd eis qui ad divina ministeria applicantur, competit rasura, et tonsura, in modum coronæ, ratione figuræ : quia corona est signum regni et perfectionis, cùm sit circularis : illi autem qui divinis ministeriis applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem, et perfecti in virtute esse debent. Competit etiam eis ratione subtractionis capillorum et ex parte superiori per rasuram, ne mens eorum temporalibus occupationibus à contemplatione divinorum retardetur, et ex parte inferiori per tonsuram, ne eorum sensus temporalibus obvolvantur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dominus comminatur illis qui hoc ad cultum dæmonum faciebant.

Ad *secundum* dicendum, quòd ea quæ fiebant in veteri Testamento, imperfectè repræsentant ea quæ sunt in novo. Et ideò ea quæ pertinent ad ministros novi Testamenti, non solùm significabantur per officia Levitarum, sed etiam per omnes illos qui aliquam perfectionem profitebantur. Nazaræi autem profitebantur perfectionem quamdam in depositione comæ, significantes temporalium contemptum, quamvis non in modum coronæ deponerent, sed omninò totum, quia nondùm erat tempus regalis et perfecti sacerdotii. Et similiter etiam conversi tondentur propter renuntiationem temporalium; sed non raduntur, quia non occupantur divinis ministeriis, in quibus divina oporteat eos mente contemplari.

Ad *tertium* dicendum, quòd non solùm debet significari temporalium abjectio, sed etiam regalis dignitas in forma coronæ; et ideò non debet totaliter coma tolli, et etiam ne indecens videatur.

ARTICULUS II. — UTRUM CORONA SIT ORDO.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd corona sit ordo, quia in actibus Ecclesiæ spiritualia corporalibus respondent. Sed corona est quoddam corporale signum quod Ecclesia adhibet. Ergo videtur quòd signatum interius ei respondeat : et ita in coronatione imprimetur character, et erit ordo.

2. Præterea, sicut ab episcopo solùm datur confirmatio, et alii ordines, ita et corona. Sed in confirmatione et aliis ordinibus imprimitur character. Ergo et in corona : et sic idem quod priùs.

3. Præterea, ordo importat quemdam dignitatis gradum. Sed clericus, hoc ipso quòd clericus est, in gradu supra populum constituitur. Ergo corona, per quam efficitur clericus, est aliquis ordo.

Sed *contra*, nullus ordo datur nisi in missæ celebratione. Sed corona datur etiam absque officio missæ. Ergo non est ordo.

Præterea, in collatione cujuslibet ordinis fit mentio de aliqua potestate data; non autem in collatione coronæ. Ergo non est ordo.

CONCLUSIO. — **Cùm per coronam nulla potestas peculiaris tradatur, sed ad communia quædam Ecclesiæ ministeria deputatio tantùm fiat, non ordo est, sed ad ipsum potiùs est præambulum.**

Respondeo dicendum quòd ministri Ecclesiæ à populo separantur ad vacandum divino cultui. In cultu autem divino quædam sunt quæ per potentias determinatas sunt exercenda; et ad hoc datur spiritualis potestas ordinis : quædam autem sunt quæ communiter à toto ministrorum collegio fiunt, sicut dicere divinas laudes; et ad hoc non præexigitur aliqua potestas ordinis, sed solùm quædam deputatio ad tale officium : et

hoc fit per coronam. Et ideò non est ordo, sed præambulum ad ordinem (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd corona habet interiùs aliquid spirituale quod ei respondet, sicut signatum signo; sed hoc non est aliqua spiritualis potestas; et ideò in corona non imprimitur character, nec est ordo.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis per coronam non imprimatur character, tamen deputatur homo ad divinum cultum. Et ideò talis deputatio debet fieri per summum ministrum, scilicet per episcopum, qui etiam vestes benedicit, et vasa, et alia omnia quæ ad divinum cultum applicantur.

Ad *tertium* dicendum, quòd ex hoc quòd aliquis est clericus, est in altiori statu quàm laicus; non tamen habet ampliorem potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur.

ARTICULUS III. — UTRUM PER ACCEPTIONEM CORONÆ ALIQUIS RENUNTIET TEMPORALIBUS BONIS.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. Ipsi enim dicunt, cùm coronantur : *Dominus pars hæreditatis meæ.* Sed, sicut dicit Hieronymus (epist. ad Nepotian. inter princ. et med.), « Dominus cum his temporalibus pars fieri dedignatur. » Ergo renuntiant temporalibus.

2. Præterea, justitia ministrorum novi Testamenti debet abundare super ministros veteris Testamenti, ut patet (Matth. v). Sed ministri veteris Testamenti, scilicet Levitæ, non acceperunt partem hæreditatis cum fratribus suis (Deut. x et xviii). Ergo nec ministri novi Testamenti habere debent.

3. Præterea, Hugo dicit (De sacrament. lib. ii, part. 3, 2) quòd « postquam aliquis est factus clericus, debet deinceps de stipendiis Ecclesiæ sustentari. » Sed hoc non esset, si patrimonium suum retineret. Ergo videtur quòd abrenuntiet in hoc quòd fit clericus.

Sed *contra* est quòd Jeremias fuit de ordine sacerdotali, ut patet (Jerem. i). Sed ipse habuit possessionem hæreditatis, ut patet (Jerem. xxxii). Ergo clerici possunt habere patrimonialia bona.

Præterea, si hoc non possent, non videretur tunc differentia inter religiosos et clericos seculares.

CONCLUSIO. — Clerici coronam suscipientes, cùm per eam divino cultui deputentur, cui non repugnat rerum temporalium possessio, nunquam patrimonio et aliis temporalibus bonis renuntiare debent.

Respondeo dicendum quòd clerici in hoc quòd coronam accipiunt, non renuntiant patrimonio, nec aliis rebus temporalibus : quia terrenorum possessio non contrariatur divino cultui, ad quem clerici deputantur, sed nimia eorum sollicitudo : quia, ut dicit Gregorius (Moral. lib. x, cap. 17, circ. princ.), « affectus in crimine est, non census (2). »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Dominus dedignatur pars fieri, ut ex æquo cum aliis diligatur, ita scilicet quòd aliquis ponat finem suum in Deo, et in rebus mundi; non tamen dedignatur pars fieri eorum qui res mundi ita possident, ut per eas à cultu divino non retrahantur.

Ad *secundum* dicendum, quòd Levitæ in veteri Testamento habebant jus in hæreditate paterna; sed ideò non acceperunt partem cum aliis tribu-

(1) Quod patet ex concilio Tridentino (sess. xxiii, c. 2, ubi loquens de tonsura ait: *Ut qui jam tonsura insigniti essent per minores ad majores adscenderent;* non tonsuram inter ordines annumerans. Præterea testatur sess. xxiii, cap. 17, hos solos ordines ab initio fuisse in Ecclesia, nempè à diaconatu ad ostiariatum.

(2) Ita recentiores editi passim ; edit. Patav. *non sensus*. In veteribus deest, *non census*.

bus, quia erant per omnes tribus dispergendi : quod fieri non potuisset, si unam determinatam partem terræ accepissent, sicut aliæ tribus.

Ad *tertium* dicendum, quòd si sint indigentes clerici ad sacros ordines promoti, episcopus qui eos promovit, tenetur eis providere; aliàs non tenetur : ipsi autem ex ordine suscepto tenentur Ecclesiæ ministrare. Verbum autem Hugonis intelligitur de illis qui non habent unde sustententur.

ARTICULUS IV. — UTRUM SUPRA SACERDOTALEM ORDINEM DEBEAT ESSE ALIQUA POTESTAS EPISCOPALIS (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd supra sacerdotalem ordinem non debeat esse aliqua potestas episcopalis. Sicut enim in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24), « ordo sacerdotalis ab Aaron sumpsit exordium. » Sed in veteri lege nullus erat supra Aaron. Ergo nec in nova lege debet aliqua potestas esse supra sacerdotalem.

2. Præterea, potestas ordinatur secundùm actus. Sed nullus actus sacer potest esse major quàm consecrare corpus Christi, ad quos est potestas sacerdotalis. Ergo supra sacerdotalem potestatem non debet esse episcopalis.

3. Præterea, sacerdos in offerendo gerit figuram Christi in Ecclesia, qui se Patri pro nobis obtulit. Sed in Ecclesia nullus est major Christo, quia ipse est caput Ecclesiæ. Ergo ut priùs.

Sed *contra*, potestas tantò est altior, quantò ad plura se extendit. Sed potestas sacerdotalis, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 5, circ. med.), extendit se ad purgandum et illuminandum tantùm; episcopalis autem ad hoc, et ad perficiendum. Ergo supra sacerdotalem potestatem debet esse episcopalis.

Præterea, divina ministeria debent esse magis ordinata quàm humana. Sed humanorum officiorum ordo exigit ut in quolibet officio præponatur unus, qui sit princeps illius officii, sicut præponitur militibus dux. Ergo et sacerdotibus debet aliquis præponi qui sit sacerdotum princeps : et hic est episcopus. Ergo episcopalis potestas debet esse supra sacerdotalem.

CONCLUSIO. — Oportuit in Ecclesia supra sacerdotalem ordinem episcopi potestatem esse, à qua sacerdos jurisdictionem susciperet ad ligandum et solvendum.

Respondeo dicendum quòd sacerdos habet duos actus : unum principalem, scilicet consecrare corpus Christi; alterum secundarium, scilicet præparare populum Dei ad susceptionem hujus sacramenti, ut priùs dictum est (quæst. XXXVII, art. 2 in corp. et ad 1, et art. 4). Quantùm autem ad primum actum, potestas sacerdotis non dependet ab aliqua superiori potestate, nisi divina; sed quantùm ad secundum, dependet ab aliqua superiori potestate, et humana (2). Omnis enim potestas quæ non potest exire in actum, nisi præsuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa potestate quæ illas ordinationes facit. Sacerdos autem non potest absolvere et ligare, nisi præsuppositâ prælationis jurisdictione, quâ sibi subdantur illi quos absolvit; potest autem consecrare quamlibet materiam à Christo determinatam : nec aliud requiritur, quantùm est de necessitate sacramenti; quamvis ex quadam congruitate præsupponatur actus episcopalis in consecratione altaris, et vestium, et hujusmodi. Et ita patet quòd oporteat esse potestatem episcopalem supra sacerdotalem, quantùm ad actum secundarium sacerdotis, non autem quantùm ad primum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Aaron sacerdos fuit, et pontifex, id est

(1) De fide est contra Aerium, recentioresque hæreticos, episcopalem potestatem ex divina ordinatione majorem et superiorem esse sacerdotali, juxta illud quod definitum est concil. Trident. sess. XXIII, cap. 4, et can. 6 et 7.

(2) Al., *scilicet humanâ.*

sacerdotum princeps. Sumpsit ergo sacerdotalis potestas ab ipso exordium, inquantum fuit sacerdos sacrificia offerens, quod etiam minoribus sacerdotibus licebat; sed non ab eo, inquantum fuit pontifex, per quam potestatem poterat aliqua facere, ut ingredi semel in anno in Sancta sanctorum, quod aliis non licebat.

Ad *secundum* dicendum, quòd quantùm ad illum actum non est aliqua potestas superior, sed quantùm ad alium, ut dictum est (in corp.).

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut omnium rerum naturalium perfectiones præexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum ecclesiasticorum. Unde unusquisque minister Ecclesiæ, quantùm ad aliquid, gerit typum Christi, ut ex littera patet (Sent. IV, dist. 24). Et tamen ille est superior qui secundùm majorem perfectionem Christum repræsentat. Sacerdos autem repræsentat Christum in hoc quòd per seipsum aliquod ministerium implevit; sed episcopus in hoc quòd alios ministros instituit, et Ecclesiam fundavit. Unde ad episcopum pertinet mancipare aliquid divinis officiis, quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuentem. Et propter hoc etiam episcopus specialiter sponsus Ecclesiæ dicitur, sicut et Christus.

ARTICULUS V. — UTRUM EPISCOPATUS SIT ORDO (1).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd episcopatus sit ordo. Primò per hoc quòd Dionysius (Eccles. hierarch. cap. 5) assignat hos tres ordines ecclesiasticæ hierarchiæ, episcopum, sacerdotem, et ministrum. In littera etiam (Sent. IV, dist. 24) dicitur quòd est ordo episcoporum quadripartitus.

2. Præterea, ordo nihil aliud est quàm quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis. Sed episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quæ non possunt sacerdotes; sicut confirmationem, et ordinem. Ergo episcopatus est ordo.

3. Præterea, in Ecclesia non est aliqua spiritualis potestas, nisi ordinis, vel jurisdictionis. Sed ea quæ pertinent ad episcopalem potestatem non sunt jurisdictionis, aliàs possent committi non episcopo, quod falsum est. Ergo sunt potestatis ordinis. Ergo episcopus habet aliquem ordinem, quem non habet sacerdos simplex; et sic episcopatus est ordo.

Sed *contra* est quòd unus ordo non dependet à præcedenti, quantùm ad necessitatem sacramenti. Sed episcopalis potestas dependet à sacerdotali; quia nullus potest recipere episcopalem potestatem, nisi priùs habeat sacerdotalem. Ergo episcopatus non est ordo.

Præterea, majores ordines non conferuntur nisi in sabbatis. Sed episcopalis potestas traditur in dominicis, ut statuitur in Decretis (dist. 75, cap. *Ordinationes*, ex Anacleto, et cap. *Quod die dominico*, ex Leone I). Ergo non est ordo.

CONCLUSIO. — Episcopatus ordo esse dici potest, non quatenùs sacramentum est ad Eucharistiam ordinatum, sed tantùm ut est officium quoddam ad sacras et hierarchicas actiones.

Respondeo dicendum quòd ordo potest accipi dupliciter. Uno modo secundùm quòd est sacramentum : et sic, ut priùs dictum est (quæst. XXXVII, art. 2, in corp. et ad 1, et art. 4), ordinatur omnis ordo ad Eucharistiæ sacramentum. Unde cùm episcopus non habeat potestatem superiorem sa-

(1) Negativè respondet S. Doctor et cum eo sanctus Bonaventura et alii; sed communiùs affirmant Bellarm. Tournely, Habert, Sanchez, ut animadvertit S. Alphons. (*Theolog. moral.* lib. VI, n° 738).

cerdote, quantùm ad hoc episcopatus non erit ordo (1). Alio modo potest considerari ordo, secundùm quòd est officium quoddam respectu quarumdam actionum sacrarum : et sic cùm episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus erit ordo (2). Et secundùm hoc loquuntur auctoritates inductæ.

Unde patet solutio ad *primum*.

Ad *secundum* dicendum, quòd ordo, prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistiæ, in quo ipse Christus continetur, quia per characterem ipsi Christo configuramur. Et ideò licèt detur aliqua potestas spiritualis episcopo in suî promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris. Et propter hoc episcopatus non est ordo, secundùm quòd ordo est sacramentum quoddam.

Ad *tertium* dicendum, quòd potestas episcopalis non est tantùm jurisdictionis, sed etiam ordinis, ut ex dictis patet (in corp. et art. præc.), secundùm quòd ordo communiter accipitur.

ARTICULUS VI. — UTRUM SUPRA EPISCOPOS POSSIT ESSE ALIQUIS SUPERIOR IN ECCLESIA (3).

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd supra episcopos non possit esse aliquis superior in Ecclesia, quia omnes episcopi sunt apostolorum successores. Sed potestas quæ est data uni apostolorum, scilicet Petro (Matth. XVI), est data omnibus apostolis (Joan. XX). Ergo omnes episcopi sunt pares, et unus non est supra alium.

2. Præterea, ritus Ecclesiæ magis debet esse conformis ritui Judæorum quàm ritui gentilium. Sed distinctio episcopalis dignitatis, et ordinatio unius supra alium, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24), est à gentilibus introducta; in veteri autem lege non erat. Ergo nec in Ecclesia episcopus unus super alium esse debet.

3. Præterea, superior potestas non potest conferri per inferiorem, neque æqualis per æqualem : quia *sine ulla contradictione, quod minus est à majori benedicitur* (Hebr. VII, 7); unde etiam sacerdos non promovet episcopum, neque sacerdotem, sed episcopus sacerdotem. Sed episcopus potest quemlibet episcopum promovere : quia etiam Hostiensis episcopus consecrat Papam. Ergo episcopalis dignitas in omnibus est æqualis; et sic unus episcopus non debet alii subesse, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24).

Sed *contra* est quod legitur in concilio Constantinopolitano (sc. I, gener. 2, can. 5, et Constant. IV, gener. 8. cap. 21, et conc. Chalced., gener. 4, act. 16, sub fin.) : « Veneramur, secundùm Scripturas, et secundùm canonum statuta et definitiones, sanctissimum antiquæ Romæ episcopum primum esse, et maximum episcoporum, et post ipsum Constantinopolitanum episcopum. » Ergo unus episcopus est super alium.

Præterea, beatus Cyrillus episcopus Alexandrinus dicit : « Ut membra maneamus in capite nostro apostolico throno Romanorum Pontificum (4), à

(1) Sylvius annotat B. Thomam videri sententiam illam retractasse in opusc. De perfect. vitæ spiritualis, cap. 24, et in Comment. sup. II. Tim. cap. 1.

(2) *Si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divinâ ordinatione institutam, quæ constat ex episcopis, presbyteris et ministris anathema sit.* Conc. Trid. sess. XXIII, can. 6.

(3) Responsio affirmativa de fide est, et ille superior est romanus pontifex, qui jure divino est caput Ecclesiæ.

(4) Hæc ex libro Thesaur. citantur à D. Thoma in opusculo contra Græcos, at ibi non inveniri notat Nicolaius; sed ex quibusdam Græcis fragmentis colligi quoad primam partem, Turriano, lib. II De pot. pont. et Lindano in Panoplia assertoribus. In sententiis legit idem Nicolaius, *Romanorum pontifice.*

quo nostrum est quærere, quid credere, et quid tenere debeamus, ipsum venerantes, ipsum rogantes præ omnibus : quoniam ipsius est reprehendere, corrigere, statuere, disponere, solvere, et ligare, loco illius qui ipsum ædificavit : et nulli alii quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit, cui omnes jure divino caput inclinant, et primates mundi tanquàm ipsi Domino Jesu Christo obediunt. » Ergo episcopi alicui subsunt etiam de jure divino.

CONCLUSIO. — Rationi consentaneum est, ut ad Ecclesiæ unitatem conservandam, supra potestatem episcopalem, quâ particularis Ecclesia regitur, sit summi pontificis potestas, quâ universa regatur Ecclesia.

Respondeo dicendum quòd ubicumque sunt multa regimina ordinata in unum, oportet esse aliquod universale regimen supra particularia regimina : quia in omnibus virtutibus et actibus, ut dicitur (Eth. lib. I, cap. 1 et 2), est ordo secundùm ordinem finium. Bonum autem commune est divinius quàm bonum speciale. Et ideò supra potestatem regitivam, quæ conjectat bonum speciale, oportet esse potestatem regitivam universalem respectu boni communis : aliàs non posset esse colligatio ad unum. Et ideò cùm tota Ecclesia sit unum corpus, oportet, si ista unitas debet conservari, quòd sit aliqua potestas regitiva respectu totius Ecclesiæ supra potestatem episcopalem, quâ unaquæque specialis Ecclesia regitur : et hæc est potestas papæ. Et ideò illi qui hanc potestatem negant, schismatici dicuntur, quasi divisores unitatis Ecclesiæ. Et inter episcopum simplicem et papam sunt alii gradus dignitatum, correspondentes gradibus unionis; secundùm quos una congregatio, vel communitas, includit aliam (1); sicut communitas provinciæ includit communitatem civitatis, et communitas regni communitatem unius provinciæ, et communitas totius mundi includit communitatem unius regni.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis omnibus apostolis data sit communiter potestas ligandi et solvendi, tamen ut in hac potestate ordo aliquis significaretur, primò soli Petro data est, ut ostendatur quòd ab eo in alios ista potestas debeat descendere : propter quod etiam ei dixit singulariter (Lucæ XXII, 32) : *Confirma fratres tuos;* et (Joan. XXI, 17) : *Pasce oves meas;* id est, « loco mei, » ut dicit Chrysostomus (2), « præpositus, et caput esto fratrum, ut ipsi te in loco meo assumentes, ubique terrarum te in throno tuo sedentem prædicent et confirment. »

Ad *secundum* dicendum, quòd ritus Judæorum non erat diffusus in diversis regnis et provinciis, sed tantùm in una gente : et ideò non oportebat quòd sub eo qui habebat potestatem principalem, alii pontifices distinguerentur. Sed Ecclesiæ ritus, sicut et gentilium, per diversas nationes diffunditur : et ideò oportet quòd quantùm ad hoc magis gentilium ritui quàm Judæorum, Ecclesiæ status conformetur.

Ad *tertium* dicendum, quòd potestas sacerdotis exceditur à potestate episcopi, quasi à potestate alterius generis; sed potestas episcopi exceditur à potestate papæ, quasi à potestate ejusdem generis. Et ideò omnem actum hierarchicum, quem potest facere papa in ministratione sacramentorum, potest facere episcopus; non autem omnem actum quem potest

(1) Ita episcopi subsunt archiepiscopo, sive metropolitano, archiepiscopus primati, primas Romano pontifici.

(2) Hæc in Chrysostomo non occurrunt; sed hom. LXXXVII, in Joan. : *Princeps apostolorum,* inquit, *erat Petrus, et cœtûs vertex : hinc fratrum curam ei committit.* In acta verò Apost. hom. 3 : *Meritò Petrus auctoritatem primus usurpat, ut qui omnes habeat in manu. Ad hunc enim dicitur : Confirma fratres tuos.* Hæc Nicolaius.

facere episcopus, potest facere sacerdos in sacramentorum collatione. Et ideò quantùm ad ea quæ sunt episcopalis ordinis, omnes episcopi sunt æquales : et propter hoc quilibet episcopus alium potest consecrare (1).

ARTICULUS VII. — UTRUM VESTES MINISTRORUM CONVENIENTER SINT IN ECCLESIA INSTITUTÆ.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd vestes ministrorum non convenienter sint in Ecclesia institutæ. Ministri enim novi Testamenti magis tenentur ad castitatem quàm ministri veteris. Sed inter alias vestes ministrorum veteris Testamenti erant femoralia in signum castitatis. Ergo multò fortiùs esse debent inter vestes ministrorum Ecclesiæ.

2. Præterea, sacerdotium novi Testamenti est dignius quàm sacerdotium veteris. Sed veteres sacerdotes habebant mitras, quod est signum dignitatis. Ergo sacerdotes novæ legis eas debent habere.

3. Præterea, sacerdos est propinquior ordinibus ministrorum quàm ordo episcopalis. Sed episcopi utuntur vestibus ministrorum, dalmaticâ scilicet, quæ est vestis diaconi, et tunicâ, quæ est vestis subdiaconi. Ergo multò fortiùs debent uti eis simplices sacerdotes.

4. Præterea, in veteri lege pontifex deferebat superhumerale, quod significabat onus Evangelii, ut dicit Beda (De tabernac. lib. III, cap. 4, circ. princ.). Hoc autem maximè pontificibus nostris incumbit. Ergo debent habere superhumerale.

5. Præterea, in *rationali*, quo utebantur pontifices veteris legis, scribebantur *doctrina, et veritas*. Sed veritas maximè in nova lege declarata est. Ergo pontificibus novæ legis competit.

6. Præterea, lamina aurea, in qua scriptum erat dignissimum nomen Dei, erat dignissimum ornamentorum (2) legis veteris. Ergo illud maximè debuit transferri in novam legem.

7. Præterea, ea quæ exteriùs geruntur in ministris Ecclesiæ, sunt signa interioris potestatis. Sed archiepiscopus non habet alterius generis potestatem quàm episcopus, ut dictum est (art. præc. et Sent. IV, dist. 24). Ergo non debet habere pallium, quod non habent episcopi.

8. Præterea, potestatis plenitudo residet penes Romanum Pontificem. Sed ipse non habet baculum. Ergo nec alii episcopi debent habere.

CONCLUSIO. — Omnibus Ecclesiæ ministris ad divina exequenda officia, variæ ac multiplices aptatæ sunt vestes, prout unicuique convenire indicavit Ecclesia, à Spiritu sancto edocta.

Respondeo dicendum quòd vestes ministrorum designant idoneitatem quæ in eis requiritur ad tractandum divina. Et quia quædam sunt quæ in omnibus requiruntur, et quædam requiruntur in superioribus quæ non ita exiguntur in inferioribus; ideò quædam vestes sunt omnibus ministris communes, quædam autem superioribus tantùm. Et ideò omnibus ministris competit *amictus* humeros tegens, quo significatur fortitudo ad divina officia exequenda, quibus mancipantur : et similiter *alba*, quæ significat puritatem vitæ; et *cingulum*, quod significat repressionem carnis. Sed subdiaconus ulteriùs habet *manipulum* in sinistra, quo significatur extersio minimarum macularum : quia manipulus est quasi sudarium ad extergendum vultum; ipsi enim primò ad sacra tractanda admittuntur : habent etiam *tunicam strictam*, per quam doctrina Christi significatur; unde et in veteri lege in ipsa tintinnabula pendebant; subdiaconi enim primò admit-

(1) Quod intelligendum est de validitate, non verò de liceitate consecrationis.
(2) Al., *ornamentum*.

tuntur ad doctrinam novæ legis annuntiandam. Sed diaconus habet ampliùs *stolam* in sinistro humero, in signum quòd applicatur in ministerium in ipsis sacramentis : et *dalmaticam* (quæ est vestis larga, sic dicta, quia in Dalmaticis partibus primò usus ejus fuit) ad designandum quòd ipse primò dispensator sacramentorum ponitur : ipse enim sanguinem dispensat : in dispensatione autem largitas requiritur. Sed sacerdoti in utroque humero ponitur *stola*, ut ostendatur quòd ei plena potestas dispensandi sacramenta datur, non ut ministro alterius, et ideò stola descendit usque ad inferiora. Habet etiam *casulam*, quæ significat charitatem, quia ipse charitatis conficit sacramentum, scilicet Eucharistiam. Sed episcopis adduntur novem ornamenta super sacerdotes, quæ sunt *caligæ, sandalia, succinctorium, tunica, dalmatica, mitra, chirothecæ, annulus et baculus* : quia novem sunt quæ ipsi supra sacerdotes possunt, scilicet clericos ordinare, virgines benedicere, pontifices consecrare, manus imponere, basilicas dedicare, clericos deponere, synodos celebrare, chrisma conficere, vestes et vasa consecrare. Vel per *caligas* significatur rectitudo gressuum; per *sandalia*, quæ pedes tegunt, contemptus terrenorum; per *succinctorium*, quo stola ligatur cum alba, amor honestatis; per *tunicam* perseverantia, quia Joseph tunicam talarem habuisse legitur quasi descendentem usque ad talos, per quos significatur extremitas vitæ; per *dalmaticam* largitas in operibus misericordiæ; per *chirothecas* cautela in opere; per *mitram* scientia utriusque Testamenti : unde et duo cornua habet; per *baculum* cura pastoralis, quâ habet colligere vagos (quod significat curvitas in capite baculi), sustentare infirmos (quod ipse stipes signat baculi) et pungere lentos (quod significat stimulus in pede baculi); unde versus :

Collige, sustenta, stimula, vaga, morbida, lenta.

Per *annulum* sacramenta fidei, quâ Ecclesia desponsatur Christo. Episcopi enim sunt sponsi Ecclesiæ loco Christi. Sed ulteriùs archiepiscopi *pallium* habent, in signum privilegiatæ potestatis : significat enim torquem auream, quam solebant legitimè certantes accipere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sacerdotibus veteris legis indicebatur continentia, illo tantùm tempore quo ad suum ministerium accedebant. Et ideò in castitatis signum tunc servandæ, in sacrificiorum oblatione femoralibus utebantur. Sed ministris novi Testamenti indicitur perpetua continentia. Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd mitra non erat signum alicujus dignitatis; fuit enim sicut quoddam galerum, ut Hieronymus dicit (epist. ad Fabiol. circ. med.). Sed cidaris (1), quæ erat signum dignitatis, solùm pontificibus dabatur, sicut et nunc mitra.

Ad *tertium* dicendum, quòd potestas ministrorum est in episcopo sicut in origine, non autem in sacerdote, quia ipse non confert illos ordines. Et ideò magis episcopus quàm sacerdos vestibus ministrorum utitur.

Ad *quartum* dicendum, quòd loco superhumeralis utuntur stolâ, quæ ad idem significandum est, ad quod erat superhumerale.

Ad *quintum* dicendum, quòd pallium succedit loco rationalis.

Ad *sextum* dicendum, quòd pro illa lamina habet pontifex noster crucem, ut Innocentius III dicit (De myster. missæ, lib. I, cap. 51 et seq.),

(1) Justa græcum κίδαρις, quod Suidas interpretatur ornamentum capitis quod gestabant Persarum reges et similiter pontifices. Hinc Ez. xxi, 26 : *Aufer cidarim, tolle coronam*, etc.

cut pro femoralibus habet sandalia, pro linea albam, pro balteo cingulum, pro podere (seu talari veste) tunicam, pro ephod amictum, pro rationali pallium, pro cidari mitram.

Ad *septimum* dicendum, quòd quamvis non habeat alterius generis potestatem, tamen eamdem habet ampliorem : et ideò ad hanc perfectionem designandam, ipsi pallium datur, quo undique circumdatur.

Ad *octavum* dicendum, quòd Romanus pontifex non utitur baculo, quia Petrus misit ipsum ad suscitandum quemdam discipulum suum, qui postea factus est episcopus Trevirensis. Et ideò in diœcesi Trevirensi papa baculum portat, et non in aliis locis. Vel etiam in signum quòd non habet coarctatam potestatem; quod curvatio baculi significat.

QUÆSTIO XLI.

DE SACRAMENTO MATRIMONII, INQUANTUM EST IN OFFICIUM NATURÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post hæc considerandum est de matrimonio : et primò agendum est de eo, inquantum est in officium naturæ; secundò, inquantum est sacramentum; tertiò, inquantum absolutè et secundùm se consideratur. Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm sit de jure naturali. — 2° Utrùm cadat sub præcepto. — 3° Utrùm ejus actus sit licitus. — 4° Utrùm possit esse meritorius.

ARTICULUS I. — UTRUM MATRIMONIUM SIT DE JURE NATURALI.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 26, quæst. I, art. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonium non sit naturale, quia jus naturale est quod natura omnia animalia docuit (1). Sed in aliis animalibus est conjunctio sexuum absque matrimonio. Ergo matrimonium non est de jure naturali.

2. Præterea, id quod est de jure naturali, invenitur in omnibus hominibus secundùm quemlibet statum eorum. Sed matrimonium non fuit in quolibet statu hominum : quia, sicut dicit Tullius (in Rhetor. sc. De invent., circ. princ.), « homines à principio silvestres erant, et tunc nemo scivit proprios liberos, nec certas nuptias; » in quibus matrimonium consistit. Ergo non est naturale.

3. Præterea, naturalia sunt eadem apud omnes. Sed non eodem modo est matrimonium apud omnes; cùm pro diversis legibus diversimodè matrimonium celebretur. Ergo non est naturale.

4. Præterea, illa sine quibus potest salvari naturæ intentio, non videntur esse naturalia. Sed natura intendit conservationem speciei per generationem, quæ potest esse sine matrimonio, ut patet in fornicariis. Ergo matrimonium non est naturale.

Sed *contra* est quod in principio Digestorum (l. *Juri operam*, ff. De just. et jure) dicitur : « Naturale est, etc. : hinc descendit maris et feminæ conjunctio, quam nos matrimonium appellamus. »

Præterea, Philosophus (Ethic. lib. VIII, cap. 12, à med.) dicit quòd « homo est magis naturaliter conjugale animal quàm politicum. » Sed « homo est naturaliter animal politicum et gregale, » ut ipse dicit (Politic. lib. I, cap. 2, à princ.). Ergo est naturaliter conjugale : et sic conjugium, sive matrimonium, est naturale.

(1) Nempè quia naturæ instinctu constitutum, ex Isid. lib. V.

CONCLUSIO. — Matrimonium de jure naturæ, vel naturale est, non quia sit à natura, sed quia ad ipsum propter bonum prolis et mutuum fidele obsequium, maximè natura inclinat.

Respondeo dicendum quòd aliquid dicitur esse naturale dupliciter : uno modo sicut ex principiis naturæ ex necessitate causatum, ut moveri sursùm est naturale igni : et sic matrimonium non est naturale, nec aliquid eorum quæ mediante vel movente libero arbitrio complentur; alio modo dicitur naturale, ad quod natura inclinat, sed mediante libero arbitrio completur; sicut actus virtutum, vel virtutes dicuntur naturales : et hoc modo matrimonium est naturale; quia ratio naturalis ad ipsum inclinat dupliciter. Primò quantùm ad principalem ejus finem, qui est bonum prolis. Non enim intendit natura solùm generationem prolis, sed etiam traductionem et promotionem usque ad perfectum statum hominis, inquantum homo est, qui est virtutis status. Unde, secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, cap. 11 et 12, à med.), *tria* à parentibus habemus, scilicet *esse*, *nutrimentum et disciplinam*. Filius autem à parente educari et instrui non posset, nisi determinatos et certos parentes haberet : quod non esset, nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quæ matrimonium facit. Secundò quantùm ad secundarium finem matrimonii, qui est mutuum obsequium sibi à conjugibus in rebus domesticis impensum. Sicut enim naturalis ratio dictat ut homines simul cohabitent, quia unus non sufficit sibi in omnibus quæ ad ipsam vitam pertinent, ratione cujus dicitur homo naturaliter politicus; ita etiam eorum quibus indigetur ad humanam vitam, quædam opera sunt competentia viris, quædam mulieribus. Unde natura movet ut sit quædam viri ad mulierem associatio, in qua est matrimonium. Et has duas causas ponit Philosophus (Ethic. lib. VIII, loc. cit.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd natura hominis ad aliquid inclinat dupliciter : uno modo, quia est conveniens naturæ generis, et hoc est commune omnibus animalibus; alio modo quia est conveniens naturæ differentiæ; quâ species humana (1) abundat à genere, inquantum est rationalis, sicut est prudentiæ actus, vel temperantiæ. Et sicut natura generis quamvis sit una in omnibus animalibus, non tamen eodem modo est in omnibus, ita etiam non inclinat eodem modo in omnibus, sed secundùm quòd unicuique competit. Ad matrimonium ergo inclinat natura hominis ex parte differentiæ, quantùm ad rationem secundam assignatam : unde Philosophus (loc. sup. cit., et Politic. lib. I, cap. 1) hanc rationem assignat in hominibus supra alia animalia : sed quantùm ad rationem primam inclinat ex parte generis : unde dicit quòd filiorum procreatio communis est omnibus animalibus. Tamen ad hoc non inclinat natura eodem modo in omnibus animalibus : quia quædam animalia sunt quorum filii nati statim possunt sufficienter sibi victum quærere, vel ad quorum sustentationem mater sufficit; et in his non est aliqua maris ad fœminam determinatio : in illis autem quorum filii indigent utriusque sustentatione, sed ad parvum tempus, invenitur aliqua determinatio quantùm ad tempus illud, sicut in avibus quibusdam patet. Sed in homine, quia indiget filius curâ parentum usque ad magnum tempus, est maxima determinatio masculi ad fœminam, ad quam etiam natura generis inclinat.

Ad *secundum* dicendum, quòd verbum Tullii potest esse verum quantùm ad aliquam gentem; si tamen accipiatur principium proximum illius gen-

(1) Juxta communem specierum omnium rationem à Porphyrio assignatam ut *abundare à genere* dicantur, id est, plus aliquid quàm genus importare quod sit proprium sibi, etc.

tis, per quod ab aliis gentibus est distincta : quia non in omnibus perducitur ad effectum id ad quod naturalis ratio inclinat : non autem est verum universaliter, quia à principio humani generis sacra Scriptura recitat fuisse conjugia.

Ad *tertium* dicendum, quòd, secundùm Philosophum (Eth. lib. VII, circ. fin. lib.), « natura humana non est immobilis, sicut divina. » Et ideò diversificantur ea quæ sunt de jure naturali, secundùm diversos status et conditiones hominum ; quamvis ea quæ sunt in rebus divinis naturaliter, nullo modo varientur.

Ad *quartum* dicendum, quòd natura non tantùm intendit *esse* in prole, sed etiam perfectum *esse*, ad quod exigitur matrimonium, ut ex dictis patet (in corp. art.).

ARTICULUS II. — UTRUM MATRIMONIUM CADAT SUB PRÆCEPTO (1).

De his etiam S. Thom., ubi supra, art. 2.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonium adhuc maneat sub præcepto, quia præceptum obligat, quamdiù non revocatur. Sed prima institutio matrimonii fuit sub præcepto, ut in littera (Sent. IV, dist. 26) dicitur : nec unquam hoc præceptum legitur revocatum, imò confirmatum (Matth. XIX, 6) : *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Ergo adhuc est matrimonium sub præcepto.

2. Præterea, præcepta juris naturalis secundùm omne tempus obligant. Sed matrimonium est de jure naturali, ut dictum est (art. præc.). Ergo, etc.

3. Præterea, bonum speciei est melius quàm bonum individui, quia « bonum gentis est divinius quàm bonum unius hominis, » ut dicitur (Ethic. lib. I, cap. 2, circ. fin.). Sed præceptum primo homini datum ad conservationem individui per actum nutritivæ adhuc obligat. Ergo multò magis præceptum de matrimonio, quod pertinet ad conservationem speciei.

4. Præterea, ubi manet eadem ratio obligans, eadem obligatio manere debet. Sed propter hoc obligabantur homines ad matrimonium antiquo tempore (2), ne multiplicatio humani generis cessaret. Cùm ergo hoc idem sequatur, si quilibet liberè potest à matrimonio abstinere, videtur quòd matrimonium sit in præcepto.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Corinth. VII, 38) : *Qui non jungit matrimonio virginem suam, meliùs facit,* scilicet quàm qui jungit. Ergo contractus matrimonii nunc non est sub præcepto.

Præterea, nulli debetur præmium pro transgressione præcepti. Sed virginibus debetur speciale præmium, scilicet aureola (3). Ergo matrimonium non est sub præcepto.

CONCLUSIO. — Non tenentur homines ex præcepto ad contrahendum matrimonium, cùm vitam contemplativam impediat, cui tamen aliquos ad humanæ multitudinis perfectionem vacare oportet.

Respondeo dicendum quòd natura inclinat ad aliquid dupliciter : uno modo sicut ad id quod est necessarium ad perfectionem unius (4), et talis inclinatio quemlibet obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt

(1) Matrimonium non cadit sub præcepto, ut patet ex concilio Tridentino, quod anathemate percussit eos qui dicebant *statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel cælibatûs* (sess. XXIV, can. 10).

(2) Putà legis naturæ quæ Moysen præcessit, ut et legis Moysi quæ subindè continuavit usque ad Christum ; quamvis et tunc cœlibes quidam, sed valdè pauci, etc.

(3) Quod est præmium accidentale tantùm essentiali additum, ut suo loco infra ex professo dicetur, quum agetur de aureolis.

(4) Nempè ad cibum, potum, vestimentum et similia, sine quibus humana vita conservari non potest.

communes; alio modo inclinat ad aliquid quod est necessarium ad perfectionem multitudinis; et cùm multa sint hujusmodi, quorum unum impedit aliud, ex tali inclinatione non obligatur quilibet homo per modum præcepti; aliàs quilibet homo obligaretur ad agriculturam et ædificatoriam, et ad hujusmodi officia quæ sunt necessaria communitati humanæ; sed inclinationi naturæ satisfit, cùm per diversos diversa de prædictis complentur. Cùm ergo ad perfectionem humanæ multitudinis sit necessarium aliquos contemplativæ vitæ inservire, quæ maximè per matrimonium impeditur; inclinatio naturæ ad matrimonium non obligat per modum præcepti, etiam secundùm philosophos. Unde Theophrastus probat quòd sapienti non expedit nubere, ut refert (Hieron. lib. I cont. Jovin. cap. 28).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd præceptum illud non est revocatum, nec tamen obligat unumquemque, ratione jam dictâ (in corp.), nisi illo tempore quo paucitas hominum exigebat ut quilibet generationi vacaret.

Ad *secundum* et *tertium* patet solutio ex dictis.

Ad *quartum* dicendum, quòd natura humana communiter ad diversa officia et actus inclinat, ut jam dictum est (in corp.). Sed quia est diversimodè in diversis, secundùm quòd individuatur in hoc vel in illo, unum magis inclinat ad unum illorum officiorum, et aliud magis ad aliud (1), ex diversitate complexionum diversorum individuorum. Et ex hac diversitate simul cum divina providentia, quæ omnia moderatur, contingit quòd unus eligat unum officium, ut agriculturam, alius aliud. Et sic etiam contingit quòd quidam eligant matrimonialem vitam, et quidam contemplativam. Unde nullum periculum imminet.

ARTICULUS III. — UTRUM ACTUS MATRIMONII SIT LICITUS (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd actus matrimonialis sit peccatum. Dicitur enim (I. Cor. VII, 29) : *Qui nubunt, sint tanquàm non nubentes* (3). Sed non nubentes non exercent actum matrimonialem. Ergo etiam nubentes peccant in actu illo.

2. Præterea (Isa. LIX, 2) : *Iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum*. Sed actus matrimonialis dividit hominem à Deo; unde (Exodi XIX) præcipitur populo, qui debebat Deum videre, quòd non accederet ad uxores suas; et Hieronymus dicit (Epist. ad Ageruch. à med. et cont. Jovin. lib. I, cap. 18, ad fin.), quòd « in actu matrimoniali Spiritus sanctus prophetarum corda non tangit. » Ergo est iniquitas.

3. Præterea, illud quod secundùm se est turpe, nullo modo potest benè fieri. Sed actus matrimonialis semper habet concupiscentiam adjunctam, quæ semper est turpis. Ergo semper est peccatum.

4. Præterea, nihil excusatur, nisi peccatum. Sed actus matrimonialis indiget excusari per bona matrimonii, ut Magister dicit (Sent. IV, dist. 26). Ergo est peccatum.

5. Præterea, de similibus specie est idem judicium. Sed concubitus matrimonialis est ejusdem speciei cum actu adulterii, quia ad idem terminatur, scilicet ad speciem humanam. Ergo cùm actus adulterii sit peccatum, et actus matrimonii similiter.

6. Præterea, superfluitas in passionibus corrumpit virtutem. Sed sem-

(1) Ita passim. Al. *aliud ad aliud; et ex diversitate simul cum divina providentia*, etc., aliis omissis. Fortè, *et alium magis ad aliud*.

(2) De fide est contra antiquos hæreticos, Saturninum, Marcionem, Manichæos, Encratitas, et alios, actum matrimonii esse per se licitum.

(3) Vulgata : *Qui habent uxores, tanquam non habentes sint*.

per in actu matrimoniali est superfluitas delectationis, adeò ut absorbeat rationem, quæ est principale hominis bonum; unde Philosophus dicit (Ethic. lib. VII, cap. 11, ad fin.), quòd « impossibile est hominem aliquid in ipsa intelligere. » Ergo actus matrimonialis semper est peccatum.

Sed *contra* (I. Cor. VII, 28) dicitur : *Si nupserit virgo, non peccavit;* et (I. Timoth. V, 14) : *Volo juniores nubere, et filios procreare*. Sed procreatio filiorum non potest esse sine carnali conjunctione. Ergo actus matrimonialis non est peccatum; aliàs Apostolus non voluisset illud.

Præterea, nullum peccatum est in præcepto. Sed actus matrimoniali est in præcepto (I. Cor. VII, 3) : *Uxori vir debitum reddat*. Ergo non es peccatum.

CONCLUSIO. — Cùm ad prolis procreationem sit ipsum matrimonium institutum, actus ipsius semper licitus est.

Respondeo dicendum quòd, supposito (1) quòd natura corporalis à Deo bono sit instituta, impossibile est dicere quòd ea quæ pertinent ad conservationem naturæ corporalis, et ad quæ natura inclinat, sint universaliter mala: et ideò cùm inclinatio sit naturæ ad prolis procreationem, per quam natura speciei conservatur, impossibile est dicere quòd actus quo procreatur proles sit universaliter illicitus, ut in eo medium virtutis inveniri non possit; nisi ponatur, secundùm quorumdam insaniam, quòd res corruptibiles creatæ sunt à malo Deo; ex quo fortè derivatur illa opinio quæ in littera tangitur (Sent. IV, dist. 26). Et ideò est pessima hæresis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Apostolus in verbis illis non prohibuit matrimonii actum, sicut nec rerum possessionem, cùm dixit : *Qui utuntur hoc mundo, sint quasi non utentes :* sed in utroque fruitionem prohibuit, quod patet ex ipso modo loquendi; non enim dixit, *sint non utentes*, vel *non habentes*, sed *quasi non utentes*, vel *quasi non habentes*.

Ad *secundum* dicendum, quòd Deo conjungimur et secundùm habitum gratiæ, et secundùm actum contemplationis et amoris. Quod ergo primam conjunctionem separat, semper est peccatum; non semper autem quod secundam; quia aliqua occupatio licita circa res inferiores animum distrahit, ut actu Deo conjungi non sit idoneus, et hoc præcipuè accidit in carnali conjunctione, in qua detinetur mens propter delectationem intensam. Et propter hoc illis quibus competit divina contemplari, aut sacra tractare, indicitur pro tempore illo abstinentia ab uxoribus. Et secundùm hoc etiam dicitur quòd Spiritus sanctus, quantùm ad actum revelationis secretorum non tangebat mentes prophetarum in usu matrimonii.

Ad *tertium* dicendum, quòd turpitudo illa concupiscentiæ, quæ actum matrimonialem semper concomitatur, non est turpitudo culpæ, sed pœnæ, ex peccato primo proveniens, ut scilicet inferiores vires et membra corporis rationi non obediant. Et propter hoc ratio non sequitur.

Ad *quartum* dicendum, quòd illud propriè excusari dicitur, quod aliquam similitudinem mali habet, et tamen non est malum, vel non tantùm quantùm apparet, quia quædam excusantur à toto, quædam à tanto. Et quia actus matrimonialis propter corruptionem concupiscentiæ habet similitudinem actûs inordinati, ideò per bona matrimonii excusatur à toto, ut non sit peccatum.

(1) Quod fide certum est contra Manichæos, qui res aliquas à malo quodam Deo esse productas volebant : non sic ergò S. Thomas loquitur quasi dubitativè, sed eo modo quo principia certissima et notissima et indemonstrabilia propter evidentiam supponuntur, ut eruantur indè conclusiones quæ per illa probari possunt.

Ad *quintum* dicendum, quòd quamvis sint in specie naturæ idem, tamen differunt in specie moris, quam una circumstantia variat, scilicet accedere ad suam vel non suam; sicut etiam occidere hominem per violentiam, vel per justitiam, facit diversam speciem moris, quamvis sit una species naturæ, et tamen unum est licitum, aliud illicitum.

Ad *sextum* dicendum, quòd superfluitas passionis, quæ virtutem corrumpit, non solùm impedit rationis actum, sed etiam tollit rationis ordinem : quod non facit delectationis intensio in actu matrimoniali, quia etsi tunc non ordinetur homo, tamen à ratione est præordinatus.

ARTICULUS IV. — UTRUM ACTUS MATRIMONII SIT MERITORIUS (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd actus matrimonialis non sit meritorius. Chrysostomus enim dicit super Matth. (alius auctor hom. I in Op. imperf., inter med. et fin.) : « Matrimonium etsi utentibus se pœnam non inferat, mercedem tamen non præstat. » Sed meritum respectu mercedis dicitur. Ergo actus matrimonialis non est meritorius.

2. Præterea, illud quod est meritorium, dimittere non est laudabile (2). Sed laudabilis est virginitas, per quam matrimonium dimittitur. Ergo matrimonialis actus non est meritorius.

3. Præterea, qui utitur indulgentià sibi factâ, beneficio recepto utitur. Sed ex hoc quòd alicui præstatur beneficium, non meretur. Ergo actus matrimonialis non est meritorius.

4. Præterea, meritum in difficultate consistit, sicut et virtus. Sed actus matrimonialis non habet difficultatem, sed delectationem. Ergo non est meritorius.

5. Præterea, illud quod non potest fieri sine peccato veniali, nunquam est meritorium, quia non potest homo simul mereri et demereri. Sed in actu matrimoniali semper est peccatum veniale, quia etiam primus motus in hujusmodi delectationem est peccatum veniale. Ergo actus prædictus non potest esse meritorius.

Sed *contra*, omnis actus quo impletur præceptum, est meritorius, si ex charitate fiat. Sed actus matrimonialis est hujusmodi, quia dicitur (I. Corinth. VII, 3): *Uxori vir debitum reddat.* Ergo, etc.

Præterea, omnis actus virtutis est meritorius. Sed actus prædictus est actus justitiæ, quia dicitur redditio debiti. Ergo meritorius est.

CONCLUSIO. — Actus matrimonialis semper meritorius est, si ad ipsum homines religionis vel justitiæ virtute inducantur.

Respondeo dicendum quòd cùm nullus actus ex deliberata voluntate procedens sit indifferens, ut in libro II dictum est (3) (dist. 40, quæst. I, art. 3, et I 2, quæst. XVIII, art. 9), actus matrimonialis semper est peccatum vel meritorius in eo qui gratiam habet. Si enim ad actum matrimonialem virtus inducat vel justitiæ, ut debitum reddat, vel religionis, ut proles ad cultum Dei procreetur, est meritorius. Si autem moveat libido sistens intra bona matrimonii, ut scilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, est peccatum veniale; si autem extra bona matrimonii efferatur, ut scilicet cum quacumque muliere idem facere proponeret, est peccatum mortale. Natura autem movere non potest quin vel ordinetur ratione, et sic erit actus virtutis; vel non ordinetur, et sic erit actus libidinis.

(1) Apostolus dicit de muliere conjugata I. Tim. II quod salvabitur *per filiorum generationem, si permanserit in fide, et dilectione, et sanc tificatione cum sobrietate.*

(2) Vel transpositâ constructione : *Dimittere illud quod est meritorium non est laudabile.*

(3) Ad quem librum se convenienter remittit S. Thomas, quia hoc Commentar. Sent. lib. IV erat ejusdem operis continuatio.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd radix merendi quantùm ad præmium substantiale est ipsa charitas; sed quantùm ad aliquod accidentale præmium ratio meriti consistit in difficultate actûs; et sic actus matrimonii non est meritorius, sed primo modo.

Ad *secundum* dicendum, quòd homo potest mereri et in minoribus bonis et in majoribus. Unde quando aliquis minora bona dimittit, ut majora faciat, laudandus est à minùs meritorio actu discedens.

Ad *tertium* dicendum, quòd indulgentia quandoque est de minoribus malis, et sic indulgetur actus matrimonii, prout ad ipsum movet libido intra terminos matrimonii consistens, sic enim est veniale peccatum. Sed prout ad ipsum movet virtus, sic est meritorius, et non habet indulgentiam, nisi secundùm quòd est indulgentia de minoribus bonis, quæ idem est quòd concessio. Nec est inconveniens quòd ille qui tali concessione utitur, mereatur, quia bonus usus beneficiorum Dei meritorius est.

Ad *quartum* dicendum, quòd difficultas laboris requiritur ad meritum præmii accidentalis; sed ad meritum præmii essentialis requiritur difficultas consistens in ordinatione medii, et hoc est etiam in actu matrimoniali.

Ad *quintum* dicendum, quòd primus motus, secundùm quòd dicitur peccatum veniale, est motus appetitûs in aliquod inordinatum delectabile, quod non est in actu matrimoniali, et ideò ratio non sequitur.

QUÆSTIO XLII.

DE MATRIMONIO, INQUANTUM EST SACRAMENTUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de matrimonio, inquantum est sacramentum. Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm sit sacramentum. — 2° Utrùm debuerit institui ante peccatum. — 3° Utrùm conferat gratiam. — 4° Utrùm carnalis commixtio sit de integritate matrimonii.

ARTICULUS I. — UTRUM MATRIMONIUM SIT SACRAMENTUM (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonium non sit sacramentum. Omne enim sacramentum novæ legis habet aliquam formam, quæ est de essentia sacramenti. Sed benedictio, quæ fit per sacerdotes in nuptiis, non est de essentia matrimonii. Ergo non est sacramentum.

2. Præterea, sacramentum, secundùm Hugonem (De sacram. lib. I, part. 9, cap. 2, à princ.), est materiale elementum. Sed matrimonium non habet pro materia aliquod materiale elementum. Ergo non est sacramentum.

3. Præterea, sacramenta habent efficaciam ex passione Christi. Sed per matrimonium non conformatur homo passioni Christi, quæ fuit pœnalis, cùm habeat delectationem adjunctam. Ergo non est sacramentum.

4. Præterea, omne sacramentum novæ legis efficit quod figurat. Sed matrimonium non efficit conjunctionem Christi et Ecclesiæ, quam significat. Ergo matrimonium non est sacramentum.

5. Præterea, in aliis sacramentis est aliquid quod est res et sacramen-

(1) De fide est contra Armenos, Lutherum, Calvinum et alios hæreticos matrimonium esse sacramentum : quod definitum est (in concil. Florent. et concil. Trident. sess. XXIV, can. I, et sess. VII, can. I).

tum. Sed hoc non potest inveniri in matrimonio, cùm non imprimat characterem; aliàs non iteraretur. Ergo non est sacramentum.

Sed *contra* est quod dicitur (Ephes. v, 32): *Sacramentum hoc est magnum*. Ergo, etc.

Præterea, sacramentum est sacræ rei signum. Sed matrimonium est hujusmodi. Ergo, etc.

CONCLUSIO. — Cùm matrimonium per sensibilia signa sanctitatis remedium contra peccatum homini exhibeat, sacramentum est.

Respondeo dicendum quòd sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini contra peccatum exhibitum per sensibilia signa. Unde cùm hoc inveniatur in matrimonio, inter sacramenta computatur (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verba quibus consensus exprimitur matrimonialis, sunt forma hujus sacramenti, non autem benedictio sacerdotis (2), quæ est quoddam sacramentale.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacramentum matrimonii perficitur per actum (3) ejus qui sacramento illo utitur, sicut pœnitentia. Et ideò sicut pœnitentia non habet aliam materiam, nisi ipsos actus sensui subjectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis matrimonium non conformetur passioni Christi quantùm ad pœnam, conformatur tamen ei quantùm ad charitatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam conjungenda passus est (4).

Ad *quartum* dicendum, quòd unio Christi ad Ecclesiam non est res contenta in hoc sacramento, sed res significata, et non contenta, et talem rem nullum sacramentum efficit; sed habet aliam contentam ac significatam quam efficit, ut dicetur (in solut. sequent.). Magister autem (Sent. IV, dist. 26) ponit rem non contentam, quia erat hujus opinionis, quòd non haberet rem aliquam contentam.

Ad *quintum* dicendum, quòd etiam in hoc sacramento sunt illa tria, quia sacramentum tantùm sunt actus exteriùs apparentes; sed res et sacramentum est obligatio quæ innascitur viri ad mulierem ex talibus actibus· sed res ultima contenta est effectus hujus sacramenti (5), non contenta autem est res quam Magister determinat (loc. cit.).

ARTICULUS II. — UTRUM HOC SACRAMENTUM DEBUERIT INSTITUI ANTE PECCATUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonium non debuerit institui ante peccatum, quia illud quod est de jure naturali, non indiget institutione. Sed matrimonium est hujusmodi, ut ex dictis patet (quæst. XLI, art. 1). Ergo non debuit institui.

2. Præterea, sacramenta sunt quædam medicinæ contra morbum peccati. Sed medicina non præparatur nisi morbo. Ergo ante peccatum non debuit institui.

3. Præterea, ad idem institutio una sufficit. Sed matrimonium fuit institutum etiam post peccatum, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 26). Ergo ante peccatum non fuit institutum.

4. Præterea, institutio sacramenti debet esse à Deo. Sed ante peccatum verba quæ ad matrimonium pertinent, non sunt determinatè dicta à Deo,

(1) Sicut jam olim Patres computârunt, et Ecclesia semper agnovit; undè mentitur Calvinus, dùm asserit neminem ante Gregorii tempora vidisse matrimonium esse sacramentum.

(2) Communiter dicunt theologi hanc benedictionem esse ex necessitate præcepti, non verò ex necessitate sacramenti.

(3) Actus ille est consensus mutuus contrahentium.

(4) Hinc dicit Apostolus : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia* (Eph. v, 32).

(5) Res illa est gratia peculiaris quam illud sacramentum suscipientibus confert, ut patet (art. 3).

sed ab Adam; illa autem verba quæ Deus dixit (Gen. I, 22) : *Crescite et multiplicamini*, dicta sunt brutis etiam, in quibus non est matrimonium. Ergo matrimonium non fuit institutum ante peccatum.

5. Præterea, matrimonium est sacramentum novæ legis. Sed sacramenta novæ legis à Christo initium sumpserunt. Ergo non debuit ante peccatum institui.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. XIX, 4) : *Non legistis quia qui fecit hominem ab initio, masculum et fœminam fecit eos?*

Præterea, matrimonium est institutum ad procreationem prolis. Sed ante peccatum erat necessaria homini procreatio prolis. Ergo ante peccatum debuit matrimonium institui.

CONCLUSIO. — Matrimonium, ut est in officium naturæ, institutum fuit à Deo ante peccatum; ut remedium verò, post peccatum fuit institutum.

Respondeo dicendum quòd natura inclinat ad matrimonium, intendens aliquod bonum, quod quidem variatur secundùm diversos hominum status, et ideò oportet quòd secundùm illud bonum diversimodè in diversis statibus hominum instituatur. Et ideò matrimonium, secundùm quòd ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum; secundùm autem quòd remedium præbet contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum tempore legis naturæ; secundùm autem determinationem personarum (1) institutionem habuit in lege Moysi; sed secundùm quòd repræsentat mysterium conjunctionis Christi et Ecclesiæ, institutionem habuit in nova lege (2) : et secundùm hoc est sacramentum novæ legis. Quantùm verò ad alias utilitates quæ ex matrimonio consequuntur, sicut est amicitia, et mutuum obsequium sibi à conjugibus impensum, habet institutionem in lege civili. Sed quia de ratione sacramenti est quòd sit signum et remedium, ideò quantùm ad medias institutiones, competit ei ratio sacramenti; sed quantùm ad primam institutionem, competit ei quòd sit in officium naturæ; quantùm verò ad ultimam, quòd sit in officium civilitatis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa quæ in communi sunt de jure naturali, indigent institutione quantùm ad eorum determinationem, quæ diversimodè competit secundùm diversos status : sicut de jure naturali est quòd maleficia puniantur; sed quòd talis pœna tali culpæ apponatur, per determinationem juris positivi fit.

Ad *secundum* dicendum, quòd matrimonium non est tantùm in remedium contra peccatum, sed principaliter est in officium naturæ : et sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est in remedium

Ad *tertium* dicendum, quòd secundùm diversa quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconveniens quòd habuerit diversas institutiones. Et sic illa diversa institutio non est ejusdem secundùm idem (3).

Ad *quartum* dicendum, quòd matrimonium ante peccatum institutum fuit à Deo, quando homini mulierem de costa formavit in adjutorium, et dixit eis : *Crescite, et multiplicamini* : quod, quamvis etiam aliis animalibus dixerit, non tamen per ea eodem modo implendum fuit, sicut per

(1) Inter quas non deberet iniri.

(2) Quatenùs sacramentum novæ legis matrimonium videtur institutum fuisse (Joan. II), ubi Christus nuptiis benedixit, non solùm benè precando, vel aquas in vinum mutando, sed gratiam tribuendo et institutum conjugalem firmando.

(3) Hinc S. Doctor ait (Sent. IV, dist. 34 quæst. I, art. 1) : *Matrimonium inquantum est officium naturæ, statuit jure naturali; inquantum est officium communitatis, statuitur jure civili; inquantum est sacramentum, statuitur jure divino.*

homines. Adam verò verba illa protulit à Deo inspiratus, ut intelligeret matrimonii institutionem à Deo factam.

Ad *quintum* dicendum, quòd quantùm ad hoc quòd matrimonium est sacramentum novæ legis, non fuit ante Christum institutum, ut ex dictis patet (in corp. art.).

ARTICULUS III. — UTRUM MATRIMONIUM CONFERAT GRATIAM (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonium non conferat gratiam, quia secundùm Hugonem (De sacram. lib. I, part. 9, cap. 2, ante med.), « sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam conferunt. » Sed matrimonium non habet aliquam sanctificationem quæ sit de essentia ejus. Ergo non confertur gratia in ipso.

2. Præterea, omne sacramentum conferens gratiam confert ipsam ex materia et forma sua. Sed actus qui sunt materia in hoc sacramento, non sunt causa gratiæ, quia hoc esset Pelagiana hæresis, scilicet quòd actus nostri sint causa gratiæ : verba etiam exprimentia consensum non sunt causa gratiæ, nam ex eis non fit aliqua sanctificatio. Ergo in matrimonio nullo modo gratia datur.

3. Præterea, gratia ordinata contra vulnus peccati est necessaria omnibus habentibus vulnus illud. Sed in omnibus invenitur concupiscentiæ vulnus. Si ergo in matrimonio daretur gratia contra vulnus concupiscentiæ, deberent homines omnes matrimonium contrahere; essetque stultum valdè à matrimonio abstinere.

4. Præterea, infirmitas non accipit medicamentum ab eo à quo accipit intensionem. Sed per matrimonium concupiscentia accipit intensionem : quia, sicut dicit Philosophus (Ethic. lib. III, cap. ult., ad fin.), « insatiabilis est concupiscentiæ appetitus, et per operationem congruam augetur. » Ergo videtur quòd in matrimonio non conferatur remedium gratiæ contra concupiscentiam.

Sed *contra*, definitio et definitum debent converti. Sed in definitione sacramenti ponitur causalitas gratiæ. Ergo cùm matrimonium sit sacramentum, erit gratiæ causa (2).

Præterea, Augustinus dicit (lib. De bono viduit. cap. 8, circ. fin. et sup. Gen. ad litt. lib. IX, cap. 7), quòd « matrimonium est ægrotis in remedium. » Sed non est in remedium, nisi inquantum aliquam efficaciam habet. Ergo habet aliquid efficaciæ ad reprimendam concupiscentiam. Sed concupiscentia non reprimitur nisi per gratiam. Ergo in ipso confertur gratia.

CONCLUSIO. — Matrimonium, quod in fide Christi contrahitur, habet quod gratiam conferat, ad ea operanda adjuvantem quæ in matrimonio requiruntur.

Respondeo dicendum quòd circa hoc fuit triplex opinio. — Quidam enim dixerunt quòd matrimonium nullo modo est causa gratiæ, sed est tantùm signum. Sed hoc non potest stare : quia secundùm hoc in nullo abundaret à sacramentis veteris legis. Unde non esset aliqua ratio quare sacramentis novæ legis annumeraretur : quòd enim remedium præbeat satisfaciendo concupiscentiæ, ne in præceps ruat, dùm nimis arctatur, habuit etiam in veteri lege ex ipsa natura actùs. — Et ideò alii dixerunt quòd

(1) Docet S. Thomas probabilius esse quòd matrimonium gratiam conferat. Nunc verò illud de fide est, juxta concil. Trident. : *Si quis dixerit matrimonium.... non gratiam conferre, anathema sit* (sess. XXIV, can. 1).

(2) Ratio ea est omninò efficax, juxta doctrinam quæ à conc. Trid. de sacramentis fuit definita (sess. VII, can. 6 et 7).

confertur ibi gratia in ordine ad recessum à malo, quia excusatur actus à peccato, qui sine matrimonio peccatum esset. Sed hoc esset nimis parùm, quia hoc etiam in veteri lege habuit. Et ideò dicunt quòd facit recedere à malo, inquantum constringit concupiscentiam, ne extra bona matrimonii feratur; non autem per gratiam illam fit aliquod auxilium ad benè operandum. Sed hoc non potest stare, quia eadem gratia est quæ impedit peccatum, et quæ ad bonum inclinat; sicut idem calor, qui aufert frigus, et qui calefacit. — Unde alii dicunt quòd matrimonium, inquantum in fide Christi contrahitur, habet ut conferat gratiam adjuvantem ad illa operanda quæ in matrimonio requiruntur : et hoc probabilius est (1), quia ubicumque datur divinitùs aliqua facultas, dantur etiam auxilia quibus homo convenienter uti possit facultate illâ; sicut patet quòd omnibus potentiis animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actum exire possint. Unde cùm in matrimonio detur homini ex divina institutione facultas utendi uxore suâ ad procreationem prolis, datur etiam gratia, sine qua id convenienter facere non posset; sicut etiam de potestate ordinis supra dictum est (quæst. XXXV, art. 1). Et sic ista gratia data, est ultima res contenta in hoc sacramento.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut habet aqua baptismi quòd *corpus tangat, et cor abluat*, ex tactu carnis Christi, ita matrimonium hoc habet ex hoc quòd Christus suâ passione illud repræsentavit, et non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut aqua baptismi cum forma verborum non operatur immediatè ad gratiam, sed ad characterem; ita actus exteriores, et verba exprimentia consensum directè faciunt nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonii : et hujusmodi nexus ex virtute divinæ institutionis dispositivè operatur ad gratiam.

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procederet, nisi contra concupiscentiæ morbum posset aliquod efficacius remedium adhiberi : adhibetur autem majus remedium per opera spiritualia et carnis mortificationem, ab illis qui matrimonio non utuntur.

Ad *quartum* dicendum, quòd contra concupiscentiam potest præstari remedium dupliciter : uno modo ex parte ipsius concupiscentiæ, ut reprimatur in sua radice, et sic remedium præstat matrimonium per gratiam quæ in eo datur; alio modo ex parte actûs ejus; et hoc dupliciter : uno modo ut actus ad quem concupiscentia inclinat, exteriùs turpitudine careat; et hoc fit per bona matrimonii, quæ honestant carnalem concupiscentiam; alio modo ut actus turpitudinem habens impediatur, quod fit ex ipsa natura actûs : quia dùm concupiscentiæ satisfit in actu conjugali, ad alias corruptelas non ita incitat. Propter quod dicit Apostolus (I. Corinth. VII, 9) : *Melius est nubere quàm uri.* Quamvis enim opera concupiscentiæ congrua (2) secundùm se nata sint concupiscentiam augere, tamen secundùm quòd ratione ordinantur, ipsam reprimunt, quia ex similibus actibus similes relinquuntur dispositiones et habitus.

ARTICULUS IV — UTRUM CARNALIS COMMIXTIO SIT DE INTEGRITATE MATRIMONII (3).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd carnalis commixtio sit de integritate matrimonii. In ipsa enim institutione matrimonii dictum est

(1) Vide part. III, quæst. LXII, art. 1, et concilium Tridentinum, sess. 24, can. 2.

(2) Al., *congregata*; Nicolaius, *cognata*.

(3) Responsio negativa certa est, nam essentia matrimonii consistit in vinculo conjugali, quod nunquàm per se solvi potest.

(Gen. II, 24) : *Erunt duo in carne una.* Sed hoc non fit nisi per carnalem commixtionem. Ergo est de integritate matrimonii.

2. Præterea, illud quod pertinet ad sacramenti significationem, est de necessitate sacramenti, ut prædictum est (art. 2 huj. quæst. et quæst. IX, art. 1). Sed carnalis commixtio pertinet ad significationem matrimonii, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 26). Ergo est de integritate sacramenti.

3. Præterea, hoc sacramentum ordinatur ad conservationem speciei. Sed conservatio speciei non potest fieri sine carnali commixtione. Ergo est de integritate sacramenti.

4. Præterea, matrimonium est sacramentum, secundùm quòd remedium contra concupiscentiam præstat : de quo dicit Apostolus (I. Corinth. VII, 9), quòd *melius est nubere quàm uri.* Sed hoc remedium non præstat his qui carnaliter non commiscentur. Ergo idem quòd priùs.

Sed *contra,* in paradiso fuit matrimonium. Sed ibi non fuit carnalis copula. Ergo commixtio carnalis non est de integritate matrimonii.

Præterea, sacramentum ex suo nomine sanctificationem importat. Sed sine carnali commixtione est matrimonium sanctius, ut in littera dicitur Sent. IV, dist. 26). Ergo carnalis commixtio non est de necessitate sacramenti.

CONCLUSIO. — Carnalis commixtio non ad primam, sed ad secundam spectat matrimonii perfectionem, tanquam ejus operatio sive usus.

Respondeo dicendum quòd duplex est integritas : una, quæ attenditur secundùm perfectionem primam, quæ consistit in ipso *esse* rei; alia, quæ attenditur secundùm perfectionem secundam, quæ consistit in operatione. Quia ergo carnalis commixtio est quædam operatio, sive usus matrimonii, per quod facultas ad hoc datur; ideò erit carnalis commixtio de secunda (ntegritate matrimonii et non de prima (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Adam exposuit integritatem matrimonii quantùm ad utramque perfectionem, quia res ex suo actu innotescit.

Ad *secundum* dicendum, quòd significatio rei contentæ est de necessitate sacramenti, et ad hanc significationem non pertinet carnalis commixtio, sed ad rem non contentam, ut ex dictis patet (quæst. XLII, art. 1 ad 4 et 5).

Ad *tertium* dicendum, quòd res non pervenit ad finem suum nisi per actum proprium. Unde ex hoc quòd finis matrimonii non habetur sine carnali commixtione, oportet quòd sit de integritate secunda, et non de prima.

Ad *quartum* dicendum, quòd ante commixtionem carnalem est matrimonium in remedium ex gratia quæ in eo datur, quamvis non ex actu, qui pertinet ad integritatem secundam.

QUÆSTIO XLIII.

DE MATRIMONIO QUANTUM AD SPONSALIA, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de matrimonio absolutè considerato : ubi primò agendum est de sponsalibus; secundò, de matrimonii ratione; tertiò, de ejus causa

(1) Hinc concludendum quòd validè et licitè contrahi possit cum pacto continentiæ, sine intentione prolis et remedii concupiscentiæ ut patet exemplo B. Virginis et S. Josephi.

efficiente, scilicet de consensu; quartò, de ejus bonis; quinto, de impedimentis ipsius; sextò, de secundis nuptiis; septimò, de quibusdam matrimonio annexis. Circa primum quæruntur tria : 1° Quid sint sponsalia. — 2° Qui possint contrahere sponsalia. — 3° Utrùm sponsalia dirimi possint.

ARTICULUS I. — UTRUM SPONSALIA SINT FUTURARUM NUPTIARUM PROMISSIO.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 27, quæst. II, art. 2 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd sponsalia non convenienter dicantur *futurarum nuptiarum promissio*, ut habetur ex verbis Nicolai I papæ (in resp. ad consulta Bulgar. cap. 3), quia, sicut dicit Isidorus (Etym. lib. IX, cap. 8, circ. princ.), « est aliquis sponsus, non quia promittit, sed quia spondet, et sponsores dat. » Sed à sponsalibus dicitur aliquis sponsus. Ergo malè dicuntur promissio.

2. Præterea, quicumque promittit aliquid, debet compelli ad solvendum. Sed illi qui sponsalia contraxerunt, non compelluntur per Ecclesiam ad matrimonium complendum. Ergo sponsalia non sunt promissio.

3. Præterea, in sponsalibus non est quandoque sola promissio, sed additur juramentum, et aliquæ arrhæ (1). Ergo videtur quòd non debuerint solùm per promissionem definiri.

4. Præterea, matrimonia debent esse libera et absoluta. Sed sponsalia quandoque fiunt sub aliqua conditione etiam accipiendæ pecuniæ. Ergo non convenienter dicuntur promissio nuptiarum.

5. Præterea, promissio quæ est de rebus futuris, vituperatur (Jacobi IV). Sed circa sacramenta non debet aliquid esse vituperabile. Non ergo debet fieri futurarum nuptiarum promissio.

6. Præterea, nullus dicitur sponsus nisi à sponsalibus. Sed aliquis dicitur sponsus ex præsentibus nuptiis, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 27). Ergo sponsalia non semper sunt futurarum nuptiarum promissio.

CONCLUSIO. — Cùm consensus in conjugalem copulam per verba de futuro, matrimonium non faciat, sponsalia à spondendo dicta, non matrimonium, sed futurarum sunt nuptiarum promissio.

Respondeo dicendum quòd consensus in conjugalem copulam per verba de futuro non facit matrimonium, sed matrimonii promissionem; et hæc promissio dicitur *sponsalia à spondendo*, ut dicit Isidorus (loc. cit.). Nam ante usum tabularum, matrimonii cautiones dabant, quibus spondebant se invicem consentire in jure matrimoniali, et fidejussores dabant. Fit autem ista promissio dupliciter, scilicet, absolutè, et sub conditione. Absolutè quatuor modis : primò nudâ promissione, cùm dicitur : *Accipiam te in meam*, et è converso; secundò, datis arrhis sponsalitiis, ut pecuniâ, vel aliquo hujusmodi; tertiò, annuli subarrhatione; quartò, interveniente juramento. Si autem fiat dicta promissio sub conditione, distinguenda est; quia aut est conditio honesta, ut cùm dicitur : *Accipiam te, si parentibus placeat :* et tunc, stante conditione, stat promissio, et non stante non stat: aut est inhonesta, et hoc dupliciter : quia aut est contraria bonis matrimonii, ut si dicam : *Accipiam te, si venena sterilitatis procures*, et tunc non contrahuntur sponsalia; aut non est contraria bonis matrimonii, ut si dicam : *Accipiam te, si furtis meis consentias*, et tunc stat promissio; sed tollenda est conditio.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ipsa sponsalia, et sponsorum datio est

(1) Ac potissimùm quidem sponsalitius annulus.

promissionis confirmatio, et ideò ab hoc denominatur quasi à perfectiori.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex tali promissione obligatur unus alteri ad matrimonium contrahendum; et peccat mortaliter non solvens promissum, nisi legitimum impedimentum interveniat: et secundùm hoc Ecclesia cogit, injungendo pœnitentiam pro peccato. Tamen in foro contentioso non compellitur, quia matrimonia coacta consueverunt malos exitus habere, nisi fortè juramentum intervenerit; quia tunc cogendus est qui promisit, ut quidam dicunt, quamvis aliis non videatur, propter causam prædictam, præcipuè si de uxoricidio timeretur (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd illa addita non sunt nisi ad confirmandam promissionem: unde non sunt aliud quàm promissio.

Ad *quartum* dicendum, quòd conditio illa quæ apponitur, non tollit matrimonii libertatem: quia si est inhonesta, debet abjici; si autem honesta, aut est de bonis simpliciter, ut si dicatur: *Accipiam te, si placet parentibus*, et hæc conditio non tollit libertatem sponsalium, sed auget ei honestatem; aut est de utilibus, ut si dicatur: *Contraham tecum, si dabis mihi centum*, et tunc hoc non ponitur quasi ad vendendum consensum matrimonii (2), sed intelligitur ut promissio dotis: unde matrimonium libertatem non perdit. Quandoque autem apponitur conditio pecuniæ, per modum pœnæ, et tunc quia matrimonia debent esse libera, talis conditio non stat; nec potest exigi pœna illa ab eo qui non vult matrimonium complere.

Ad *quintum* dicendum, quòd Jacobus non intendit prohibere quòd omninò aliquis nullam promissionem faciat de futuris, sed quòd non promittat quasi fiduciam habens de vita sua: unde docet quòd debet apponi conditio, *si Deus voluerit*, quæ etiamsi verbis non exprimatur, corde tamen debet intelligi.

Ad *sextum* dicendum, quòd in matrimonio potest considerari ipsa conjunctio matrimonialis, et actus ejus: et à sponsione primi in futurum dicitur sponsus à sponsalibus contractis per verba de futuro; et à sponsione secundi dicitur aliquis sponsus, etiam quando contractum est matrimonium per verba de præsenti, quia ex hoc ipso spondet matrimonii actum. Tamen à prima sponsione dicuntur sponsalia propriè, quæ sunt quædam sacramentalia matrimonii, sicut exorcismus baptismi.

ARTICULUS II. — UTRUM TEMPUS SEPTENNII SIT CONVENIENTER ASSIGNATUM SPONSALIBUS CONTRAHENDIS (3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd tempus septennii non sit convenienter assignatum sponsalibus contrahendis. Contractus enim qui per alios fieri potest, non requirit discretionem in illis ad quos pertinet. Sed sponsalia fieri possunt per parentes, utroque illorum ignorante quorum sunt sponsalia. Ergo ita possunt fieri ante septennium sicut post.

2. Præterea, sicut ad contractum sponsalium requiritur aliquis rationis usus, ita ad consentiendum in peccatum mortale. Sed, sicut Gregorius

(1) Matrimonium non debet esse coactum, sed qui sponsalia implere non vult debet alteri pecuniam solvere, quæ sit damno indè secuturo proportionata.

(2) Ita exemplum an. 1486. Al., *quasi ad utendum consensu matrimonii*.

(3) Les lois canoniques, ait DD. Gousset, exigent pour la validité des fiançailles au moins l'âge de sept ans. Mais les curés et les confesseurs devront faire tout ce qui dépendra d'eux pour détourner, non seulement de toute promesse, mais encore de toute pensée de mariage, les jeunes gens qui n'ont pas l'âge suffisant pour se marier (Théolog. morale, tome II, n° 739).

narrat (Dialog. IV, cap. 18), quidam puer quinque annorum propter blasphemiæ peccatum à diabolo extinctus est. Ergo etiam ante septennium possunt contrahi sponsalia.

3. Præterea, sponsalia ad matrimonium ordinantur. Sed in matrimonio non assignatur unum tempus puellæ et puero. Ergo nec in sponsalibus septennium utrique assignari debet.

4. Præterea, ex tunc aliqui possunt sponsalia contrahere, ex quo eis possunt futuræ nuptiæ placere. Sed signa talis placentiæ frequenter apparent in pueris ante septennium. Ergo ante illud tempus possunt contrahi sponsalia.

5. Præterea, si aliqui ante septimum annum contrahant sponsalia, et postea post septennium ante tempus pubertatis contrahant per verba de præsenti, reputantur inter eos esse sponsalia. Sed hoc non est ex secundo contractu, quia tunc non intendunt sponsalia, sed matrimonium contrahere. Ergo ex primo : et sic ante septennium possunt sponsalia contrahi.

6. Præterea, in his quæ communiter fiunt à pluribus, quod deest uni, suppletur ab altero; sicut patet in trahentibus navem. Sed contractus sponsalium est quædam actio communis inter contrahentes. Ergo si unus sit pubes, potest contrahere sponsalia cum puella quæ non habet septem annos, quia quod uni deficit de tempore, alteri superabundat.

7. Præterea, si aliqui juxta ætatem pubertatis, quamvis ante eam, contrahant per verba de præsenti; reputatur inter eos matrimonium esse. Ergo pari ratione si ante septennium, dummodò sit propinquum (1), contrahant per verba de futuro, reputabuntur inter eos esse sponsalia.

CONCLUSIO. — Potest homo in fine primi septennii sponsalia contrahere sicut in fine secundi matrimonium contrahere, ac religionem ingredi, et in fine tertii, civiliter se obligare.

Respondeo dicendum quòd septennium est tempus determinatum à jure sponsalibus contrahendis satis rationabiliter, quia cùm sponsalia sint quædam promissiones futurorum, ut dictum est (art. præc.), oportet quòd illorum sint qui aliquo modo promittere possunt; quod non est nisi illorum qui habent aliquam providentiam de futuris quæ usum rationis requirit, respectu cujus triplex gradus notatur, secundùm Philosophum (Eth. lib. I, cap. 4, in fin.). Primus est cùm quis neque ipse intelligit per se, neque ab aliquo capere potest; secundus est status quo homo ab alio capere potest, sed ipse per se non sufficit ad considerandum et intelligendum; tertius est cùm homo et ab alio jam capere potest, et per seipsum considerare. Et quia ratio paulatim in homine convalescit, secundùm quòd quietantur motus et fluxibilitas humorum, ideò primum statum rationis obtinet homo ante primum septennium; et propter hoc illo tempore nulli contractui aptus est, et ita nec sponsalibus. Sed ad secundum statum incipit pervenire in fine primi septennii : unde etiam tunc temporis pueri ad scholas ponuntur. Sed ad tertium statum incipit homo pervenire in fine secundi septennii : quantùm ad ea quæ ad personam ipsius pertinent, in quo ratio naturalis ejus convalescit; sed quantùm ad ea quæ extra ipsum sunt, in fine tertii septennii. Et ideò ante primum septennium nulli contractui homo aptus est, sed in fine primi septennii incipit esse aptus ad aliqua promittenda in futurum, præcipuè de his ad quæ ratio naturalis inclinat magis; non autem ad obligandum se perpetuo vinculo, quia adhuc non firmam

(1) Al., *sint propinqui.*

voluntatem habet : et ideò tali tempore possunt contrahi sponsalia. Sed in fine secundi septennii jam potest obligare se de his quæ ad personam ipsius pertinent, vel ad religionem, vel ad conjugium. Sed post tertium septennium etiam potest de aliis se obligare; et secundùm leges constituitur ei potestas de rebus suis disponendi post vigesimum secundum (1) annum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd si ante annos pubertatis fiunt contractus sponsalium per alium, ambo, vel alter reclamare possunt : unde nihil tunc actum est, adeò quòd nec aliqua affinitas ex hoc contrahatur. Et ideò sponsalia quæ inter aliquos per personas alias contrahuntur, robur habent, inquantum illi inter quos contrahuntur, ad ætatem debitam venientes non reclamant; ex quo intelliguntur consentire his quæ per alios facta sunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd quidam dicunt, quòd ille puer de quo Gregorius narrat, non fuit damnatus, nec mortaliter peccavit; sed visio illa fuit ad patrem contristandum, qui in puero illo peccaverat, non corrigens eum. Sed hoc est expressè contra intentionem Gregorii dicentis (loc. cit. in arg.) quòd « pater pueri animam parvuli filii negligens, non parvum peccatorem gehennæ ignibus nutrivit. » — Et ideò dicendum quòd ad peccatum mortale sufficit etiam consensus in præsens; sed in sponsalibus est consensus in futurum. Major autem discretio rationis requiritur ad providendum in futurum, quàm ad consentiendum in actum unum præsentem. Et ideò ante potest homo peccare mortaliter quàm possit se obligare ad aliquid in futurum (2).

Ad *tertium* dicendum, quòd in tempore contractûs matrimonii non solùm requiritur dispositio ex parte usûs rationis, sed etiam ex parte corporis, ut sit tempus generationi aptum. Et quia puella in duodecimo anno ad hoc venit ut possit esse actui generationis apta, puer autem in fine secundi septennii, ut Philosophus ait (De histor. animalium, lib. VII, circ. princ. lib.), simul autem usum discretionis accipiunt, qui tantùm in sponsalibus requiritur, ideò in sponsalibus determinatur unum tempus utrique non autem in matrimonio.

Ad *quartum* dicendum, quòd illa placentia quæ est in pueris ante septennium, non procedit ex perfecto usu rationis cùm nondùm susceptibiles sint plenæ disciplinæ, sed magis contingit ex motu naturæ quàm ex aliqua ratione. Et ideò non sufficit talis placentia ad sponsalia contrahenda.

Ad *quintum* dicendum, quòd quamvis per secundum contractum in casu illo non faciant matrimonium; tamen ostendunt se ratam habere priorem promissionem : et ideò prior contractus accipit firmitatem ex secundo.

Ad *sextum* dicendum, quòd trahentes navem agunt per modum unius causæ, et ideò quod deest uni, potest suppleri ex altero. Sed sponsalia contrahentes agunt ut distinctæ personæ, quia sponsalia non nisi inter duos esse possunt : unde in utroque requiritur quòd sit sufficiens ad contrahendum; et ideò defectus unius sponsalia impedit, nec ex altero potest suppleri.

Ad *septimum* dicendum, quòd in sponsalibus etiam similiter si appropinquant contrahentes ad tempus septennii, contractus sponsalium habet robur, quia, secundùm Philosophum (Phys. lib. II, text. 56), « quod pa-

(1) Al., *post vigesimum quintum ;* sic autem passim legitur in exemplis.

(2) Attamen probabiliùs cum communi doceri potest, ut ait S. Alphonsus, quod sufficit ad validitatem sponsaliorum inter pueros, ut in ipsis usus rationis agnoscatur.

rùm deest, quasi nihil deesse videtur. » Hæc autem propinquitas à quibusdam determinatur tempus sex mensium. Sed melius est quòd determinetur secundùm conditionem contrahentium, quia in quibusdam magis acceleratur usus rationis quàm in aliis.

ARTICULUS III. — UTRUM SPONSALIA DIRIMI POSSINT.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd sponsalia dirimi non possint, altero religionem intrante; quia de pecunia quam alicui promisi, non possum alteri licitè obligationem facere. Sed ille qui sponsalia contrahit, corpus suum promittit mulieri. Ergo non potest se offerre Deo ulteriùs in religione.

2. Item, videtur quòd non debeant dirimi, quando alter conjugum ad longinquam regionem se transfert, quia in dubiis semper tutior pars est eligenda. Sed tutius esset quòd eum expectaret. Ergo tenetur eum expectare.

3. Item, videtur quòd nec dirimantur per ægritudinem, quam aliquis incurrit post contracta sponsalia, quia pro pœna nullus debet puniri. Sed vir qui infirmitatem incurrit, punitur in hoc quòd ei jus suum aufertur, quod in illam habebat quæ sibi fuerat desponsata. Ergo propter corporalem infirmitatem non debent sponsalia dirimi.

4. Item, videtur quòd nec propter affinitatem intervenientem; utpote si sponsus consanguineam sponsæ fornicario concubitu cognoscat, quia secundùm hoc sponsa puniretur pro peccato sponsi, quod non est conveniens.

5. Item, videtur quòd non possint se invicem absolvere, quia hoc est maximæ levitatis, ut primò contrahant, et postmodùm se absolvant (1). Sed talia non debent ab Ecclesia sustineri. Ergo, etc.

6. Item, videtur quòd nec propter alterius fornicationem, quia per sponsalia unus non accipit adhuc potestatem in corpus alterius : et sic videtur quòd in nullo contra invicem peccent, si interim fornicantur. Et sic sponsalia dirimi non debent per hoc.

7. Item, videtur quòd nec per contractum cum alia per verba de præsenti, quia venditio secunda non derogat venditioni primæ. Ergo nec secundus contractus potest derogare primo.

8. Item, videtur quòd nec per defectum ætatis possint dirimi, quia quod non est, non potest dissolvi. Sed ante ætatem determinatam nulla fuerunt sponsalia. Ergo dirimi non possunt.

CONCLUSIO. — Dirimuntur ipso jure sponsalia, et cùm quis ad religionem confugerit, et cùm alter conjugum cum altero matrimonium contrahit per verba de præsenti : in aliis autem casibus, secundùm judicium Ecclesiæ.

Respondeo dicendum quòd in omnibus prædictis casibus sponsalia contracta dirimuntur; sed diversimodè : quia in duobus, scilicet cùm quis ad religionem confugit, et cùm alter conjugum cum altero per verba de præsenti contrahit, ipso jure sponsalia dirimuntur, sed in aliis casibus dirimi debent secundùm judicium Ecclesiæ (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd talis promissio solvitur per mortem spiritualem, cùm sit spiritualis tantùm, ut dicetur (quæst. XLI, art. 2).

(1) Id est ab obligationis vinculo se mutuò existimant et in plena libertate relinquunt ut cum alio viro vel alia fœmina respectivè uterque contrahere sine alterutrius impedimento possit.

(2) Quand les fiançailles n'ont point été célébrées à l'église, ait DD. Gousset, il n'est pas nécessaire de recourir à l'officialité pour en faire prononcer la résiliation, vu surtout qu'il serait dangereux de forcer un fiancé à contracter une alliance pour laquelle il a de la répugnance (Théol. morale, tome II, nº 767).

Ad *secundum* dicendum, quòd dubium illud determinatur ex hoc quòd alter non comparet tempore statuto ad matrimonium perficiendum. Unde si ex parte ejus non defuit quin matrimonium compleret, potest licitè alteri nubere sine peccato aliquo. Si autem per eum stetit quòd matrimonium non est completum, debet agere pœnitentiam de peccato fractæ promissionis, aut juramenti, si juramentum intervenerit : et contrahere potest cum alio, si vult, judicio Ecclesiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd si ante contractum matrimonium aliquam gravem infirmitatem incurrat alter eorum inter quos sunt contracta sponsalia, quæ ipsum debilitet nimis (ut epilepsia, vel paralysis), aut eum deformet (ut abscissio nasi, vel orbitas oculorum, aut aliquid hujusmodi), aut quæ sit contra bonum prolis (utpote lepra, quæ solet prolem inficere), possunt sponsalia dirimi, ne sibi invicem displiceant, et matrimonium sic contractum malum exitum sortiatur. Nec pro pœna punitur aliquis, sed ex pœna damnum reportat, quod non est inconveniens.

Ad *quartum* dicendum, quòd si sponsus cognovit consanguineam sponsæ, vel è contra, tunc dirimi debent sponsalia : et ad hoc probandum sola fama sufficit, propter scandalum vitandum : causæ enim quæ in futurum expectant effectus suos, impediuntur à suis effectibus, non solùm ex eo quod est, sed ex eo quod futurum est. Unde sicut affinitas, si esset tempore contractûs sponsalium, impedivisset contractum illum; ita si interveniat ante matrimonium, quod est effectus quidam sponsalium, prior contractus ab effectu suo impeditur. Nec in hoc aliquid detrahitur alteri, imò ei confertur, quia absolvitur ab eo qui per fornicationem se Deo odiosum reddidit.

Ad *quintum* dicendum, quòd quidam non recipiunt istum casum. Sed contra eos est Decretalis (cap. *Præterea hi*, De sponsalib. et matrim.) quæ expressè dicit : « Ad instar, inquit (1), eorum qui societatem interpositione fidei contrahunt, et postea eamdem sibi remittunt, potest in patientia tolerari, si mutuò se absolvunt, qui sponsalia contraxerunt. » Sed ad hoc dicunt quòd Ecclesia magis hoc sustinet, ne pejus eveniat, quàm hoc sit de jure. Sed hoc non videtur exemplo convenire, quod Decretalis adducit. — Et ideò dicendum quòd non semper est levitatis retractare quæ priùs firmata sunt, quia *incertæ sunt providentiæ nostræ*, ut dicitur (Sapientiæ IX, 14).

Ad *sextum* dicendum, quòd quamvis nondùm dederint sibi mutuò potestatem corporis sponsalia contrahentes, tamen ex hoc efficiuntur sibi invicem suspecti de non servanda fide in futurum : et ideò potest sibi præcavere unus contra alium, sponsalia dirimendo.

Ad *septimum* dicendum, quòd ratio illa teneret, si esset unius rationis uterque contractus, sed secundus contractus matrimonii est fortior primo, et ideò solvit ipsum.

Ad *octavum* dicendum, quòd quamvis non fuerint vera sponsalia, tamen fuit ibi quidam sponsalium modus; et ideò ne videatur approbare ad annos legitimos veniens, debet petere solutionem sponsalium judicio Ecclesiæ faciendam, propter bonum exemplum.

(1) Redundat hic *inquit*; nisi legendum sit *inquam*, ut habet exemplum an. 1486.

QUÆSTIO XLIV.

DE MATRIMONII DEFINITIONE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ratione matrimonii. — Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm matrimonium sit in genere conjunctionis. — 2° Utrùm convenienter nominetur. — 3° Utrùm convenienter definiatur.

ARTICULUS I. — UTRUM MATRIMONIUM SIT IN GENERE CONJUNCTIONIS (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 27, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonium non sit in genere conjunctionis, quia vinculum quo aliqua ligantur differt à conjunctione ipsa, sicut causa ab effectu. Sed matrimonium est vinculum quoddam, quo juncti matrimonio ligantur. Ergo non est in genere conjunctionis.

2. Præterea, omne sacramentum est sensibile signum. Sed nulla relatio est accidens sensibile. Ergo matrimonium, cùm sit sacramentum, non est in genere relationis; et ita nec in genere conjunctionis.

3. Præterea, conjunctio est relatio æquiparantiæ, sicut et æqualitatis. Sed non est una numero æqualitatis relatio in utroque extremorum, ut Avicenna dicit. Ergo nec una conjunctio : et sic si matrimonium est in genere conjunctionis, non est unum tantùm matrimonium inter duos conjuges.

Sed *contra*, relatio est secundùm quam aliqua ad invicem referuntur. Sed secundùm matrimonium aliqua ad invicem referuntur : dicitur enim maritus vir uxoris, et uxor mariti uxor. Ergo matrimonium est in genere relationis, nec est aliud quàm conjunctio.

Præterea, unio duorum ad aliquid unum non fit nisi secundùm conjunctionem. Hoc autem fit per matrimonium, ut patet (Genes. II, 24) : *Erunt duo in carne una.* Ergo matrimonium est in genere conjunctionis.

CONCLUSIO. — Matrimonium conjunctio quædam est viri et uxoris ad unam generationem, et prolis educationem, et ad unam vitam domesticam.

Respondeo dicendum quòd conjunctio adunationem quamdam importat; unde ubicumque est adunatio aliquorum, ibi est aliqua conjunctio. Ea autem quæ ordinantur ad aliquid unum, dicuntur in ordine ad illud adunari, sicut multi homines adunantur ad unam militiam vel negotiationem exequendam, ex qua dicuntur commilitones ad invicem, vel socii negotiationis. Et ideò cùm per matrimonium ordinentur aliqui ad unam generationem et educationem prolis, et iterùm ad unam vitam domesticam, constat quòd in matrimonio est aliqua conjunctio, secundùm quam dicitur maritus et uxor; et talis conjunctio ex hoc quòd ordinatur ad aliquid unum, est matrimonium; conjunctio autem corporum et animorum ad matrimonium consequitur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd matrimonium est vinculum quo ligantur formaliter, non effectivè; et ideò non oportet quòd sit aliud à conjunctione.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causæ ejus possunt esse sensibiles. Nec in sacramento

(1) Affirmativè respondet S. Doctor et per conjunctionem intelligit vinculum quo vir et mulier ad invicem obligantur.

requiritur quòd sit sensibile illud quod est res et sacramentum; hoc enim modo se habet in hoc sacramento prædicta conjunctio; sed verba exprimentia consensum, quæ sunt sacramentum tantùm, et causa prædictæ conjunctionis, sunt sensibilia.

Ad *tertium* dicendum, quòd relatio fundatur in aliquo sicut in causa, ut similitudo in qualitate, et in aliquo sicut in subjecto, ut in ipsis similibus, et ex utraque parte potest attendi unitas et diversitas ipsius. Quia ergo in similitudinem non est eadem qualitas numero, sed specie in utroque simili, et iterùm subjecta similitudinis sunt duo numero, et similiter est de æqualitate, ideò et æqualitas et similitudo omnibus modis est alia numero in utroque similium et æqualium. Sed relatio, quæ est matrimonium, ex una parte habet unitatem in utroque extremorum, scilicet ex parte causæ (1), quia ad eamdem numero generationem ordinatur; sed ex parte subjecti habet diversitatem secundùm numerum, et ideò hæc relatio est una ex parte causæ, et multiplex ex parte subjecti, et secundùm quòd est multiplex ex parte subjecti, significatur his nominibus, *uxor* et *maritus;* secundùm autem quòd est una, significatur hoc nomine, *matrimonium* (2).

ARTICULUS II. — UTRUM MATRIMONIUM CONVENIENTER NOMINETUR.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonium inconvenienter nominetur, quia denominatio debet fieri à digniori. Sed pater dignior est matre. Ergo magis debet denominari à patre quàm à matre conjunctio utriusque.

2. Præterea, res debet denominari ab eo quod est de essentia sua, quia « ratio quam significat nomen, est definitio, » ut dicitur (Metaph. lib. IV, text. 28). Sed nuptiæ non sunt de essentia matrimonii. Ergo non debet matrimonium *nuptiæ* appellari.

3. Præterea, species non potest proprio nomine nominari ab eo quod est generis. Sed conjunctio est genus ad matrimonium. Ergo non potest propriè *conjugium* nominari.

Sed in *contrarium* est communis usus loquentium.

CONCLUSIO. — Cùm matri maximè incumbat educandæ prolis officium, rectè hoc sacramentum matrimonium, quasi matris munium, dicitur : et propter desponsationem, in cujus solemnitate capita nubentium velantur, rectè nuptiæ dicuntur : ac denique, propter viri mulierisque conjunctionem, conjugium.

Respondeo dicendum quòd in matrimonio est tria considerare : primò essentiam ipsius, quæ est conjunctio, et secundùm hoc nominatur *conjugium;* secundò causam ejus, quæ est desponsatio, et secundùm hoc vocatur *nuptiæ* (3), à *nubo*, quia in ipsa solemnitate desponsationis, quâ matrimonium perficitur, capita nubentium velantur; tertiò effectum, qui est proles, et sic dicitur *matrimonium*, ut Augustinus dicit (Contra Faustum, lib. XIX, cap. 26, à med.), « ex hoc quod mulier non debeat ob aliud nubere, nisi ut sit mater (4). » Potest etiam matrimonium quasi *matris munium*, id est, officium dici, quia fœminis incumbit maximè educandæ prolis officium; vel dicitur matrimonium, quasi *matrem muniens*, quia jam habet quo defendatur et muniatur, scilicet virum ; vel dicitur ma-

(1) Scilicet causa finalis ad quam ordinatur.

(2) Addi potest, ait Sylvius, vocabulum istud complecti duas relationes oppositas, et ideò non debere esse duo matrimonia duorum, sicut non sunt mille congregationes mille hominum conjugatorum, sed una.

(3) Sive *connubium*, quod à nubendo quoque derivatur.

(4) Ita Aulu-Gellius, lib. XVIII Noct. Attic. cap. 6.

trimonium, quasi *matrem monens*, ne virum relinquat, alteri adhærens; vel dicitur matrimonium, quasi *materia unius*, quia in eo fit conjunctio ad unam prolem materialiter inducendam, ut dicatur matrimonium à *monos* (μόνος) et *materiâ;* vel dicitur matrimonium, ut Isidorus dicit (Etymol. lib. IX, cap. ult. circ. med.), à *matre* et *nato*, quia per matrimonium efficitur aliqua mater nati.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis pater sit dignior quàm mater, tamen circa prolem mater magis est officiosa quàm pater. Vel dicendum quòd mulier ad hoc principaliter facta est ut sit homini in adjutorium prolis; non autem vir propter hoc factus est. Unde magis pertinet ad rationem matrimonii mater quàm pater.

Ad *secundum* dicendum, quòd aliquando essentialia cognoscuntur per accidentalia, et ideò etiam per accidentalia aliqua nominari possunt; cùm nomen detur causâ rei innotescendæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd aliquando species nominatur ab eo quod est generis, propter imperfectionem speciei, quando scilicet completè habet generis rationem, nec tamen aliquid addit quod ad dignitatem pertineat; sicut proprium accidentale retinet nomen proprii, quod ipsi et definitioni est commune; aliquando autem propter perfectionem, quando in una specie completè invenitur ratio generis, et non in alia; sicut animal denominatur ab anima, quæ competit animato corpori, quod est genus animalis; sed animatio non invenitur perfectè in animatis quæ non sunt animalia. Et similiter est in proposito, quia conjunctio viri ad mulierem per matrimonium est maxima, cùm sit et animarum et corporum, et ideò *conjugium* nominatur.

ARTICULUS III. — UTRUM MATRIMONIUM CONVENIENTER DEFINIATUR IN LITTERA (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter definiatur (in littera IV, dist. 27), quia in mariti definitione oportet quòd matrimonium ponatur, quia maritus est qui est mulieri junctus matrimonio. Sed *maritalis conjunctio* ponitur in definitione matrimonii. Ergo videtur quòd sit circulatio in definitionibus istis.

2. Præterea, per matrimonium sicut efficitur vir maritus mulieris, ita et mulier uxor viri. Ergo non debet magis dici *conjunctio maritalis* quàm uxoria.

3. Præterea, consuetudo ad genus moris pertinet. Sed frequenter matrimonio juncti sunt valdè moribus diversi. Ergo non debet poni in definitione matrimonii, *individuam vitæ consuetudinem retinens.*

4. Præterea, inveniuntur aliæ definitiones de matrimonio datæ, quia, secundùm Hugonem (De sacram. lib. II, part. 11, cap. 4, et tract. 7 Sum. Sent. cap. 6, in princ.), « matrimonium est duarum idonearum personarum legitimus de conjunctione consensus. » Secundùm quosdam autem « matrimonium est consortium communis vitæ, et communicatio divini et humani juris (2). » Et quæritur qualiter hæ definitiones differant.

CONCLUSIO. — Matrimonium est quædam indissolubilis maritalis conjunctio inter legitimas personas, individuam vitæ consuetudinem retinens.

Respondeo dicendum quòd, sicut supra dictum est (art. præc.), in matrimonio tria considerantur, scilicet causa ipsius, et essentia ejus, et ef-

(1) Nimirum quòd sit *viri mulierisque conjunctio maritalis inter legitimas personas individuam vitæ consuetudinem retinens.*

(2) Hanc definitionem refert Raymundus ex ss. de ritu nuptiali, leg. 1.

fectus; et secundùm hoc tres definitiones inveniuntur de matrimonio datæ: nam definitio Hugonis tangit causam, scilicet consensum, et est per se nota. Definitio autem in littera posita tangit essentiam matrimonii, scilicet *conjunctionem*, et addit determinatum subjectum, in hoc quòd dicit, *inter legitimas personas;* ponit etiam differentiam contrahentium ad speciem, in hoc quòd dicit, *maritalis*, quia cùm matrimonium sit conjunctio in ordine ad aliquid unum, talis conjunctio in speciem trahitur per illud ad quod ordinatur, et hoc est id quod ad maritum pertinet; ponit etiam virtutem hujus conjunctionis, quia indissolubilis est, in hoc quòd dicit, *individuam,* etc. Sed alia definitio tangit effectum ad quem ordinatur matrimonium, scilicet vitam communem in rebus domesticis. Et quia omnis communicatio aliquâ lege ordinatur, ideò ponitur ordinativum istius communicationis, scilicet jus divinum et humanum; aliæ autem communicationes, ut negotiantium et militantium, solo jure humano institutæ sunt (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd aliquando priora, ex quibus debet dari definitio, non sunt nota quoad nos, et ideò in definitione aliquorum ponuntur aliqua posteriora simpliciter, quæ sunt priora quoad nos, sicut in definitione qualitatis ponitur *quale* à Philosopho, cùm dicit (cap. De qualitat.): « Qualitas est secundùm quam quales esse dicimur. » Et ita etiam hìc in definitione matrimonii ponitur *conjunctio maritalis:* ut sit sensus quòd matrimonium est conjunctio ad ea quæ mariti officium requirit, quæ non poterant uno nomine exprimi.

Ad *secundum* dicendum, quòd per hanc differentiam tangitur finis conjunctionis, ut dictum est (art. præc.). Et quia, ut dicit Apostolus (I. Cor. XI, 9), *vir non est propter mulierem, sed mulier propter virum*, ideò hæc differentia potiùs debet sumi à viro quàm à muliere.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut vita civilis non importat actum singularem hujus vel illius, sed ea quæ ad communicationem civilem pertinent; ita vita conjugalis nihil aliud est quàm conversatio ad communicationem talem pertinens, et ideò quantùm ad hanc vitam semper in conjugibus consuetudo est individua, quamvis sit divisa quantùm ad actus singulares utriusque.

Ad *quartum* patet solutio ex dictis (in corp. art.).

QUÆSTIO XLV

DE CONSENSU MATRIMONII SECUNDUM SE, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de consensu; ubi primò agendum est de ipso consensu secundùm se considerato; secundò de consensu, juramento, vel carnali copulâ firmato; tertiò de consensu coacto et conditionato; quartò de objecto consensûs. — Circa primum quæruntur quinque : 1° Utrùm consensus sit causa efficiens matrimonii. — 2° Utrùm consensum oporteat per verba exprimi. — 3° Utrùm consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium. 4° Utrùm consensus per verba de præsenti expressus, si desit interior consensus, exteriùs faciat verum

(1) Matrimonium, quatenùs est sacramentum, definiri potest : christianorum viri et fœminæ personarum legitimarum conjunctio vel contractus maritalis, ad individuam vitæ societatem retinendam institutus, et gratiam conjuges sanctificantem conferendi vim habens.

matrimonium. — 5° Utrùm consensus in occulto factus per verba de præsenti faciat matrimonium.

ARTICULUS I. — UTRUM CONSENSUS SIT CAUSA EFFICIENS MATRIMONII (1).

De his etiam S. Thom. ubi sup., art. 2, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd consensus non sit causa efficiens matrimonii. Sacramenta enim non sunt à voluntate humana, sed ab institutione divina, ut ostensum est (Sent. IV, dist. 2, quæst. II, art. 4, quæst. IV, et part. III, quæst. LXIV, art. 2). Sed consensus ad voluntatem humanam pertinet. Ergo non est causa matrimonii, sicut nec aliorum sacramentorum.

2. Præterea, idem non est causa suî ipsius. Sed matrimonium nihil aliud videtur esse quàm consensus, quia consensus ipse significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam. Ergo consensus non est causa matrimonii.

3. Præterea, unius debet esse una causa. Sed matrimonium inter duos est unum, ut dictum est (quæst. præc. art. 1). Consensus autem duorum sunt diversi, quia et diversorum sunt, et in diversis; ab una enim parte est consensus in virum, ex alia in uxorem. Ergo mutuus consensus non est causa matrimonii.

Sed *contra* est quod Chrysostomus dicit (alius auctor, hom. XXXII in Op. imperf., parùm ante med.) : « Matrimonium non facit coitus, sed voluntas. »

Præterea, unus non accipit potestatem in eo quod est liberè alterius, nisi per ejus consensum. Sed per matrimonium accipit uterque conjugum potestatem in corpus alterius, ut patet (I. Corinth. VII), cùm priùs uterque liberam potestatem sui corporis haberet. Ergo consensus facit matrimonium.

CONCLUSIO. — Cùm conjunctio matrimonialis fiat ad modum obligationis in contractibus materialibus, qui per mutuum consensum fiunt, consequens est, nec matrimonialem conjunctionem absque mutuo viri et mulieris consensu fieri.

Respondeo dicendum quòd in omnibus sacramentis est aliqua spiritualis operatio, mediante materiali operatione, quæ eam significat; sicut per ablutionem corporalem in baptismo fit ablutio interior spiritualis. Unde cùm in matrimonio sit quædam spiritualis conjunctio, inquantum matrimonium est sacramentum, et aliqua materialis, secundùm quòd est in officium naturæ et civilis vitæ, oportet quòd mediante materiali fiat spiritualis virtute divinâ. Unde cùm conjunctiones materialium contractuum fiant per mutuum consensum, oportet quòd hoc modo etiam fiat matrimonialis conjunctio.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sacramentorum prima causa est divina virtus quæ in eis operatur salutem; sed causæ secundæ, sive instrumentales, sunt materiales operationes, ex divina institutione habentes efficaciam, et sic consensus in matrimonio est causa.

Ad *secundum* dicendum, quòd matrimonium non est ipse consensus, sed quædam unio ordinatorum ad unum, ut dictum est (quæst. præc. art. 1), quam consensus facit. Nec consensus, propriè loquendo, conjunctionem Christi ad Ecclesiam significat, sed voluntatem ejus, quâ factum est ut Ecclesiæ conjungeretur.

(1) Consensus est causa efficiens matrimonii, ut expressè definivit concilium Florentinum his verbis : *Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de præsenti expressus.*

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut matrimonium est unum ex parte ejus in quod fit conjunctio, quamvis sit multiplex ex parte conjunctorum, ita etiam consensus est unus ex parte ejus in quod consentitur, scilicet prædictæ conjunctionis, quamvis sit multiplex ex parte consentientium. Nec est directè consensus in virum, sed in conjunctionem ad virum ex parte uxoris; et similiter ex parte viri est consensus in conjunctionem ad uxorem (1).

ARTICULUS II. — UTRUM OPORTEAT CONSENSUM PER VERBA EXPRIMI.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non oporteat consensum per verba exprimi, quia sicut per matrimonium redigitur homo in potestatem alterius, ita per votum. Sed votum obligat quoad Deum, etiamsi non exprimatur verbis. Ergo et consensus facit matrimonii obligationem, etiam sine expressione verborum.

2. Præterea, matrimonium potest esse inter aliquos qui suum consensum sibi mutuò verbis exprimere non possunt, quia vel sunt muti, vel diversarum linguarum. Ergo expressio consensûs per verba non requiritur ad matrimonium.

3. Præterea, si omittatur illud quod est de necessitate sacramenti, quacumque ex causa, non est sacramentum. Sed in aliquo casu est matrimonium sine expressione verborum, sicut quando puella tacet præ verecundia, parentibus eam viro tradentibus. Ergo expressio verborum non est de necessitate matrimonii.

Sed *contra*, matrimonium est sacramentum quoddam. Sed in omni sacramento requiritur aliquod sensibile signum. Ergo et in matrimonio, et ita oportet ibi esse saltem verba exprimentia consensum sensibiliter.

Præterea, in matrimonio fit contractus inter virum et mulierem. Sed in quolibet contractu oportet esse expressionem verborum, quibus se invicem homines obligent. Ergo et in matrimonio oportet esse consensum per verba expressum.

CONCLUSIO. — Ut in materialibus contractibus, sic in matrimoniali viri et mulieris conjunctione, consensus per verba exprimi debet.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex dictis patet (art. præc.), conjunctio matrimonialis fit ad modum obligationis in contractibus materialibus. Et quia materiales contractus non possunt fieri, nisi sibi invicem voluntatem suam verbis promant qui contrahunt, ideò etiam oportet quòd consensus matrimonium faciens verbis exprimatur, ut expressio verborum se habeat ad matrimonium, sicut ablutio exterior ad baptismum (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in voto non est aliqua sacramentalis obligatio, sed spiritualis tantùm, et ideò non oportet quòd fiat ad modum materialium contractuum, ad hoc quòd obliget, sicut est de matrimonio.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis tales non possint vota sua mutuò verbis exprimere, possunt tamen exprimere nutibus, et tales nutus pro verbis computantur (3).

(1) Sic ergo est consensus in idem, sed sub habitudine vel respectu hinc et inde consideratum; imò eadem habitudo vel relatio sub diversis terminis quos respicit.

(2) Attamen in quibusdam circumstantiis verba contrahentium suppleri possunt per signa, ut patet ex matrimonio per litteras, vel procuratores, aut inter mutos inito.

(3) *Surdi et muti*, ait Innocent. III, *possunt contrahere matrimonium per consensum mutuum sine verbis* (cap. *Tuæ fraternitati*, De sponsal. et matrim.).

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut dicit Hugo de S. Victore (tract. 7 Sum. Sent. cap. 6, à princ.), eos qui conjunguntur, sic oportet consentire, ut invicem se spontaneè recipiant, quod judicatur fieri, si in desponsatione non contradicant (1). Unde verba parentum computantur in casu illo ac si essent puellæ; sunt enim sufficiens signum quòd sunt ejus, ex quo non contradicit.

ARTICULUS III. — UTRUM CONSENSUS EXPRESSUS PER VERBA DE FUTURO FACIAT MATRIMONIUM.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd consensus expressus per verba de futuro matrimonium faciat, quia sicut se habet præsens ad præsens, ita futurum ad futurum. Sed consensus per verba de præsenti expressus facit matrimonium in præsenti. Ergo consensus expressus per verba de futuro facit matrimonium in futuro.

2. Præterea, sicut in matrimonio fit quædam obligatio per verba exprimentia consensum, ita et in aliis civilibus contractibus. Sed in aliis contractibus non differt utrùm per verba de præsenti vel de futuro obligatio fiat. Ergo nec in matrimonio differt.

3. Præterea, per votum religionis homo contrahit matrimonium spirituale cum Deo. Sed votum religionis fit per verba de futuro, et obligat. Ergo et similiter potest fieri matrimonium carnale per verba de futuro.

Sed *contra* est quòd ille qui consentit in aliquam per verba de futuro, et postea cum alia per verba de præsenti, secundùm jura debet habere secundam pro uxore (cap. *Sicut ex litteris*, De sponsalib. et matrim.). Sed hoc non esset si consensus per verba de futuro faceret matrimonium, quia ex quo verum est matrimonium cum una, eà vivente, non potest contrahi cum alia. Ergo consensus per verba de futuro non facit matrimonium.

Præterea, qui promittit aliquid se facturum, nondùm facit illud. Sed qui consentit per verba de futuro, promittit se cum aliqua contracturum matrimonium. Ergo non contrahit adhuc cum illa.

CONCLUSIO. — Consensus per verba de futuro expressus non facit matrimonium, sed sponsalia.

Respondeo dicendum quòd causæ sacramentales significando efficiunt; unde hoc efficiunt quod significant. Quia ergo cùm aliquis consensum suum per verba de futuro exprimit, non significat se facere matrimonium. sed promittit se facturum, ideò talis expressio consensûs non facit matrimonium, sed sponsionem ejus, quæ *sponsalia* nominatur (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm consensus exprimitur per verba de præsenti, et verba sunt præsentia, et in præsens consentitur pro eodem tempore; sed quando consensus fit per verba de futuro, verba sunt præsentia, sed consentitur in futurum, et ideò non pro eodem tempore. Et propter hoc non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam in aliis contractibus, qui verbis futuris utitur, non transfert potestatem rei suæ in alterum; ut si dicat: *Dabo tibi*, sed solùm quando verbis præsentibus utitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd in voto professionis actus spiritualis matrimonii per verba de futuro exprimitur, scilicet obedientia vel observantia

(1) Non debet tamen parochus, ait Sylvius, permittere ut absque verbis contrahentium fiat, vel contractus, vel sacramentum matrimonii, quando ipsi sunt præsentes vel loqui possunt.

(2) Si verò dicunt, ait Sylvius, ex hoc temporis puncto habebo te in maritum vel uxorem, est matrimonium ; quia licèt verba soneut futurum, tota tamen sententia significat præsentem acceptationem in conjugem (cap. *Ex parte*, tit. De sponsalibus).

regulæ, et non ipsum matrimonium spirituale. Si autem spirituale matrimonium in futurum voveatur, non est matrimonium spirituale, quia nondùm ex hoc aliquis est monachus, sed se futurum monachum pollicetur.

ARTICULUS IV. — UTRUM CONSENSUS ETIAM PER VERBA DE PRÆSENTI EXPRESSUS, SI DESIT INTERIOR CONSENSUS, FACIAT MATRIMONIUM.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd consensus etiam per verba de præsenti expressus, si desit interior consensus, faciat matrimonium, « quia fraus et dolus nemini patrocinari debent, » secundùm jura (cap. *Ex tenore*. De rescriptis, et cap. *Si vir*, De cognat. spirituali). Sed ille qui verbis exprimit consensum, quem in corde non habet, dolum committit. Ergo non debet ei patrocinari, ut ab obligatione matrimonii liber reddatur.

2. Præterea, consensus mentalis alterius non potest esse alicui notus, nisi quatenùs per verba exprimitur. Si ergo expressio verborum non sufficit, sed consensus interior requiritur in utroque conjugum, tunc neuter poterit scire de altero an sit ei verus conjux, et ita erit fornicator, quandocumque matrimonio utetur.

3. Præterea, si aliquis probatur per verba de præsenti in aliquam consensisse, cogitur per excommunicationis sententiam ut eam habeat in uxorem, quamvis dicat consensum mentalem defuisse, etiamsi postea cum alia contraxerit consensu mentali verbis expresso. Sed hoc non esset, si requireretur consensus mentalis ad matrimonium. Ergo non requiritur.

Sed *contra* est quod Innocentius III dicit (Decret. quâdam, cap. *Tua nos*, De sponsalib. et matrim.), in casu isto loquens : « Sine consensu nequeunt cætera fœdus perficere conjugale. »

Præterea, intentio requiritur in omnibus sacramentis. Sed ille qui corde non consentit, non habet intentionem matrimonii contrahendi. Ergo non fit matrimonium.

CONCLUSIO. — Consensus exterioribus verbis expressus absque interiori consensu nullum matrimonium facit.

Respondeo dicendum quòd, sicut se habet ablutio exterior ad baptismum, ita se habet expressio verborum ad hoc sacramentum, ut dictum est (art. 2 huj. quæst.). Unde sicut si aliquis ablutionem exteriorem reciperet, non intendens recipere sacramentum, sed ludum et dolum facere, non esset baptizatus; ita expressio verborum sine interiori consensu matrimonium non facit (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ibi sunt duo, scilicet defectus consensûs, qui ei patrocinatur in foro conscientiæ, ut non astringatur vinculo matrimonii, quamvis non in foro Ecclesiæ, in quo judicatur secundùm allegata; et dolus verborum, et hic non patrocinatur nec in foro conscientiæ, nec in foro Ecclesiæ, quia in utroque pro hoc punitur

Ad *secundum* dicendum, quòd si desit consensus mentalis ex parte unius, ex neutra parte est matrimonium, quia matrimonium consistit in mutua conjunctione, ut dictum est (quæst. præc. art. 1). Tamen proba-

(1) Suivant le sentiment le plus probable, dit DD. Gousset, celle des parties qui ne consent qu'extérieurement, sans avoir l'intention de s'obliger, ne contracte point. Cependant elle ne devrait point être admise à faire valoir ce défaut de consentement : autrement les obligations les plus sacrées deviendraient illusoires. Ainsi elle doit continuer de vivre avec son conjoint, après avoir toutefois renouvelé son consentement; ce qu'elle peut faire sans aucune formalité, sans la présence du curé, sans même être obligée de prévenir l'autre partie. Telle est la décision du pape saint Pie V (Théol. morale, tome II, n° 746).

biliter potest credi dolus non esse, nisi signa evidentia doli appareant, quia de quolibet præsumendum est bonum, nisi probetur contrarium; unde ille ex cujus parte dolus non est, à peccato excusatur per ignorantiam.

Ad *tertium* dicendum, quòd in tali casu Ecclesia compellit eum ad standum cum prima uxore, quia secundùm ea judicat quæ foris apparent; nec decipitur in justitia sive jure, quamvis decipiatur in facto. Sed ille debet potiùs excommunicationem sustinere quàm ad primam uxorem accedat; vel debet in alias regiones remotiùs fugere.

ARTICULUS V. — UTRUM CONSENSUS IN OCCULTO FACTUS PER VERBA DE PRÆSENTI FACIAT MATRIMONIUM.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd consensus in occulto factus per verba de præsenti non faciat matrimonium. Res enim in potestate alterius existens non transfertur in potestatem alterius, nisi consentiente illo in cujus potestate erat. Sed puella est in potestate patris. Ergo non potest per matrimonium transire in potestatem viri, nisi patre consentiente; et ita si fiat in occulto consensus, etiam per verba de præsenti expressus, non erit matrimonium.

2. Præterea, sicut in matrimonio actus noster est quasi de essentia sacramenti, ita etiam in pœnitentia. Sed sacramentum pœnitentiæ non perficitur nisi mediantibus Ecclesiæ ministris, qui sunt sacramentorum dispensatores. Ergo nec matrimonium perfici potest in occulto absque sacerdotali benedictione.

3. Præterea, baptismus, quia potest in occulto et aperto fieri, non prohibetur ab Ecclesia fieri in occulto. Sed Ecclesia prohibet clandestina fieri matrimonia (cap. *Cùm inhibitio,* De clandest. despons.). Ergo non possunt fieri in occulto.

4. Præterea, inter eos qui in secundo gradu sibi attinent, matrimonium contrahi non potest, quia Ecclesia prohibuit. Sed similiter Ecclesia prohibuit clandestina matrimonia. Ergo non possunt esse vera matrimonia.

Sed *contra,* positâ causâ, ponitur effectus. Sed causa sufficiens matrimonii est consensus per verba de præsenti expressus. Ergo sive fiat in publico sive in occulto, matrimonium sequitur.

Præterea, ubicumque est debita materia et debita forma sacramenti, ibi est sacramentum. Sed in occulto matrimonio servatur debita materia, quia ibi sunt legitimæ personæ ad contrahendum, et debita forma, quia ibi sunt verba de præsenti consensum exprimentia. Ergo est ibi verum matrimonium.

CONCLUSIO. — Consensus in occulto factus, quanquam malus et jure prohibitus, matrimonium tamen facit, si fiat inter legitimas personas.

Respondeo dicendum quòd sicut in aliis sacramentis quædam sunt de essentia sacramenti, quibus omissis non est sacramentum; quædam autem ad solemnitatem sacramenti pertinent, quibus omissis verum nihilominùs perficitur sacramentum, quamvis peccet qui omittit; ita etiam consensus expressus per verba de præsenti, inter personas legitimas ad contrahendum, matrimonium facit, quia hæc duo sunt de essentia sacramenti; alia autem omnia sunt de solemnitate sacramenti, quia ad hoc adhibentur ut matrimonium convenientiùs fiat. Unde si omittantur, verum est matrimonium (1), quamvis peccent sic contrahentes, nisi per aliquam legitimam causam excusentur.

(1) Bene quidem tunc ita scribere S. Thomas potuit, cùm hæc matrimonia clam contracta pro illicitis quidem, sed non pro invalidis haberentur, quia quod secundùm se illicitum est, potest

Ad *primum* ergo dicendum, quòd puella non est in potestate patris quasi ancilla, ut sui corporis potestatem non habeat, sed quasi filia ad educationem; et ideò secundùm hoc quòd libera est, potest se in potestatem alterius absque consensu patris dare, sicut etiam potest aliquis vel aliqua intrare religionem absque consensu parentum, cùm sit persona libera.

Ad *secundum* dicendum, quòd actus noster in pœnitentia, quamvis sit de essentia sacramenti, non tamen est sufficiens ad inducendum proximum effectum sacramenti, scilicet absolutionem à peccatis; et ideò oportet quòd ad perfectionem sacramenti interveniat actus sacerdotis. Sed in matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum, qui est obligatio, quia quicumque est sui juris, potest se alteri obligare; et ideò sacerdotis benedictio non requiritur in matrimonio, quasi de essentia sacramenti (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd etiam prohibitum est ne baptismum aliquis accipiat, præterquàm à sacerdote, nisi in articulo necessitatis. Matrimonium autem non est sacramentum necessitatis. Et ideò non est similis ratio. Prohibentur autem clandestina matrimonia propter pericula quæ inde evenire solent, quia frequenter in talibus est aliqua fraus ex altera parte; frequenter etiam ad alia conjugia transeunt, dùm pœnitent de his quæ subitò facta sunt; et multa alia mala inde accidunt, et speciem turpitudinis præter hoc habent.

Ad *quartum* dicendum, quòd non sunt prohibita clandestina matrimonia, quasi contra essentialia matrimonii existentia; sicut sunt prohibita matrimonia illegitimarum personarum, quæ sunt materia indebita huic sacramento, et ideò non est simile.

QUÆSTIO XLVI.

DE CONSENSU CUI ADVENIT JURAMENTUM VEL COPULA CARNALIS, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de consensu cui advenit juramentum vel copula carnalis. Circa quod quæruntur duo : 1° Utrùm juramentum adjunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium. — 2° Utrùm copula carnalis eidem consensui adveniens faciat matrimonium.

ARTICULUS I. — UTRUM JURAMENTUM ADJUNCTUM CONSENSUI PER VERBA DE FUTURO EXPRESSO FACIAT MATRIMONIUM.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd juramentum adjunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium. Nullus enim potest se obligare ut faciat contra jus divinum. Sed implere juramentum est de jure divino, ut patet (Matth. v, 33) : *Reddes autem Domino juramenta tua*. Ergo per nullam obligationem sequentem potest evenire quòd homo non debeat implere juramentum priùs factum. Si ergo post consensum in aliquam per verba de futuro, juramento firmatum, aliquis alteri se obligat per verba de præsenti, videtur quòd nihilominùs debeat jura-

in casu propter aliquam causam necessariam excusari; nunc autem, postquam per concilium Tridentinum non illicita tantùm, sed etiam irrita declarata sunt, longè aliter dicendum est (V. concil. Trident. sess. XXIV, in *Decret. de reformatione matrimonii*).

(1) Sunt theologi qui contendant cum Melchiore Cano, ministrum hujus sacramenti esse sacerdotem, sed sententia contraria est multo communior ac probabilior.

mentum primum servare. Sed hoc non esset, nisi illo juramento esset matrimonium illud perfectum. Ergo juramentum adjunctum consensui per verba de futuro facit matrimonium.

2. Præterea, veritas divina fortior est quàm veritas humana. Sed per juramentum veritate divinâ firmatur aliquid. Cùm ergo verba exprimentia consensum de præsenti, in quibus est sola veritas humana, matrimonium perficiant, videtur quòd multò ampliùs id efficere possint verba de futuro, juramento firmata.

3. Præterea, secundùm Apostolum (Hebr. VI, 16): *Omnis controversiæ finis ad confirmationem est juramentum.* Ergo in judicio saltem plus standum est juramento quàm simplici verbo. Si ergo aliquis simplici verbo consentiat in aliquam per verba de præsenti, postquàm consenserit in aliam cum juramento per verba de futuro, videtur quòd judicio Ecclesiæ debeat compelli stare cum prima, et non cum secunda.

4. Præterea, verba de futuro simpliciter prolata faciunt sponsalia. Sed juramentum ibi aliquid operatur. Ergo facit plus quàm sponsalia. Sed ultra sponsalia non est nisi matrimonium. Ergo facit matrimonium.

Sed *contra*, quod futurum est, non est. Sed juramentum additum non facit quin verba de futuro significent consensum de futuro. Ergo adhuc matrimonium non est.

Præterea, postquàm perfectum est matrimonium, non oportet quòd alius consensus interveniat ad matrimonium. Sed post juramentum advenit alius consensus, qui matrimonium facit; aliàs frustrà juraretur illud esse futurum. Ergo non facit matrimonium.

CONCLUSIO. — Consensus per verba de futuro expressus nullum efficit matrimonium, etsi sit aliquo juramento firmatus.

Respondeo dicendum quòd juramentum adhibetur ad confirmationem dictorum; unde illud tantùm confirmat quod in dictis significatur, nec significatum mutat. Et ideò cùm verba de futuro ex ipsa sua significatione habeant quòd matrimonium non faciant, quia quod futurum promittitur, nondùm fit, etiamsi juramentum adveniat, nondùm est matrimonium factum, sicut Magister in littera dicit (Sent. IV, dist. 28).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd implere juramentum licitum est de jure divino, non autem implere juramentum illicitum. Unde si aliqua obligatio sequens juramentum faciat illud illicitum, cùm priùs fuisset licitum, non derogat juri divino qui juramentum priùs factum non servat. Et ita est in proposito; illicitè enim jurat qui illicitè promittit: promissio autem de alieno est illicita. Unde consensus sequens per verba de præsenti, quo quis transfert dominium sui corporis in aliam, facit præcedens juramentum esse illicitum, quod priùs licitum erat.

Ad *secundum* dicendum, quòd veritas divina efficacissima est ad firmandum illud cui adhibetur.

Unde patet solutio ad *tertium*.

Ad *quartum* dicendum, quòd juramentum aliquid operatur, non novam obligationem faciens, sed factam confirmans, et sic graviùs peccat qui eam violat.

ARTICULUS II. — UTRUM CARNALIS COPULA POST VERBA DE FUTURO CONSENSUM EXPRIMENTIA FACIAT MATRIMONIUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium, quia majus est consentire facto quàm verbo. Sed ille qui carnaliter commiscetur, facto

consentit promissioni quam priùs fecit. Ergo videtur quòd multò magis per hoc fiat matrimonium, quàm si solis verbis de præsenti consensus fieret.

2. Præterea, consensus non solùm expressus, sed etiam interpretativus facit matrimonium. Sed nulla potest esse major interpretatio consensûs quàm carnalis copula. Ergo perficitur matrimonium per hoc.

3. Præterea, omnis conjunctio carnalis præter matrimonium facta, est peccatum. Sed mulier non videtur peccare admittendo sponsum ad carnalem copulam. Ergo per hoc fit matrimonium.

4. Præterea, « non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, » ex Augustino, epist. ad Macedonium. Sed aliquis non potest mulieri quam defloravit sub specie matrimonii, restituere ablatum, nisi eam conjugio ducat. Ergo videtur quòd si etiam post carnalem copulam cum alia contraxerit per verba de præsenti, teneatur ad primam redire; quod non esset, nisi inter eos esset matrimonium. Ergo carnalis copula post consensum de futuro facit matrimonium.

Sed *contra* est quod dicit Nicolaus I papa in resp. ad consult. Bulgar. cap. 3 (et habet. cap. *Tuas dudùm*, De clandest. despons.) : « Si consensus in nuptiis defuerit, cætera etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur. »

Præterea, quod sequitur ad aliquid, non facit ipsum. Sed carnalis copula sequitur ipsum matrimonium, sicut effectus causam. Ergo non potest facere matrimonium.

CONCLUSIO. — Carnalis copula cùm consensum significare videatur, in Ecclesiæ foro post sponsalia matrimonium efficere dicitur, licèt in foro conscientiæ, si interior consensus desit, non perficiat.

Respondeo dicendum quòd de matrimonio possumus loqui dupliciter: uno modo quantùm ad forum conscientiæ; et sic in rei veritate carnalis copula non habet quòd perficiat matrimonium, cujus sponsalia præcesserunt per verba de futuro, si consensus interior desit, quia verba etiam de præsenti consensum exprimentia, si consensus mentalis deesset, non facerent matrimonium, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4). Alio modo quantùm ad judicium Ecclesiæ, et quia in exteriori judicio secundùm ea quæ foris patent, judicatur cùm nihil possit expressiùs significare consensum quàm carnalis copula, ideò secundùm judicium Ecclesiæ carnalis copula consequens sponsalia, matrimonium facere judicatur, nisi aliqua signa expressa doli vel fraudis appareant (1) (extra. De sponsalib. et matrim. cap. *Is qui fidem*, ex Gregorio IX, et cap. *Tua nos*, ex Innocentio III).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ille qui carnaliter commiscetur, facto consentit in carnalem copulam secundùm rei veritatem; sed in matrimonium non consentit ex hoc ipso, nisi secundùm interpretationem juris.

Ad *secundum* dicendum, quòd interpretatio illa non mutat rei veritatem, sed judicium quod de rebus exterioribus fit.

Ad *tertium* dicendum, quòd si sponsa sponsum admittat, credens eum velle matrimonium consummare, excusatur à peccato (2), nisi aliqua signa expressa fraudis appareant; sicut si sint multum distantis conditio-

(1) Intelliguntur hæc de tempore quod concilii Tridentini publicationem antecessit. Tunc enim valerent clandestina matrimonia, et qui desponsati sese cognoscerent, præsumebatur matrimonium, quia talis copula erat sufficiens consensûs in illud expressio.

(2) Scilicet fornicationis, nam clandestinè contrahentes peccabant, nisi per aliquam legitimam causam excusarentur, ait Sylvius.

nis vel quantùm ad nobilitatem, vel quantùm ad fortunam, vel aliud signum evidens appareat. Sed tamen sponsus peccat fornicando; et puniendus est de fraude quam facit.

Ad *quartum* dicendum, quòd in tali casu sponsus, antequàm aliam duxerit, tenetur eam ducere in uxorem, si sint æqualis conditionis, vel si sponsa sit melioris conditionis. Sed si aliam duxerit, jam factus est impotens ad solvendum illud ad quod tenebatur, et ideò sufficit si ei de nuptiis provideat. Et ad hoc etiam non tenetur, ut quidam dicunt, si sponsus sit multò melioris conditionis, aut aliquod signum fraudis evidens fuerit, quia præsumi probabiliter potest quòd sponsa non fuerit decepta, sed decipi se finxerit.

QUÆSTIO XLVII.

DE CONSENSU COACTO ET CONDITIONATO, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de consensu coacto et conditionato. — Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm aliquis consensus possit esse coactus. — 2° Utrùm aliqua coactio metûs cadat in constantem virum. — 3° Utrùm consensus coactus tollat matrimonium. — 4° Utrùm consensus coactus faciat matrimonium ex parte cogentis. — 5° Utrùm consensus conditionatus matrimonium faciat. — 6° Utrùm aliquis ex præcepto patris compelli possit ad matrimonium contrahendum.

ARTICULUS I. — UTRUM ALIQUIS CONSENSUS POSSIT ESSE COACTUS.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 29, quæst. unic., art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd nullus consensus possit esse coactus. Coactio enim in liberum arbitrium cadere non potest secundùm aliquem statum ejus, ut (Sent. II, dist. 25, quæst. I, art. 2) dictum est. Sed consensus est actus liberi arbitrii. Ergo non potest esse coactus.

2. Præterea, violentum idem est quod coactum. Sed « coactum, secundùm Philosophum (Ethic. lib. III, cap. 1), est cujus principium est extra, non conferente vim passo. » Sed omnis consensûs principium est intra. Ergo nullus consensus potest esse coactus.

3. Præterea, omne peccatum consensu perficitur. Sed illud quo perficitur peccatum, cogi non potest, quia, secundùm Augustinum (De lib. arb. lib. III, cap. 18, princ.), « nullus peccat in eo quod vitare non potest. » Cùm ergo vis à juristis (l. 1, ff. *de eo quod vi metûsve*, etc.), definiatur esse « majoris rei impetus, qui repelli non potest, » videtur quòd consensus non possit esse coactus vel violentus.

4. Præterea, dominium libertati opponitur. Sed coactio ad dominium pertinet, ut patet in quadam Tullii definitione (1); dicit enim quòd « vis est impetus dominantis, retinens rem intra terminos alienos. » Ergo vis in liberum arbitrium non cadit, et ita nec in consensum, qui est actus ejus.

Sed *contra*, illud quod esse non potest, non potest aliud impedire. Sed coactio consensûs impedit matrimonium, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 29). Ergo consensus cogi potest.

Præterea, in matrimonio est quidam contractus. Sed in contractibus potest esse voluntas coacta; unde legislator in integrum restitutionem adjudicat, ratum non habens « quod vi metûsve causâ factum est » (lib. I, ff. sup. cit.). Ergo etiam in matrimonio potest esse consensus coactus.

(1) Ex Tullio citaverat Albertus Magnus in hunc locum; sed nihil tale expressè ex ipsum : quid equivalens habet in oratione pro Cæcina. Animadversio est Nicolai.

CONCLUSIO. — Quanquam simpliciter consensus coactus in matrimonio esse non possit, potest tamen aliqua in eo, secundùm quid, violentia esse.

Respondeo dicendum quòd duplex est coactio vel violentia : una, quæ facit necessitatem absolutam, et tale violentum dicitur à Philosopho (loc. sup. cit.), « violentum simpliciter; » ut cùm quis aliquem corporaliter impellit ad motum. Alia, quæ facit necessitatem conditionatam, et hanc vocat Philosophus « violentum mixtum; » sicut cùm quis projicit merces in mare, ne periclitetur : et in isto violento quamvis hoc quod fit, non sit per se voluntarium, tamen consideratis circumstantiis hìc et nunc, voluntarium est. Et quia actus in particularibus sunt, ideò simpliciter voluntarium est, sed secundùm quid involuntarium. Unde hæc violentia, vel coactio, potest esse in consensu, qui est actus voluntatis, non autem prima. Et quia hæc coactio fit ex hoc quòd timetur aliquod periculum imminens, ideò ista vis idem est quod metus, qui voluntatem cogit quodammodò; sed prima vis cadit in corporalibus actibus. Et quia legislator considerat non solùm interiores actus, sed magis exteriores, ideò per *vim* intelligit coactionem simpliciter, propter quod vim contra metum dividit. Sed nunc agitur de consensu interiori, in quem non cadit coactio, sed vis, quæ à metu distinguitur. Et ideò, quantùm ad propositum pertinet, idem est coactio quod metus. Est autem metus, secundùm jurisperitos, « instantis vel futuri periculi causâ mentis trepidatio » (loc. sup. cit.).

Et per hoc patet solutio ad objecta; nam primæ rationes procedunt de coactione prima, secundæ de secunda.

ARTICULUS II. — UTRUM ALIQUA COACTIO METUS CADAT IN CONSTANTEM VIRUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd coactio metùs non cadat in constantem virum, quia de ratione constantis est quòd non trepidet in periculis. Cùm ergo metus sit trepidatio mentis ratione periculi imminentis, videtur quòd non cogatur metu.

2. Præterea, « omnium terribilium finis est mors, » secundùm Philosophum (Eth. lib. III, cap. 6, à med.), quasi perfectissimum inter terribilia. Sed constantes non coguntur morte, quia fortis etiam pericula mortis sustinet. Ergo nullus metus cadit in constantem virum.

3. Præterea, inter alia pericula præcipuè à bonis timetur periculum famæ. Sed timor infamiæ non reputatur timor cadens in constantem virum, quia, ut dicit lex (lib. VII, ff. de eo quod metûs, etc.), « timor infamiæ non continetur illo edicto : Quod metûs causâ factum est. » Ergo nec aliquis alius metus cadit in constantem virum.

4. Præterea, metus in eo qui metu cogitur peccatum relinquit, quia facit eum promittere quod non vult solvere; et sic facit eum mentiri. Sed non est constantis aliquod peccatum, etiam minimum, pro aliquo timore facere. Ergo nullus metus cadit in constantem virum.

Sed *contra*. Abraham et Isaac constantes fuerunt. Sed in eos cecidit metus, quia ratione metûs dixerunt uxores suas sibi esse sorores (Gen. XII et XXVI). Ergo metus potest cadere in constantem virum.

Præterea, ubicumque est violentum mixtum, est aliquis metus cogens. Sed aliquis, quantùmcumque constans, potest pati tale violentum, quia si sit in mari, merces projiciet tempore naufragii. Ergo metus potest cadere in constantem virum.

CONCLUSIO. — Potest aliqua coactio et metus cadere in constantem virum, ut minus malum toleret ad evitandum majus.

Respondeo dicendum quòd cadere metum in aliquem, est cogi ipsum

metu. Cogitur autem aliquis metu, quando aliquid facit quod aliàs non vellet, ad evitandum id quod timet. In hoc autem constans ab inconstanti distinguitur quantùm ad duo : primò quantùm ad qualitatem periculi quod timetur, quia constans sequitur rationem rectam, per quam scit quid pro quo dimittendum sit vel faciendum. Semper autem minus malum, vel majus bonum eligendum est. Et ideò constans ad minus malum sustinendum cogitur metu majoris mali, non autem cogitur ad majus malum, ut vitet minus malum. Sed inconstans cogitur ad majus malum propter metum minoris mali, scilicet ad peccatum propter metum corporalis pœnæ. Sed pertinax è contra non potest cogi etiam ad minus malum sustinendum vel faciendum, ut evitet majus malum. Unde constans est medius inter inconstantem et pertinacem. Secundò differunt quantùm ad æstimationem periculi imminentis, quia constans non nisi ex forti æstimatione et probabili cogitur; sed inconstans ex levi (Proverb. XXVIII, 1): *Fugit impius, nemine persequente.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd constans, sicut et de forti dicit Philosophus (Ethic. lib. III, cap. 6), est intrepidus; non quòd omninò non timeat, sed quia non timet quæ non oportet, vel ubi, vel quando non oportet.

Ad *secundum* dicendum, quòd peccata sunt maxima malorum : et ideò ad hæc nullo modo potest homo constans cogi; imò magis debet homo mori quàm talia sustinere, ut etiam Philosophus dicit (Ethic. lib. III, cap. 6 et 9). Sed quædam damna corporalia sunt minora quibusdam aliis : inter quæ sunt præcipua quæ ad personam pertinent; sicut mors, verbera, dehonestatio per stuprum, et servitus. Et ideò ex istis constans cogitur ad alia damna corporalia sustinenda. Et hæc continentur in hoc versu:

Stupri, sive statûs, verberis, atque necis.

Nec differt utrùm hæc pertineant ad personam propriam, vel uxoris, vel filiorum, vel aliorum hujusmodi.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis infamia sit majus damnum, tamen ei de facili occurri potest (1). Et ideò non reputatur cadere in constantem virum metus infamiæ, secundùm jura.

Ad *quartum* dicendum, quòd constans non cogitur ad mentiendum, quia tunc vult dare, sed tamen postea vult petere restitutionem, vel saltem judici denuntiare, si se promisit non petiturum restitutionem. Non potest autem promittere se non denuntiaturum; quia cùm hoc sit contra bonum justitiæ, ad hoc cogi non potest, ut scilicet contra justitiam faciat.

ARTICULUS III. — UTRUM CONSENSUS COACTUS TOLLAT MATRIMONIUM.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd consensus coactus non tollat matrimonium, quia sicut ad matrimonium requiritur consensus, ita ad baptismum requiritur intentio. Sed coactus timore ad recipiendum baptismum, recipit sacramentum. Ergo coactus ad consentiendum aliquo timore, matrimonio obligatur.

2. Præterea, violentum mixtum, secundùm Philosophum (Eth. lib. III, cap. 1), plus habet de voluntario quàm de involuntario. Sed non potest aliter consensus esse coactus nisi per violentum mixtum. Ergo non omninò excluditur voluntarium : et ita adhuc est matrimonium.

(1) Ex hac autem ratione colligi potest, ait Sylvius, quòd si est talis infamia quæ non possit facilè aboleri, ea ponenda sit inter magna mala.

3. Præterea, ei qui consentit in matrimonium coactus, consulendum videtur quòd in matrimonio illo stet; quia speciem mali habet promittere et non solvere, à quo Apostolus vult nos abstinere (I. Thessal. v). Hoc autem non esset, si consensus coactus omninò matrimonium tolleret. Ergo, etc.

Sed *contra* est quod Decretalis dicit (c. *Cùm locum*, De sponsalib. et matrim.) : « Cùm consensus locum non habeat, ubi metus vel coactio intercedit, necesse est ut ubi assensus cujusquam requiritur, coactionis materia repellatur. » Sed in matrimonio requiritur communis consensus. Ergo, etc.

Præterea, matrimonium significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam, quæ fit secundùm libertatem amoris. Ergo non potest fieri per consensum coactum.

CONCLUSIO. — Cùm matrimonium vinculum perpetuum sit et metus cadens in virum constantem, perpetuitati repugnet, consensum coactum ex tali metu matrimonium tollere manifestum est.

Respondeo dicendum quòd vinculum matrimonii est perpetuum. Unde illud quod perpetuitati repugnat, matrimonium tollit. Metus autem qui cadit in constantem virum, perpetuitatem contractûs tollit, quia potest peti restitutio in integrum. Et ideò hæc coactio metûs quæ cadit in constantem virum, tollit matrimonium, et non alia (1). Constans autem vir judicatur virtuosus, cui est mensura in omnibus operibus humanis, ut Philosophus dicit (Eth. lib. III, cap. 4, ad fin.). — Quidam autem dicunt quòd si adsit consensus, quamvis coactus, interiùs est matrimonium quantùm ad Deum, sed non quantùm ad statum Ecclesiæ, quæ præsumit ibi non fuisse consensum interiorem propter metum. Sed hoc nihil est; quia Ecclesia non debet præsumere de aliquo peccatum, quousque probetur. Peccavit autem, si dixit se consentire, et non consensit. Unde Ecclesia præsumit eum consensisse, sed judicat consensum illum extortum non esse sufficientem ad faciendum matrimonium.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd intentio non est causa efficiens sacramenti in baptismo, sed solùm eliciens actionem agentis; sed consensus est causa efficiens in matrimonio, et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd ad matrimonium non sufficit quodcumque voluntarium, sed voluntarium completè, quia debet esse perpetuum : et ideò per violentum mixtum impeditur.

Ad *tertium* dicendum, quòd non semper debet induci ad hoc quòd in matrimonio illo stet, sed solùm quando timetur periculum ex dissolutione : aliàs autem non peccat, quia non solvere promissa quæ nolens facit, non est species mali.

ARTICULUS IV. — UTRUM CONSENSUS COACTUS EX PARTE COGENTIS FACIAT MATRIMONIUM.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd consensus coactus saltem ex parte cogentis faciat matrimonium; quia matrimonium est signum spiritualis conjunctionis. Sed spiritualis conjunctio, quæ est per charitatem, potest esse ad eum qui non habet charitatem. Ergo et matrimonium ad eum qui non vult.

2. Præterea, si illa quæ fuit coacta postmodùm consentiat, erit verum matrimonium. Sed iste qui coegit primò, ex consensu illius non ligatur. Ergo ex primo consensu ligabatur matrimonio.

(1) Matrimonium ex metu levi contractum est validum, quia metus ille non irritat consensum.

Sed *contra*, matrimonium est relatio æquiparantiæ. Sed talis relatio æqualiter est in utroque. Ergo si sit impedimentum ex parte unius, non erit matrimonium ex parte alterius.

CONCLUSIO. — Cùm matrimonium duorum inter se relationem et unionem denotet, consensus coactus ex parte cogentis, quemadmodum ex parte coacti, matrimonium tollit.

Respondeo dicendum quòd cùm matrimonium sit quædam relatio, et non possit innasci relatio in uno extremorum sine hoc quòd fiat in alio; ideò quicquid impedit matrimonium in uno, impedit ipsum in altero, quia non potest esse quòd aliquis sit vir non uxoris, vel quòd aliqua sit uxor non habens virum, sicut nec mater non habens filium : et ideò dicitur communiter quòd matrimonium non claudicat (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis actus amantis possit transire in non amantem, tamen unio inter eos non potest esse, nisi sit mutua amatio. Et ideò dicit Philosophus (Ethic. lib. VIII, cap. 2) quòd ad amicitiam, quæ in quadam unione consistit, requiritur redamatio.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex consensu libero illius qui primò coactus est, non fit matrimonium, nisi inquantum consensus præcedens in altero adhuc manet in suo vigore : unde si dissentiret, non fieret matrimonium.

ARTICULUS V — UTRUM PER CONSENSUM CONDITIONATUM FIAT MATRIMONIUM.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd nec per consensum conditionatum fiat matrimonium, quia quod sub conditione ponitur, non simpliciter enuntiatur Sed in matrimonio oportet esse verba simpliciter exprimentia consensum. Ergo conditio alicujus consensûs non facit matrimonium.

2. Præterea, matrimonium debet esse certum. Sed ubi dicitur aliquid sub conditione, ponitur illud sub dubio. Ergo talis consensus non facit matrimonium.

Sed *contra*, in aliis contractibus fit obligatio sub conditione, et stat stante conditione. Ergo cùm matrimonium sit contractus quidam, videtur quòd possit fieri per conditionatum consensum.

CONCLUSIO. — Consensus ex conditione de præsenti non contrariâ matrimonio, vel de futuro et necessariâ, matrimonium efficit.

Respondeo dicendum quòd conditio apposita aut est de præsenti, aut de futuro. Si de præsenti, et non est contraria matrimonio, sive sit honesta, sive non honesta, stat matrimonium stante conditione, et eâ non stante non stat. Sed si sit contraria bonis matrimonii, non efficitur matrimonium; sicut etiam de sponsalibus dictum est (quæst. XLIII, art. 1). Si autem sit conditio de futuro, aut est necessaria, sicut solem oriri cras; et tunc est matrimonium, quia talia futura sunt præsentia in causis suis : aut est contingens, ut datio pecuniæ, vel acceptatio parentum : et tunc idem est judicium de tali consensu, sicut de consensu qui fit per verba de futuro : unde non facit matrimonium (2).

Et per hæc patet solutio ad objecta.

(1) Qui aliquam coegit debet eam libertati suæ restituere, et sic restitutæ matrimonium offerre, atque ad id etiam ex justitia tenetur. Si verò coacta recuset nuptias, aut justæ causæ sint quare non expediunt; is qui coegit, arbitrio viri prudentis tenetur satisfacere, ait Sylvius.

(2) Consensus conditionatus *de præsenti* vel *præterito* non reddit matrimonium invalidum, sed illicitum. Talibus matrimoniis assistere parochi recusare debent.

ARTICULUS VI. — UTRUM ALIQUIS PRÆCEPTO PATRIS POSSIT COMPELLI AD MATRIMONIUM CONTRAHENDUM.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum. Dicitur enim (Coloss. III, 20) : *Filii, obedite parentibus per omnia*. Ergo et in hoc etiam obedire tenentur.

2. Præterea (Genes. XXVIII), Isaac præcepit Jacob quòd non acciperet uxorem de filiabus Chanaan. Non autem præcepisset, nisi de jure præcipere potuisset. Ergo filius in hoc tenetur obedire patri.

3. Præterea, nullus debet promittere, præcipuè per juramentum, pro illo quem non potest cogere ad servandum. Sed parentes promittunt futura matrimonia pro filiis, et etiam juramento firmant. Ergo possunt præcepto cogere filios ad implendum.

4. Præterea, pater spiritualis, scilicet papa, potest compellere præcepto ad matrimonium spirituale, scilicet ad episcopatum accipiendum. Ergo potest et pater carnalis ad matrimonium carnale.

Sed *contra*, patre imperante matrimonium, filius potest sine peccato religionem intrare. Ergo non tenetur ei in hoc obedire.

Præterea, si teneretur obedire, sponsalia per parentes contracta absque consensu filiorum essent stabilia. Sed hoc est contra jura (cap. *Ex litteris*, De desponsat. impub.). Ergo, etc.

CONCLUSIO. — Cùm per matrimonium homo perpetuæ mancipetur servituti, non potest filium cogere ad matrimonium, quanquam illum ex aliqua rationabili causa ad ipsum possit inducere.

Respondeo dicendum quòd cùm in matrimonio sit quasi quædam servitus perpetua, pater non potest cogere filium ad matrimonium per præceptum, cùm sit liberæ conditionis; sed potest eum inducere ex rationabili causa : et tunc sicut se habet filius ad causam illam, ita se habet ad præceptum patris; ut scilicet si causa illa cogat de necessitate, vel de honestate (1), et præceptum patris similiter cogat; aliàs non.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verbum Apostoli non intelligitur in illis in quibus est liber suî, sicut pater. Et hujusmodi est matrimonium, per quod etiam filius fit pater (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd Jacob aliàs tenebatur ad faciendum hoc quod mandabat Isaac, tum propter malitiam illarum mulierum, tum quia semen Chanaan de terra quæ semini patriarcharum promittebatur, erat disperdendum : et ideò Isaac præcipere poterat.

Ad *tertium* dicendum, quòd non jurant, nisi aliâ conditione subintellectâ, si illis placuerit : et ipsi obligantur ad eos bonâ fide inducendum.

Ad *quartum* dicendum, quòd dicunt quidam, quòd papa non potest præcipere alicui quòd accipiat episcopatum, quia consensus debet liber esse. Sed hoc posito, periret ecclesiasticus ordo; nisi enim aliquis posset cogi ad suscipiendum regimen Ecclesiæ, Ecclesia conservari non posset, cùm quandoque illi qui sunt idonei ad hoc, nolint suscipere nisi coacti. — Et ideò dicendum quòd non est simile hinc inde, quia non est aliqua corporalis servitus in matrimonio spirituali, sicut in corporali : est enim spirituale matrimonium, sicut quoddam officium dispensandæ rei publicæ

(1) Ut si filius eam de qua hic agitur defloravit sub spe conjugii; vel si tale conjugium est necessarium ad graves inimicitias componendas, aut ad parentum suorum sustentationem.

(2) Attamen inire matrimonium parentibus vel inconsultis, vel rationabiliter invitis est regulariter peccatum mortale.

(I. Corinth. IV, 1) : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.*

QUÆSTIO XLVIII.

DE OBJECTO CONSENSUS, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de objecto consensûs. — Circa quod quæruntur duo : 1° Utrùm consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam. — 2° Utrùm consensus in aliquam propter causam inhonestam faciat matrimonium.

ARTICULUS I. — UTRUM CONSENSUS QUI FACIT MATRIMONIUM, SIT CONSENSUS IN CARNALEM COPULAM.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 18, art. 4.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam. Dicit enim Hieronymus (hab. ex August. lib. De bono viduit. ; æquivalenter cap. 9, ante med. ; vide cap. *Voventibus*, dist. 27) quòd « voventibus virginitatem non solùm nubere, sed etiam velle nubere damnabile est. » Sed non esset damnabile, nisi esset virginitati contrarium, cui nuptiæ non contrariantur, nisi ratione carnalis copulæ. Ergo consensus voluntatis qui est in nuptiis, est in carnalem copulam.

2. Præterea, omnia quæ sunt in matrimonio inter virum et uxorem, possunt esse licita inter fratrem et sororem, exceptâ carnali copulâ. Sed non potest fieri licitè inter eos consensus matrimonialis. Ergo consensus matrimonialis est consensus in carnalem copulam.

3. Præterea, si mulier dicat viro : « Consentio in te, dùm tamen non cognoscas me, » non est consensus matrimonialis, quia est ibi aliquid contra substantiam prædicti consensûs. Sed non esset, nisi dictus consensus esset in carnalem copulam. Ergo, etc.

4. Præterea, in qualibet re initium consummationi respondet. Sed matrimonium consummatur per carnalem copulam. Ergo cùm initietur per consensum, videtur quòd consensus sit in carnalem copulam.

Sed *contra :* nullus consentiens in carnalem copulam est virgo mente et carne. Sed B. Joannes evangelista post consensum nuptialem fuit virgo mente et carne (1). Ergo non consensit in carnalem copulam.

Præterea, effectus respondet causæ. Sed consensus est causa matrimonii. Cùm ergo de essentia matrimonii non sit carnalis copula, videtur quòd nec consensus qui matrimonium causat, sit in carnalem copulam.

CONCLUSIO. — Cùm conjunctio carnalis non sit matrimonium essentialiter, consensus matrimonium faciens non est consensus in carnalem copulam, sed in matrimonium, in ordine ad carnalem copulam.

Respondeo dicendum quòd consensus qui matrimonium facit, est consensus in matrimonium, quia effectus proprius voluntatis est ipsum volitum. Unde sicut carnalis copula se habet ad matrimonium, ita consensus qui matrimonium causat, est in carnalem copulam. Matrimonium autem, ut supra dictum est (quæst. XLIV, art. 1, et quæst. XLV, art. 1 ad 2), non est essentialiter ipsa conjunctio carnalis, sed quædam associatio viri et uxoris in ordine ad carnalem copulam, et alia quæ ex consequenti ad virum et

(1) Juxta opinionem illam quam hic veram supponit S. Thomas quòd in nuptiis Canæ fuerit sponsus quem indè Christus ad celibatum traduxerit et quam aliquo modo indicavit 22, quæst. 186, art. 4.

uxorem pertinent, secundùm quòd eis datur potestas ad invicem respectu carnalis copulæ, et hæc associatio conjugalis copula dicitur. Unde patet quòd benè dixerunt illi, qui dixerunt quòd consentire in matrimonium est consentire in carnalem copulam implicitè (1), non explicitè; non enim debet intelligi, nisi sicut implicitè continetur effectus in sua causa, quia potestas carnalis copulæ, in quam consentitur, est causa carnalis copulæ, sicut potestas utendi re suâ est causa usûs.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd consensus in matrimonium ideò est damnabilis post votum virginitatis, quia per talem consensum datur potestas ad id quod non licet, sicut peccaret qui daret alteri potestatem accipiendi illud quod ipse in deposito habet, non solùm in hoc quòd ei actualiter traderet. De consensu autem beatæ Virginis supra dictum est (Sent. IV, dist. 3, quæst. II, art. 2, et part. III, quæst. XXIX, art. 2).

Ad *secundum* dicendum, quòd inter fratrem et sororem non potest esse potestas in invicem ad carnalem copulam, sicut nec licitè carnalis copula. Et ideò ratio non sequitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd illa conditio explicita non solùm actui, sed etiam potestati contrariatur copulæ carnalis, et ideò est contraria matrimonio.

Ad *quartum* dicendum, quòd initiatum matrimonium respondet consummato, sicut habitus, vel potestas actui, qui est operatio.

Rationes autem in contrarium ostendunt quòd non sit consensus in carnalem copulam explicitè, et hoc est verum.

ARTICULUS II. — UTRUM MATRIMONIUM POSSIT ESSE EX CONSENSU ALICUJUS IN ALIQUAM PROPTER CAUSAM INHONESTAM.

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 30, quæst. I, art. 3, quæst. unicâ.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonium non possit esse ex consensu alicujus in aliquam propter causam inhonestam. Unius enim unica est ratio. Sed matrimonium est unum sacramentum. Ergo non potest fieri ex alterius finis intentione quàm illius ad quem à Deo institutum est, scilicet ad procreationem prolis.

2. Præterea, conjunctio matrimonii est à Deo, ut patet (Matth. XIX, 6): *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Sed conjunctio quæ fit propter turpes causas, non est à Deo. Ergo non est matrimonium.

3. Præterea, in aliis sacramentis si non servetur intentio Ecclesiæ, non est verum sacramentum. Sed intentio Ecclesiæ in sacramento matrimonii non est ad aliquam turpem causam. Ergo si ex aliqua turpi causa matrimonium contrahatur, non erit verum matrimonium.

4. Præterea, secundùm Boetium (in Top. loco *à causa*, fin.), « cujus finis est bonus, ipsum quoque bonum est. » Sed matrimonium semper est bonum. Ergo non est matrimonium, si propter malum finem fiat.

5. Præterea, matrimonium significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ. Sed ibi non cadit aliqua turpitudo. Ergo nec matrimonium potest contrahi propter aliquam turpem causam.

Sed *contra* est quòd qui baptizat alium intentione lucrandi, verè baptizat. Ergo et qui contrahit cum aliqua intentione lucri, verum est matrimonium.

(1) Quod proindè non ita est accipiendum, ait Sylvius, quasi sit propositum saltem virtuale copulæ carnalis; sed quia est consensus in potestatem illam in qua talis copula continetur implicitè, sicut actus continetur in potentia.

Præterea, hoc idem probant exempla et auctoritates quæ ponuntur in littera (Sent. IV, dist. 30).

CONCLUSIO. — Matrimonium ex consensu ob inhonestam causam, verum matrimonium est, quanquam culpabilis sit hujusmodi consensus.

Respondeo dicendum quòd causa finalis matrimonii potest accipi dupliciter, scilicet per se, et per accidens. Per se quidem causa matrimonii est, ad quam matrimonium est de se ordinatum : et hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis, et vitatio fornicationis. Sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio. Et quia hoc quod ex matrimonio intenditur, consequitur ad matrimonium, et priora non variantur ex posterioribus, sed è converso; ideò ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem, vel malitiam, sed ipsi contrahentes, quorum est finis per se. Et quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideò infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ, et quædam inhonestæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verum est de causa per se et principali; sed quod habet unum finem per se, et principalem, potest habere plures fines secundarios per se, et infinitos per accidens.

Ad *secundum* dicendum, quòd conjunctio potest accipi pro ipsa relatione, quæ est matrimonium, et talis semper est à Deo, et bona est, à quacumque fiat causa : vel pro actu eorum qui conjunguntur, et sic est quandoque mala, et non est à Deo, simpliciter loquendo. Nec est inconveniens quòd aliquis effectus sit à Deo, cujus causa est mala, sicut proles quæ ex adulterio suscipitur; non enim est ex illa causa, inquantum est mala, sed inquantum habet aliquid de bono, secundùm quòd est à Deo; quamvis non simpliciter sit à Deo.

Ad *tertium* dicendum, quòd intentio Ecclesiæ, quâ intendit sacramentum tradere, est de necessitate cujuslibet sacramenti; ita quòd eâ non observatâ, nihil in sacramentis agitur. Sed intentio Ecclesiæ, quâ intendit utilitatem ex sacramento provenientem, est de benè *esse* sacramenti, et non de necessitate ejus : unde si non observetur, nihilominùs est verum sacramentum. Sed tamen prætermittens hanc intentionem peccat; sicut si in baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit. Et similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illum finem quem Ecclesia intendit, nihilominùs verum matrimonium contrahit.

Ad *quartum* dicendum, quòd illud malum intentum non est finis matrimonii, sed contrahentium.

Ad *quintum* dicendum, quòd ipsa unio est signum conjunctionis Christi et Ecclesiæ, et non operatio unitorum : et ideò ratio non sequitur.

QUÆSTIO XLIX.

DE BONIS MATRIMONII, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de bonis matrimonii. Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm debeant haberi aliqua bona ad excusandum matrimonium. — 2° Utrùm sufficienter assignentur. — 3° Utrùm bonum sacramenti sit principalius inter alia bona.—4° Utrùm actus matrimonii per prædicta bona à peccato excusetur.—5° Utrùm

sine eis aliquando à peccato excusari possit. — 6° Utrùm quando est sine eis, sit semper peccatum mortale.

ARTICULUS I. — UTRUM HABERI DEBEANT ALIQUA BONA AD EXCUSANDUM MATRIMONIUM.

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 31, quæst. I, art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonium non debeat habere aliqua bona, quibus excusetur. Sicut enim conservatio individui, quæ fit per ea quæ ad nutritivam pertinent, est de intentione naturæ; ita conservatio speciei, quæ fit per matrimonium; et multò magis, quantò melius et dignius est bonum speciei quàm bonum unius individui. Sed ad actum nutritivæ excusandum non indigetur aliquibus bonis. Ergo nec etiam ad excusandum matrimonium.

2. Præterea, secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, cap. 12, à med.), amicitia quæ est inter virum et uxorem, est naturalis, et claudit in se honestum, utile, et delectabile. Sed illud quod de se est honestum, non indiget aliquâ excusatione. Ergo nec matrimonio deberent attribui aliqua bona excusantia.

3. Præterea, matrimonium est institutum in remedium et in officium, ut supra dictum est (quæst. XLII, art. 2). Sed secundùm quòd est in officium, non indiget excusatione, quia sic etiam in paradiso excusatione indiguisset, quod falsum est; ibi enim fuissent « honorabiles nuptiæ, et thorus immaculatus, » ut Augustinus dicit (Sup. Gen. ad litter. lib. IX, cap. 3, ante med.). Similiter nec secundùm quòd est in remedium, sicut nec alia sacramenta, quæ in remedium peccati sunt instituta. Ergo matrimonium hujusmodi excusantia habere non debet.

4. Præterea, ad omnia quæ honestè fieri possunt, virtutes diriguntur. Si ergo matrimonium aliquibus bonis potest honestari, non indiget aliis honestantibus quàm animi virtutibus : et sic non debent matrimonio aliqua bona assignari, quibus honestetur, sicut nec aliis in quibus virtutes dirigunt.

Sed *contra*, ubicumque est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio. Sed matrimonium conceditur in statu infirmitatis *secundùm indulgentiam*, ut patet (I. Corinth. VII). Ergo indiget per aliqua bona excusari.

Præterea, concubitus fornicarius et matrimonialis sunt ejusdem speciei quantùm ad speciem naturæ. Sed concubitus fornicarius de se est turpis. Ergo ad hoc quòd matrimonialis non sit turpis, oportet ei aliquid addi quod ad honestatem ejus pertineat, et in aliam speciem moris trahat.

CONCLUSIO. — Cùm in conjunctione viri et mulieris, propter delectationem et temporalium sollicitudinem, quædam rationis jactura accidat, oportuit aliqua bona esse, quibus matrimonii ratio honesta appareret, et hæc jactura compensaretur.

Respondeo dicendum quòd nullus sapiens debet jacturam aliquam sustinere, nisi pro aliqua recompensatione alicujus æqualis vel melioris boni. Unde electio alicujus quod aliquam jacturam habet annexam, indiget alicujus boni adjunctione, per cujus recompensationem ordinetur et honestetur. In conjunctione autem viri et mulieris rationis jactura accidit : tum quia propter vehementiam delectationis absorbetur ratio, ut non possit aliquid intelligere in ipsa, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. VII, cap. 11, circ. fin.); tum etiam propter tribulationem carnis, quam oportet tales sustinere ex sollicitudine temporalium (1), ut patet (I. Corinth. VII). Et ideò

(1) Non, ut quidam explicant parùm cautè, quasi tribulatio carnis titillatio sit carnalis.

talis conjunctionis electio non potest esse ordinata, nisi per recompensationem aliquorum, ex quibus dicta conjunctio honestetur : et hæc sunt bona quæ matrimonium excusant, et honestum reddunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in actu comestionis non est tam vehemens delectatio rationem absorbens, sicut est in prædicta actione: tum quia vis generativa, per quam originale traducitur, est infecta et corrupta; nutritiva autem, per quam non traducitur, non est corrupta neque infecta (1); tum etiam quia defectum individui quilibet magis sentit in seipso quàm defectum speciei. Unde ad excitandum ad comestionem, secundùm quam defectui individui subvenitur, sufficit sensus ipsius defectûs; sed ad excitandum ad actum quo defectui speciei subvenitur, divina providentia delectationem apposuit in illo actu; quæ etiam animalia bruta movet, in quibus non est infectio originalis peccati. Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd ista bona quæ matrimonium honestant, sunt de ratione matrimonii (2) : et ideò non indiget eis quasi exterioribus quibusdam ad hoc honestandum, sed quasi causantibus in ipso honestatem, quæ ei secundùm se competit.

Ad *tertium* dicendum, quòd matrimonium ex hoc ipso quòd est in officium, vel in remedium, habet rationem utilis et honesti. Sed utrumque horum ei competit ex hoc quòd hujusmodi bona habet, quibus fit et officium et remedium concupiscentiæ adhibens.

Ad *quartum* dicendum, quòd aliquis actus virtutis honestatur et virtute quasi principio elicitivo, et circumstantiis quasi formalibus principiis ipsius. Hoc autem modo se habent bona matrimonii ad matrimonium, sicut circumstantiæ ad actum virtutis, ex quibus habet quòd virtutis actus esse possit.

ARTICULUS II. — UTRUM BONA MATRIMONII SUFFICIENTER ASSIGNENTUR.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd insufficienter bona matrimonii assignentur à Magistro Sententiarum (Sent. IV, dist. 31), scilicet « fides, proles et sacramentum, » quia matrimonium non solùm fit in hominibus ad prolem procreandam et nutriendam, sed etiam ad consortium communis vitæ, propter operum communicationem, ut dicitur (Ethic. lib. VIII, cap. 12, vers. fin.). Ergo sicut ponitur proles bonum matrimonii, ita deberet poni communicatio operum.

2. Præterea, conjunctio Christi ad Ecclesiam, quam matrimonium significat (3), perficitur per charitatem. Ergo inter bona matrimonii magis debet poni charitas quàm fides.

3. Præterea, in matrimonio sicut exigitur quòd neuter conjugum ad alterius thorum accedat, ita exigitur quòd unus alteri debitum reddat. Sed primum pertinet ad fidem, ut Magister dicit (loc. cit.). Ergo debet etiam justitia propter redditionem debiti inter bona matrimonii computari.

4. Præterea, sicut in matrimonio, inquantum significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ, requiritur indivisibilitas; ita et unitas, ut sit una unius. Sed sacramentum, quod inter tria bona matrimonii computatur, pertinet ad indivisionem. Ergo deberet esse aliquid aliud quod pertineret ad unitatem.

(1) Ita recentiores communiter cum Nicolaio. Al. : *Nutritiva autem per quam traduceretur, non est corrupta, et non infecta;* item : *Nutritiva autem, per quam non traducitur, est corrupta et non infecta.*

(2) Quasi matrimonio intrinseca et ad illius finem pertinentia per se.

(3) Hinc Apostolus (Ephes. V, 25) : *Viri, diligite uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea,* etc.

5. Sed *contra*, videtur quòd superfluant, quia unica virtus sufficit ad unicum actum honestandum. Sed fides est una quædam virtus. Ergo non oportuit alia duo addere ad honestandum matrimonium.

6. Præterea, non ex eodem aliquid accipit rationem utilis et honesti; cùm utile et honestum ex opposito bonum dividant. Sed ex prole matrimonium accipit rationem utilis. Ergo proles non debet computari inter bona quibus matrimonium honestatur.

7. Præterea, nihil debet poni ut proprietas vel conditio suî ipsius. Sed hæc bona ponuntur ut quædam conditiones matrimonii. Ergo cùm matrimonium sit sacramentum, non debet poni sacramentum inter bona matrimonii.

CONCLUSIO. — Proles, fides, ac sacramentum, prima et potiora sunt bona, quibus matrimonii ratio honesta redditur.

Respondeo dicendum quòd matrimonium est in officium naturæ, et est sacramentum Ecclesiæ (1). Inquantum autem est in officium naturæ, duobus ordinatur, sicut et quilibet alius virtutis actus : quorum unum exigitur ex parte ipsius agentis, et hoc est intentio finis debiti : et sic ponitur bonum matrimonii proles : aliud exigitur ex parte ipsius actûs, qui est bonus in genere ex hoc quòd cadit supra debitam materiam; et sic est fides, per quam homo ad suam accedit, et non ad aliam. Sed ulteriùs habet aliquam bonitatem, inquantum est sacramentum : et hoc significatur ipso nomine sacramenti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in prole non solùm intelligitur procreatio prolis, sed etiam educatio ipsius, ad quam sicut ad finem ordinatur tota communicatio operum quæ est inter virum et uxorem, inquantum sunt matrimonio conjuncti, quia patres naturaliter thesaurizant filiis, ut patet (II. Corinth. XII); et sic in prole, quasi in principali fine, alius quasi secundarius includitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd fides non accipitur hìc prout est virtus theologica, sed prout est pars justitiæ, secundùm quòd fides dicitur ex hoc quòd fiant dicta in conservatione promissorum : quia in matrimonio, cùm sit quidam contractus, est quædam promissio, per quam talis vir tali mulieri determinatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut in promissione matrimonii continetur ut neuter ad alienum thorum accedat, ita etiam quòd sibi invicem debitum reddant : et hoc etiam est principalius, cùm sequatur ex ipsa mutua potestate invicem data, et ideò utrumque ad fidem pertinet. Sed in lib. Sentent. ponitur illud quod est minùs manifestum.

Ad *quartum* dicendum, quòd in sacramento non solùm intelligenda est indivisio, sed omnia illa quæ consequuntur matrimonium, ex hoc quòd est signum conjunctionis Christi et Ecclesiæ. — Vel dicendum quòd unitas quam objectio tangit, pertinet ad fidem, sicut indivisio ad sacramentum.

Ad *quintum* dicendum, quòd fides non accipitur hìc pro aliqua virtute, sed pro quadam conditione virtutis, ex qua fides nominatur, quæ ponitur pars justitiæ (2).

Ad *sextum* dicendum, quòd sicut debitus usus boni utilis accipit ratio-

(1) Hos tantùm duos modos assignat, prætermisso tertio qui est *in remedium concupiscentiæ*, quia velut per accidens et extrinsecè ad matrimonium se habet iste modus.

(2) Prout fidelitatem significat secundùm illud Ciceronis (*De officiis*) : *Fundamentum justitiæ fides est, id est, dictorum conventorumque constantia et veritas*.... Sicut et *fides Dei*, ad Rom. VIII, fidelitas ejus est, etc.

nem honesti, non quidem ex utili, sed ex ratione, quæ rectum usum facit; ita etiam ordinatio ad aliquod bonum utile potest facere bonitatem honestatis ex vi rationis debitam ordinationem facientis. Et hoc modo matrimonium ex hoc quòd ordinatur ad prolem, utile est, et nihilominùs honestum, inquantum debitè ordinatur.

Ad *septimum* dicendum, quòd, sicut Magister dicit (Sent. IV, dist. 31), sacramentum non dicitur hìc ipsum matrimonium, sed inseparabilitas ejus, quæ ejusdem est rei signum, cujus est matrimonium.— Vel dicendum quòd quamvis matrimonium sit sacramentum, tamen aliud est matrimonio esse matrimonium, et aliud est ei esse sacramentum: quia non solùm ad hoc est institutum ut sit in signum rei sacræ, sed etiam ut sit in officium naturæ. Et ideò ratio sacramenti est quædam conditio adveniens matrimonio secundùm se considerato, ex quo honestatem etiam habet. Et ideò sacramentalitas ejus (1), ut ita dicam, ponitur inter bona honestantia matrimonium. Et secundùm hoc in tertio bono matrimonii, scilicet sacramento, non solùm intelligitur inseparabilitas, sed etiam omnia quæ ad significationem ipsius pertinent.

ARTICULUS III. — UTRUM SACRAMENTUM SIT PRINCIPALIUS INTER BONA MATRIMONII.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd sacramentum non sit principalius inter bona matrimonii, quia finis est potissimum in unoquoque (2). Sed proles est matrimonii finis. Ergo proles est principalius matrimonii bonum.

2. Præterea, principalius in ratione speciei est differentia, quæ complet speciem, quàm genus; sicut forma quàm materia in constitutione rei naturalis. Sed sacramentum competit matrimonio ex ratione sui generis (3); proles autem et fides ex ratione differentiæ, inquantum est tale sacramentum. Ergo alia duo sunt magis principalia in matrimonio quàm sacramentum.

3. Præterea, sicut invenitur matrimonium sine prole et fide, ita invenitur sine inseparabilitate, sicut patet quando alter conjugum ante matrimonium consummatum ad religionem transit. Ergo nec ex hac ratione sacramentum est in matrimonio principalius.

4. Præterea, effectus non potest esse principalior suâ causâ. Sed consensus, qui est causa matrimonii, frequenter immutatur. Ergo et matrimonium dissolvi potest, et sic inseparabilitas non semper concomitatur matrimonium.

5. Præterea, sacramenta quæ habent effectum perpetuum, imprimunt characterem. Sed in matrimonio non imprimitur character. Ergo non adest ei inseparabilitas perpetua: et ideò sicut est matrimonium sine prole, ita potest esse sine sacramento, et sic idem quod prius.

Sed *contra*: illud quod ponitur in definitione rei, est ei maximè essentiale. Sed indivisio, quæ pertinet ad sacramentum, ponitur in definitione supra de matrimonio data (quæst. XLIV, art. 3), non autem proles, vel fides. Ergo sacramentum inter alia est matrimonio essentialius.

Præterea, virtus divina, quæ in sacramentis operatur, est efficacior quàm virtus humana. Sed proles et fides pertinent ad matrimonium, secundùm

(1) Ad excusandam inusitatæ vocis notionem quæ *conditio sacramentalis* dici potuit, sive id ex quo tale matrimonii bonum denominatur sacramentum.

(2) Ut id gratiâ cujus vel propter quòd cætera fiunt: ex hoc enim sequitur quòd etiam principaliùs inter cætera dici possit.

(3) Quia matrimonium nempè species quædam sacramenti est, sive unum de septem sacramentis.

quòd est in officium naturæ humanæ, sacramentum autem secundùm quòd est ex institutione divina. Ergo sacramentum est principalius in matrimonio quàm alia duo.

CONCLUSIO.— Principalius bonum matrimonii, uti dignius, ipsum sacramentum est; proles verò, id est, prolis intentio, maximè essentialis in ipso est, quam sequitur fides, id est, debitum servandæ fidei, deinde sequitur sacramentum.

Respondeo dicendum quòd aliquid dicitur in re aliqua principalius altero duobus modis : aut quia est essentialius, aut quia dignius. Si quia dignius, sic omnibus modis sacramentum est principalius inter tria conjugii bona, quia pertinet ad matrimonium, inquantum est sacramentum gratiæ; alia verò duo pertinent ad ipsum, inquantum est quoddam naturæ officium: perfectio autem gratiæ est dignior perfectione naturæ. Si autem dicatur principalius quia essentialius, sic distinguendum est, quia fides et proles possunt dupliciter considerari : uno modo in seipsis, et sic pertinent ad usum matrimonii, per quem et proles producitur, et pactio conjugalis servatur. Sed indivisibilitas, quam sacramentum importat, pertinet ad ipsum matrimonium secundùm se, quia ex hoc ipso quòd per pactionem conjugalem suî potestatem sibi invicem in perpetuum conjuges tradunt, sequitur quòd separari non possunt: et inde est quòd matrimonium nunquàm invenitur sine inseparabilitate; invenitur autem sine fide et prole, quia *esse* rei non dependet ab usu suo. Et secundùm hoc sacramentum est essentialius matrimonio quàm fides et proles. Alio modo possunt considerari fides et proles secundùm quòd sunt in suis principiis, ut pro prole accipiatur intentio prolis, et pro fide debitum servandi fidem, sine quibus etiam matrimonium esse non potest (1), quia hæc in matrimonio ex ipsa pactione conjugali causantur; ita quòd si aliquid contrarium his exprimeretur in consensu, qui matrimonium facit, non esset verum matrimonium; et sic accipiendo fidem et prolem, constat quòd proles est essentialissimum in matrimonio, et secundò fides, et tertiò sacramentum (2); sicut etiam homini est essentialius esse naturæ quàm esse gratiæ, quamvis esse gratiæ sit dignius.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd finis secundùm intentionem est primum in re, sed secundùm consecutionem est ultimum: et similiter proles se habet inter matrimonii bona; et ideò quodammodò est principalius, et quodammodò non.

Ad *secundum* dicendum, quòd sacramentum, etiam prout ponitur tertium matrimonii bonum, pertinet ad matrimonium ratione suæ differentiæ: dicitur enim sacramentum ex significatione hujus rei sacræ determinatæ, quam matrimonium significat.

Ad *tertium* dicendum, quòd nuptiæ, secundùm Augustinum (lib. De bono conjug. cap. 9), sunt bonum mortalium. Unde in resurrectione *neque nubent, neque nubentur*, ut dicitur (Matth. XXII); et ideò vinculum matrimonii non se extendit ultra vitam, in qua contrahitur : et ideò dicitur inseparabile, quia non potest in hac vita separari, sed per mortem sive corporalem post carnalem conjunctionem, sive spiritualem post spiritualem tantùm.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis consensus, qui facit matrimo-

(1) Quoad intentionem saltem consideratis et per ordinem ad institutionem matrimonii, sive ad legitimum finem, ob quem est institutum.

(2) Nam omnia quæ sunt in matrimonio, si secundùm ejus institutionem consideratur, ordinantur ad prolem tanquam ad finem; propter prolem necessaria est fides, et ex fide provenit inseparabilitas.

nium, non sit perpetuus materialiter, id est, quantùm ad substantiam actûs, quia ille actus cessat, et potest contrarius succedere; tamen formaliter loquendo, est perpetuus, quia est de perpetuitate vinculi : aliàs non faceret matrimonium; non enim consensus ad tempus in aliquam matrimonium facit. Et ideò formaliter, secundùm quòd actus accipit speciem ab objecto : et secundùm hoc matrimonium ex consensu inseparabilitatem accipit.

Ad *quintum* dicendum, quòd in sacramentis in quibus imprimitur character, traditur potestas ad actus spirituales, sed in matrimonio ad actus corporales. Unde matrimonium ratione potestatis quam in se invicem conjuges accipiunt, convenit cum sacramentis in quibus character imprimitur; et ex hoc habet inseparabilitatem, ut Magister dicit (Sent. IV, dist. 31), sed differt ab eis, inquantum potestas illa est ad actus corporales : et propter hoc non imprimit characterem spiritualem.

ARTICULUS IV — UTRUM ACTUS MATRIMONII EXCUSETUR PER BONA PRÆDICTA.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd actus matrimonii non possit excusari per bona prædicta, ut non sit omninò peccatum, quia quicumque sustinet damnum majoris boni propter minus bonum, peccat, quia inordinatè sustinet. Sed bonum rationis, quod læditur in ipso actu conjugali, est majus quàm hæc tria conjugii bona. Ergo prædicta bona non sufficiunt ad excusandum conjugalem concubitum.

2. Præterea, si bonum malo addatur in genere moris, totum efficitur malum, non autem totum bonum, quia una circumstantia mala facit actum malum, non autem una bona facit ipsum bonum. Sed actus conjugalis secundùm se est malus; aliàs excusatione non indigeret. Ergo bona matrimonii adjuncta non possunt ipsum bonum facere.

3. Præterea, ubicumque est immoderatio passionis, ibi est vitium in moribus. Sed bona matrimonii non possunt efficere quin delectatio illius actûs sit immoderata. Ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

4. Præterea, verecundia non est nisi de turpi actu, secundùm Damascenum (Orth. fid. lib. II, cap. 15). Sed bona matrimonii non tollunt erubescentiam ab illo actu. Ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

Sed *contra*, concubitus conjugalis non differt à fornicatione, nisi per bona matrimonii. Si ergo hæc non sufficerent excusare ipsum, tunc matrimonium semper illicitum remaneret, quod est contra id quod habitum est supra (quæst. XLI, art. 3).

Præterea, bona matrimonii se habent ad actum ejus, sicut circumstantiæ debitæ, sicut dictum est (art. 1 huj. quæst. ad 4). Sed circumstantiæ tales sufficienter faciunt quòd actus aliquis non sit malus. Ergo et hæc bona possunt excusare matrimonium, ut nullo modo sit peccatum.

CONCLUSIO. — Quanquam minus honestus appareat matrimonii actus, propter effrænem illam, quam semper conjunctam habet, delectationem, proles tamen ac fides et sacramentum ipsum non tantùm excusant, sed et sanctum reddunt.

Respondeo dicendum quòd aliquis actus dicitur excusari dupliciter : uno modo ex parte facientis, ita quòd non imputetur facienti in culpam, quamvis sit malus, vel saltem non in tantam culpam; sicut ignorantia dicitur excusare peccatum in toto, vel in parte (1). Alio modo dicitur excusari actus ex parte sui, ita scilicet quòd non sit malus : et hoc modo prædicta bona dicuntur excusare actum matrimonii. Ex eodem autem habet actus

(1) Juxta ea quæ circa illam ex professo dicta sunt suo loco; nempè (1 2, q. LXXVI, art. 3), de modo quo peccatum excusat vel non.

aliquis quòd non sit malus in genere moris, et quòd sit bonus, quia non est aliquis actus indifferens, ut in secundo libro dictum est (dist. 40, quæst. I, art. 5). Dicitur autem aliquis humanus actus bonus dupliciter : uno modo bonitate virtutis, et sic habet actus quòd sit bonus ex his quæ ipsum in medio ponunt : et hoc faciunt in actu matrimonii fides et proles, ut ex dictis patet (art. 2 huj. quæst.); alio modo bonitate sacramenti, secundùm quòd actus non solùm bonus, sed etiam sanctus dicitur : et hanc bonitatem habet actus matrimonii ex indivisibilitate conjunctionis, secundùm quam significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam. Et sic patet quòd prædicta bona sufficienter actum matrimonii excusant (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd per matrimonii actum non incurrit homo damnum rationis quantùm ad habitum, sed solùm quantùm ad actum. Nec est inconveniens quòd quandoque aliquis actus qui est melior secundùm genus suum, interrumpatur pro aliquo minùs bono actu : hoc enim sine peccato fieri potest, sicut patet in eo qui ab actu contemplationis cessat, ut interdùm actioni vacet (2).

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio illa procederet, si malum quod inseparabiliter comitatur concubitum, esset malum culpæ. Nunc autem non est malum culpæ, sed pœnæ tantùm, quæ est inobedientia concupiscentiæ ad rationem. Et ideò non sequitur (3).

Ad *tertium* dicendum, quòd superabundantia passionis, quæ facit vitium, non attenditur secundùm quantitativam ipsius intensionem, sed secundùm proportionem ipsius ad rationem. Unde tunc solùm passio reputatur immoderata, quando limites rationis excedit. Delectatio autem quæ fit in actu matrimoniali, quamvis sit intensissima secundùm quantitatem, non tamen excedit limites sibi à ratione præfixos ante principium suum, quamvis in ipsa delectatione ratio eos ordinare non possit.

Ad *quartum* dicendum, quòd turpitudo illa quæ semper est in actu matrimoniali, et erubescentiam facit, est turpitudo pœnæ, et non culpæ, quia de quolibet defectu homo naturaliter erubescit.

ARTICULUS V — UTRUM ACTUS MATRIMONIALIS EXCUSARI POSSIT SINE BONIS MATRIMONII.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd actus matrimonialis excusari possit etiam sine bonis matrimonii; qui enim à natura tantùm movetur ad actum matrimonii, non videtur aliquod bonum matrimonii intendere, quia bona matrimonii pertinent ad gratiam, vel virtutem. Sed quando aliquis solo appetitu naturali movetur ad actum prædictum, non videtur esse peccatum, quia nullum naturale est malum, cùm malum sit « præter naturam et præter ordinem, » ut Dionysius dicit (De div. nom. cap. 4, part. IV, lect. 22). Ergo actus matrimonialis excusari potest etiam sine bonis matrimonii.

2. Præterea, ille qui utitur conjuge ad fornicationem vitandam, non videtur aliquod bonum matrimonii intendere. Sed talis non peccat, ut videtur, quia ad hoc est matrimonium concessum humanæ infirmitati ut fornicatio vitetur, ut patet (I. Corinth. VII). Ergo etiam sine bonis matrimonii potest actus ejus excusari.

(1) Non tantùm excusant, sed faciunt tanquàm circumstantiæ ad eum pertinentes, ut sit actus bonus.

(2) Cùm necessitas et præsertim spiritualis, id postulat propter aliquod bonum ad salutem pertinens, vel ad quodcumque officium ac subsidium charitatis.

(3) Al., rationem sequitur

3. Præterea, ille qui utitur re suâ ad libitum, non facit contra justitiam; et sic non peccat, ut videtur. Sed per matrimonium uxor efficitur res viri, et è contrario. Ergo si se invicem ad libitum utuntur libidine movente, non videtur esse peccatum, et sic idem quod priùs.

4. Præterea, illud quod est bonum ex genere, non efficitur malum, nisi ex mala intentione fiat. Sed actus matrimonialis, quo quis cognoscit suam, est ex genere bonus. Ergo non potest esse malus, nisi malâ intentione fiat. Sed potest bonâ intentione fieri, etiamsi non intendat aliquod bonum matrimonii; putà cùm quis salutem corporalem per hoc intendit servare, aut consequi. Ergo videtur quòd etiam sine matrimonii bonis actus ille possit excusari.

Sed *contra*, remotâ causa, removetur effectus. Sed causa honestatis actûs matrimonialis sunt matrimonii bona. Ergo sine eis non potest actus matrimonialis excusari.

Præterea, non differt actus prædictus ab actu fornicario nisi in prædictis bonis. Sed concubitus fornicarius semper est malus. Ergo si non excusatur prædictis bonis, etiam matrimonialis actus semper erit malus.

CONCLUSIO. — Actus matrimonialis semper culpabilis et peccatum est, nisi prolis intentio, ac mutua inter conjuges fides adsit.

Respondeo dicendum quòd sicut bona matrimonii, secundùm quòd sunt in habitu, faciunt matrimonium honestum et sanctum; ita etiam secundùm quòd sunt in actuali intentione, faciunt actum matrimonii honestum, quantùm ad illa duo bona matrimonii quæ ipsius actum respiciunt. Unde quando conjuges conveniunt causâ prolis procreandæ, vel ut sibi invicem debitum reddant, quod ad fidem pertinet, totaliter excusantur à peccato. Sed tertium bonum non pertinet ad usum matrimonii, sed ad essentiam ipsius, ut dictum est (art. 3 huj. quæst.) : unde facit ipsum matrimonium honestum, non autem actus ejus, ut per hoc actus ejus absque peccato reddatur, quia causâ alicujus significationis conveniunt. Et ideò duobus solis modis conjuges absque omni peccato conveniunt, scilicet causâ procreandæ prolis, et debiti reddendi : aliàs autem semper est ibi peccatum, ad minus veniale (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd proles, prout est bonum sacramenti, addit supra prolem, prout est bonum intentum à natura (2). Natura enim intendit prolem, prout in ipsa salvatur bonum speciei; sed in prole, secundùm quòd est bonum sacramenti matrimonii, ultra hoc intelligitur ut proles suscepta ulteriùs ordinetur in Deum. Et ideò oportet quòd intentio naturæ, quæ prolem intendit, referatur actu vel habitu ad intentionem prolis, prout est bonum sacramenti : aliàs staretur in creatura, quod sine peccato esse non potest. Et ideò quando natura tantùm movet ad actum matrimonii, non excusatur à peccato omninò, nisi inquantum motus naturæ ordinatur actu vel habitu ulteriùs ad prolem, secundùm quòd est bonum sacramenti : nec tamen sequitur quòd motus naturæ sit malus, sed quòd sit imperfectus, nisi ad aliquod bonum matrimonii ulteriùs ordinetur.

Ad *secundum* dicendum, quòd si aliquis per actum matrimonii intendat vitare fornicationem in conjuge, non est aliquod peccatum, quia hæc est

(1) Quod etiam declarat S. Doctor in art. seq.

(2) Præcisè sumpta ut naturâ, sive quantùm ad finem quem natura immediatè ac directè attingit, nempè productionem prolis tantum; natura enim prout subordinata sacramento debet ordinari ad altiorem finem, nempè, ut proles ad cultum Dei et pietatem christianam, quantùm fieri potest, educetur.

quædam redditio debiti, quæ ad bonum fidei pertinet. Sed si intendat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas (1); et secundùm hoc est peccatum veniale; nec ad hoc est matrimonium institutum, nisi secundùm indulgentiam, quæ est de peccatis venialibus.

Ad *tertium* dicendum, quòd una debita circumstantia non sufficit ad hoc quòd actus sit bonus; et ideò non oportet quòd qualitercumque quis re suâ utatur, usus sit bonus, sed quando utitur re suâ ut debet, secundùm omnes circumstantias.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis intendere sanitatis conservationem non sit per se malum, tamen hæc intentio efficitur mala, si ex aliquo sanitas intendatur quod non est ad hoc de se ordinatum; sicut qui ex sacramento baptismi tantùm salutem corporalem quæreret; et similiter etiam est in proposito in actu matrimonii.

ARTICULUS VI. — UTRUM COGNOSCENS UXOREM, NON INTENDENS ALIQUOD BONUM MATRIMONII, SED SOLAM DELECTATIONEM, MORTALITER PECCET.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd quandocumque aliquis uxorem cognoscit, non intendens aliquod bonum matrimonii, sed solam delectationem, mortaliter peccet; quia, sicut Hieronymus dicit (sup. illud Ephes. v): *Viri, diligite* (et habetur in littera, 4, dist. 31), « voluptates quæ de meretricum amplexibus capiuntur, in uxore damnandæ sunt. » Sed non dicitur esse damnabile, nisi peccatum mortale. Ergo cognoscere uxorem propter voluptatem solam est semper peccatum mortale.

2. Præterea, consensus in delectationem est peccatum mortale, ut in secundo lib. dictum est (dist. 24, quæst. III, art. 4; et 1 2, quæst. LXXIV, art. 8). Sed quicumque cognoscit uxorem suam causâ delectationis, consentit in delectationem. Ergo mortaliter peccat.

3. Præterea, quicumque usum creaturæ non refert in Deum, creaturâ fruitur, quod est peccatum mortale. Sed quicumque uxore propter solam delectationem utitur, hunc usum non refert in Deum. Ergo mortaliter peccat.

4. Præterea, nullus debet excommunicari, nisi pro peccato mortali (2) Sed aliquis uxorem solâ libidine cognoscens ab introitu Ecclesiæ arcetur, ut in littera dicitur (loc. cit., ex Greg. XII, epist. 31), quasi sit excommunicatus. Ergo omnis talis peccat mortaliter.

Sed *contra* est quòd, secundùm Augustinum (Cont. Julian. lib. II, cap. 10, à princ., et lib. De decem chordis, cap. 11, à med.; et serm. 41, De sanctis, parùm à princ.), talis concubitus ponitur inter peccata quotidiana, pro quibus dicitur : *Pater noster*, etc., ut habetur in littera (loc. cit.). Sed talia non sunt peccata mortalia. Ergo, etc.

Præterea, qui cibo utitur ad delectationem tantùm, non peccat mortaliter. Ergo pari ratione qui utitur uxore tantùm causâ libidinis satiandæ.

CONCLUSIO. — Cognoscens uxorem solâ libidinis et delectationis causâ, nullum aliud bonum matrimonii habitu, vel actu intendens, mortaliter peccat.

Respondeo dicendum quòd quidam dicunt quòd quandocumque ad actum conjugalem libido principaliter movet, est peccatum mortale; sed quando movet ex latere, tunc est peccatum veniale; quando autem omninò delectationem despicit, et displicet ei, tunc est omninò sine veniali peccato : ut sic delectationem in isto actu quærere sit peccatum mortale,

(1) Cùm sint alii modi convenientiores et moderationi christianæ magis consentanei quibus propriam libidinem vel fornicationem vitare possit seu per orationem, abstinentias, jejunia, etc.

(2) Ut ostensum est supra cùm de excommunicatione ageretur.

delectationem oblatam acceptare sit peccatum veniale, sed eam odire sit perfectionis. Sed hoc non potest esse, quia secundùm Philosophum (Ethic. lib. x, cap. 3 et 4), idem judicium est de delectatione et operatione, quia operationis bonæ est delectatio bona, et malæ mala. Unde cùm actus matrimonialis non sit per se malus, nec quærere delectationem erit peccatum mortale semper. — Et ideò dicendum quòd si delectatio quæratur ultra honestatem matrimonii, ut scilicet aliquis in conjuge non attendat quòd conjux est, sed solùm quòd mulier, paratus idem facere cum ea, si non esset conjux, est peccatum mortale : et ideò talis dicitur ardentior amator uxoris, quia scilicet ardor ille extra bona matrimonii effertur. Si autem quæratur delectatio intra limites matrimonii, ut scilicet talis delectatio in alia non quæreretur quàm in conjuge, sic est veniale peccatum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd tunc voluptates meretricias vir in uxore quærit, quando nihil aliud in ea attendit quàm quod in meretrice attenderet.

Ad *secundum* dicendum, quòd consensus in delectationem concubitûs qui est peccatum mortale, est peccatum mortale; non autem talis est delectatio matrimonialis actûs.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis delectationem non referat actu in Deum, non tamen ponit in ea ultimum voluntatis finem, aliàs eam ubicumque indifferenter quæreret; et ideò non oportet quòd creaturâ fruatur; sed utitur creaturâ actu propter se, se autem habitualiter propter Deum, quamvis non actu.

Ad *quartum* dicendum, quòd hoc non dicitur propter hoc quòd ex hoc peccato homo excommunicationem mereatur; sed quia spiritualibus se reddit inhabilem, propter hoc quòd efficitur in actu illo totus caro.

QUÆSTIO L.

DE IMPEDIMENTIS MATRIMONII IN GENERALI, UNICO ARTICULO ABSOLUTA.

Deinde considerandum est de impedimentis matrimonii : primò in generali; secundò in speciali.

ARTICULUS UNICUS. — UTRUM MATRIMONIO CONVENIENTER IMPEDIMENTA ASSIGNENTUR.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 34, quæst. unic. art. 4

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonio inconvenienter impedimenta assignentur. Matrimonium enim quoddam sacramentum est contra alia divisum. Sed aliis non assignantur impedimenta. Ergo nec matrimonio assignari debent.

2. Præterea, quantò aliquid est minùs perfectum, tantò paucioribus modis impediri potest. Sed matrimonium inter alia sacramenta est minùs perfectum. Ergo vel nulla, vel paucissima impedimenta ei assignari debent.

3. Præterea, ubicumque est morbus, ibi necessarium est remedium morbi. Sed concupiscentia, in cujus remedium matrimonium est indul-

(1) Certum est esse illicitum habere copulam propter solam voluptatem, ut patet ex propos. 9, damnata ab Innoc. XI, quæ dicebat : Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum, omni penitùs caret culpâ ac defectu veniali. Commune tamen est apud omnes id non esse mortale, sed veniale peccatum, ait S. Alphonsus (Theolog. mor. lib. VI, n° 912).

tum, est in omnibus. Ergo non debet esse aliquod impedimentum quod aliquam personam penitùs illegitimam faciat ad contrahendum.

4. Præterea, illegitimum dicitur quod est contra legem. Sed hujusmodi impedimenta quæ matrimonio assignantur, non sunt contra legem naturæ, quia non similiter inveniuntur in quolibet statu humani generis; plures enim gradus consanguinitatis inveniuntur esse prohibiti uno tempore quàm alio: lex autem humana non potest, ut videtur, matrimonio impedimenta præstare, quia matrimonium non est ex institutione humana, sed divina, sicut et alia sacramenta. Ergo matrimonio non debent aliqua impedimenta assignari, quæ faciant personas illegitimas ad contrahendum.

5. Præterea, legitimum et illegitimum, per hoc quod est contra legem, vel non contra legem, differunt, inter quæ non cadit medium; cùm sint opposita secundùm affirmationem et negationem. Ergo non possunt esse aliqua matrimonii impedimenta, quibus personæ mediæ inter legitimas et illegitimas constituantur.

6. Præterea, conjunctio viri et mulieris non est licita, nisi in matrimonio. Sed omnis conjunctio illicita dirimi debet. Ergo si aliquid matrimonium contrahendum impediat, hoc dirimet contractum de facto; et sic non debent aliqua impedimenta matrimonio assignari quæ impediant contrahendum, et dirimant contractum.

7. Præterea, nullo impedimento potest à re aliqua removeri quod in definitione ipsius cadit. Sed indivisibilitas cadit in definitione matrimonii. Ergo non possunt esse aliqua impedimenta quæ matrimonium contractum dirimant.

8. Sed *contra*, videtur quòd debeant esse infinita matrimonii impedimenta; quia matrimonium quoddam bonum est. Sed infinitis modis est defectus boni, ut dicit Dionysius (De divin. nom. cap. 3, p. 4, lect. 22). Ergo infinita sunt matrimonii impedimenta.

9. Præterea, impedimenta matrimonii accipiuntur secundùm conditiones particularium personarum. Sed conditiones hujusmodi sunt infinitæ. Ergo et matrimonii impedimenta.

CONCLUSIO. — Matrimonii impedimenta, quæ tantùm solemnitati sacramenti repugnant, ut Ecclesiæ prohibitio, et tempus feriarum, matrimonium contrahendum impediunt, sed contractum non dirimunt : quæ verò essentiæ sacramenti contraria sunt, ut error, conditio, votum, cognatio, crimen, cultûs disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas, et coeundi impotentia, etiam contractum dirimunt.

Respondeo dicendum quòd in matrimonio sunt quædam quæ sunt de essentia matrimonii, et quædam quæ sunt de solemnitate ejus, sicut et in aliis sacramentis. Et quia remotis his quæ sunt de solemnitate ejus, sicut in aliis sacramentis, adhuc manet verum sacramentum, ideò impedimenta quæ contrariantur his quæ sunt de solemnitate hujus sacramenti non efficiunt quin sit verum matrimonium : et talia dicuntur impedire matrimonium contrahendum, sed non dirimunt contractum (1); sicut prohibitio Ecclesiæ, et tempus feriatum. Unde versus :

Ecclesiæ vetitum, nec non tempus feriatum,
Impediunt fieri, permittunt juncta teneri.

impedimenta autem quæ contrariantur his quæ sunt de essentia matri-

(1) Hæc impedimenta dicuntur tantùm impedientia : sex potissimùm reddunt matrimonium mortaliter illicitum, scilicet :

Ecclesiæ vetitum, necnon tempus feriatum,
Atque catechismus, crimen, sponsalia, votum.

monii, faciunt ut non sit verum matrimonium; et ideò dicuntur non solùm impedire contrahendum, sed dirimere jam contractum (1); quæ his versibus continentur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultûs disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si fortè coire nequibis (2),
Hæc socianda vetant connubia, facta retractant.

Horum autem numerus sic accipi potest. Potest enim matrimonium impediri aut ex parte contractûs matrimonii, aut ex parte contrahentium. Si primo modo, cùm contractus matrimonii fiat per voluntarium consensum, qui tollitur per ignorantiam, et per violentiam, erunt duo impedimenta matrimonii, scilicet *vis*, id est coactio, et *error* ex parte ignorantiæ. Et ideò de istis duobus impedimentis Magister determinavit, ubi agebatur de causa matrimonii (Sent. IV, dist. 29 et 30). Nunc autem agit de impedimentis quæ accipiuntur ex parte personarum contrahentium, quæ sic distinguuntur. Potest enim aliquis impediri à matrimonio contrahendo vel simpliciter, vel respectu alicujus personæ. Si simpliciter, ut cum nulla possit matrimonium contrahere, hoc non potest esse, nisi quia impeditur à matrimoniali actu. Quòd quidem contingit dupliciter: primò quia non potest de facto, sive quia omninò non possit, et sic ponitur impedimentum *impotentia coeundi:* sive quia non liberè possit, et sic ponitur impedimentum *servitutis conditio;* secundò quia non licitè potest, et hoc secundùm quòd ad continentiam obligatur, quod contingit dupliciter: vel quia obligatur ex officio suscepto, et sic est impedimentum *ordinis:* vel ex voto emisso, et sic impedit *votum*. Si autem impeditur aliquis à matrimonio non simpliciter, sed respectu alicujus personæ, vel hoc est propter obligationem ad alteram personam, sicut qui uni matrimonio junctus est, non potest alteri conjungi, et sic est *ligamen matrimonii* : vel quia deficit proportio ad alteram personam, et hoc propter tria : primò quidem propter nimiam distantiam ad ipsam, et sic est *disparitas cultûs;* secundò propter nimiam propinquitatem, et sic ponitur triplex impedimentum, scilicet *cognatio*, deinde *affinitas*, quæ importat propinquitatem duarum personarum ratione tertiæ matrimonio junctæ, et *publicæ honestatis justitia*, in qua est propinquitas duarum personarum ratione tertiæ per sponsalia junctæ; tertiò propter indebitam conjunctionem ad ipsam primò factam, et sic impedit *crimen adulterii* priùs cum ipsa commissi (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd etiam alia sacramenta impediri possunt, si aliquid, quod sit de essentia vel solemnitate sacramenti, subtrahatur (4), ut dictum est (in corp.). Sed tamen magis matrimonio quàm aliis sacramentis impedimenta assignantur, propter tres rationes: primò quia matrimonium consistit in duobus, et ideò pluribus modis potest impediri quàm alia sacramenta, quæ uni personæ competunt singulariter; secundò, quia matrimonium habet in nobis causam, et in Deo (5), sed alia quædam

(1) Hæc vocantur impedimenta dirimentia. Quindecim hodie annumerantur, si error in persona ab errore in conditione, ut duo impedimenta specialia habeantur.

(2) Ut nullum omittatur impedimentum, loco hujus versiculi dictum est:

Amens, affinis, si clandestinus et impos.
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.

(3) Confer concilium Tridentinum (sess. XXIV, *Decretum de reformatione matrimonii*).

(4) Diversimodè tamen et non æquali jure utrobique: nam simpliciter impediuntur, si subtrahatur essentia; non simpliciter, si solemnitas.

(5) In nobis per consensum qui est causa efficiens matrimonii; in Deo autem per gratiæ collationem ad honestandum actum conjugalem et sacramentum integrandum.

sacramenta solùm in Deo: unde et pœnitentiæ, quæ habet causam in nobis aliquo modo, Magister (supra, Sent. IV, dist. 16) quædam impedimenta assignavit, ut hypocrisim, ludos, et hujusmodi; tertiò, quia de aliis sacramentis est præceptum, vel concilium, sicut de bonis perfectioribus; sed de matrimonio est indulgentia, sicut de bono minùs perfecto. Et ideò ut detur occasio proficiendi in melius, plura impedimenta assignantur matrimonio quàm aliis sacramentis.

Ad *secundum* dicendum, quòd perfectiora pluribus modis impediri possunt, inquantum ad ea plura requiruntur. Si autem sit aliquod imperfectum, ad quod plura requiruntur, illud etiam habebit plura impedimenta, et sic est de matrimonio.

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procederet, si non essent alia remedia quibus etiam posset efficaciùs morbo concupiscentiæ subveniri, quod falsum est.

Ad *quartum* dicendum, quòd personæ illegitimæ ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo quòd sunt contra legem, quâ matrimonium statuitur. Matrimonium autem, inquantum est in officium naturæ, statuitur lege naturæ; inquantum est sacramentum, statuitur jure divino; inquantum est in officium communitatis, statuitur lege civili. Et ideò ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium contrahendum illegitima. Nec est simile de aliis sacramentis, quæ sunt sacramenta tantùm. Et quia lex naturalis secundùm diversos status recipit determinationes diversas, et jus positivum etiam variatur secundùm diversas hominum conditiones, in diversis temporibus, ideò Magister (Sent. IV, dist. 34) ponit in diversis temporibus diversas personas illegitimas fuisse.

Ad *quintum* dicendum, quòd lex potest aliquid prohibere vel universaliter, vel in parte, quantùm ad aliquos casus. Et ideò inter esse totaliter secundùm legem et esse totaliter contra legem, quæ sunt contrariè opposita, et non secundùm affirmationem et negationem, cadit medium esse aliqualiter secundùm legem, et aliqualiter contra legem. Et propter hoc ponuntur quædam personæ mediæ inter simpliciter legitimas, et inter simpliciter illegitimas.

Ad *sextum* dicendum, quòd illa impedimenta quæ non dirimunt matrimonium contractum, impediunt quandoque contrahendum, non ut non fiat, sed ut non licitè fiat: et tamen si fiat, verum matrimonium contractum est, quamvis contrahens peccet; sicut si aliquis consecraret post comestionem, peccaret contra statutum Ecclesiæ faciens, nihilominùs verum sacramentum perficeret, quia jejunium consecrantis non est de necessitate sacramenti.

Ad *septimum* dicendum, quòd impedimenta prædicta non dicuntur dirimere matrimonium contractum, quasi solventia verum matrimonium, quod ritè contractum est, sed quia solvunt matrimonium quod contractum est de facto, et non de jure. Unde si impedimentum aliquod matrimonio ritè facto superveniat, matrimonium solvere non valet.

Ad *octavum* dicendum, quòd impedimenta quibus aliquod bonum per accidens impeditur, sunt infinita, sicut et omnes causæ per accidens; sed causæ corrumpentes aliquod bonum per se, sunt ordinatæ et determinatæ, sicut etiam causæ constituentes; quia causæ destructionis et constitutionis alicujus rei sunt oppositæ, vel eædam contrario modo sumptæ.

Ad *nonum* dicendum, quòd conditiones particularium personarum in singulari sunt infinitæ, sed in generali possunt reduci ad certum numerum; sicut in medicina patet, et in omnibus artibus operativis, quæ particularium, in quibus est actus, conditiones considerant (1).

QUÆSTIO LI.

DE IMPEDIMENTO ERRORIS, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impedimentis matrimonii in speciali : et primò de impedimento erroris. Circa quod quæruntur duo : 1° Utrùm error de sui natura matrimonium impediat. — 2° Quis error.

ARTICULUS I. — UTRUM ERROR CONVENIENTER PONATUR IMPEDIMENTUM MATRIMONII.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 30, quæst. I, art. 1 et 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd error non debeat poni matrimonii impedimentum per se. Consensus enim, qui est causa efficiens matrimonii, impeditur, sicut et voluntarium. Sed voluntarium, secundùm Philosophum (Ethic. lib. III, cap. 1), potest impediri per ignorantiam, quæ non est idem quod error : quia ignorantia nullam cognitionem ponit, sed error ponit; eo quòd, « approbare falsa prò veris sit error, secundùm Augustinum (De Trinit. lib. IX, cap. 11). Ergo non debuit hìc poni impedimentum matrimonii error, sed magis ignorantia.

2. Præterea, quod de suî natura potest impedire matrimonium, habet contrarietatem ad bona matrimonii. Sed error non est hujusmodi. Ergo error de suî natura non impedit matrimonium.

3. Præterea, sicut consensus requiritur ad matrimonium, ita intentio requiritur ad baptismum. Sed si aliquis baptizat Joannem, et credit baptizare Petrum, nihilominùs Joannes verè baptizatus est. Ergo error non excludit matrimonium.

4. Præterea, inter Liam et Jacob fuit verum matrimonium. Sed ibi fuit error. Ergo error non excludit matrimonium.

Sed *contra* est quod (in Digestis, l. *Si per errorem*, ff. De jurisdict. omn. judic.) dicitur : « Quid tam contrarium est consensui quàm error? » Sed consensus requiritur ad matrimonium. Ergo error matrimonium impedit.

Præterea, consensus aliquid voluntarium nominat. Sed error impedit voluntarium : quia *voluntarium*, secundùm Philosophum (Ethic. lib. III, cap. 1), et Gregorium Nyssenum (vel Nemes., lib. De nat. hom. cap. 30), et Damascenum (Orth. fid. lib. II, cap. 24, ante med.), « est cujus principium est in aliquo sciente singularia, in quibus est actus, » quod erranti non competit. Ergo error matrimonium impedit.

CONCLUSIO. — Error, cùm consensum, qui matrimonii causa est, quàm maximè impediat, de jure naturæ quàm maximè matrimonium impedit.

Respondeo dicendum quòd quidquid impedit causam, de suî natura impedit et effectum similiter. Consensus autem est causa matrimonii, ut dictum est (quæst. XLV, art. 1). Et ideò quod evacuat consensum, evacuat matrimonium. Consensus autem voluntatis est actus, qui præsupponit actum intellectûs. Deficiente autem primo, necesse est defectum contin-

(1) Ita passim. Al. : *Quæ sunt particularium; in quibus et actus considerantur, et conditiones.*

gere in secundo. Et ideò quando error cognitionem impedit, sequitur etiam in ipso consensu defectus; et per consequens in matrimonio. Et sic error de jure naturali habet quòd evacuet matrimonium (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ignorantia differt, simpliciter loquendo, ab errore, quia ignorantia de suî ratione non importat aliquem cognitionis actum; sed error ponit judicium rationis perversum de aliquo. Tamen quantùm ad hoc quod est impedire voluntarium, non differt utrùm dicatur ignorantia vel error, quia nulla ignorantia potest impedire voluntarium, nisi quæ habet errorem adjunctum, eo quòd actus voluntatis præsupponit æstimationem sive judicium de aliquo, in quod fertur: unde si est ibi ignorantia, oportet ibi esse errorem. Et ideò etiam ponitur error quasi causa proxima.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis error non contrarietur secundùm se matrimonio, contrariatur ei tamen quantùm ad causam suam.

Ad *tertium* dicendum, quòd character baptismi non causatur ex intentione baptizantis directè; sed elemento materiali exteriùs adhibito: intentio autem operatur solùm ut dirigens elementum materiale ad effectum proprium. Sed vinculum conjugale ex ipso consensu causatur directè (2). Et ideò non est simile.

Ad *quartum* dicendum quòd, sicut Magister (Sent. IV, dist. 30) dicit, matrimonium quod fuit inter Liam et Jacob, non fuit perfectum ex ipso concubitu, qui ex errore contigit, sed ex consensu qui postmodùm accessit; tamen uterque à peccato excusatur, ut patet in eadem distinctione.

ARTICULUS II. — UTRUM OMNIS ERROR MATRIMONIUM IMPEDIAT.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd omnis error matrimonium impediat, et non solùm error conditionis, aut personæ, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 30); quia quod convenit alicui secundùm se, convenit ei secundùm totum suum ambitum. Sed error de suî natura habet quòd matrimonium impediat, ut dictum est (art. præc.). Ergo omnis error matrimonium impedit.

2. Præterea, si error, inquantum hujusmodi, matrimonium impedit, major error magis debet impedire. Sed major est error fidei, qui est in hæreticis non credentibus hoc sacramentum, quàm error personæ. Ergo magis debet impedire quàm error personæ.

3. Præterea, error non evacuat matrimonium, nisi inquantum tollit voluntarium. Sed ignorantia cujuslibet circumstantiæ voluntarium tollit, ut patet (Ethic. lib. III, cap. 1). Ergo non solùm error conditionis et personæ matrimonium impediunt.

4. Præterea, sicut conditio servitutis aliquid accidens est annexum personæ, ita qualitas corporis aut animæ. Sed error conditionis impedit matrimonium. Ergo eâdem ratione error qualitatis aut fortunæ.

5. Præterea, sicut ad conditionem personæ pertinet servitus et libertas, ita nobilitas vel ignobilitas, aut dignitas statûs, et privatio ejus. Sed error conditionis servitutis impedit matrimonium. Ergo et error aliorum dictorum.

6. Præterea, sicut conditio servitutis impedit, ita etiam disparitas cultûs,

(1) Quod sic ad planiorem sensum construi debet: *Error habet de jure naturali quod evacuet matrimonium*, ut sit sensus, quod ex natura sui error matrimonium impediat ne legitimum et ratum sit.

(2) Ut supra ex professo dictum est et probatum, scilicet quæst. XLV, art. 1, cùm de matrimonii causa efficiente ageretur.

et impotentia coeundi, ut infra dicetur (quæst. LII, art. 2, et quæst. LVIII, art. 1, et quæst. LIX, art. 1). Ergo sicut error conditionis ponitur matrimonii impedimentum, ita error circa alia hujusmodi deberet impedimentum matrimonii poni.

7. Sed *contra*, videtur quòd nec error personæ matrimonium impediat, quia sicut emptio est quidam contractus, ita etiam matrimonium. Sed in emptione et venditione si detur aurum æquivalens pro alio auro, non impeditur venditio. Ergo nec matrimonium impeditur, si pro una muliere alia accipiatur.

8. Præterea, potest contingere quòd per multos annos isto errore detineantur, et filios et filias generent simul. Sed grave esset dicere quòd tunc essent dividendi. Ergo primus error non frustravit matrimonium.

9. Præterea, potest contingere quòd frater viri, in quem se consentire credit mulier, offeratur ei, et cum eo commisceatur carnaliter : et tunc videtur quòd non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre ejus, et sic error personæ non impedit matrimonium.

CONCLUSIO. — Matrimonium, cùm inter duas certas personas fiat, mutuam in invicem potestatem recipientes, ex personæ et personarum conditionis errore impediri necesse est.

Respondeo dicendum quòd sicut error ex hoc quòd involuntarium causat, habet excusare peccatum, ita habet quòd matrimonium impediat ex eodem. Error autem non excusat à peccato, nisi sit illius circumstantiæ cujus appositio vel remotio facit differentiam liciti et illiciti in actu. Si enim aliquis percutiat patrem baculo ferreo, quem credit ligneum esse, non excusatur à toto, quamvis fortè à tanto (1); sed si credat quis percutere filium causâ disciplinæ, et percutiat patrem, excusatur à toto, adhibitâ debitâ diligentiâ. Unde oportet quòd error qui matrimonium impedit, sit alicujus eorum quæ sunt de essentia matrimonii. Duo autem includit ipsum matrimonium, scilicet personas duas quæ conjunguntur, et mutuam potestatem in invicem, in qua matrimonium consistit. Primum autem tollitur per errorem personæ (2); secundum per errorem conditionis, quia servus non potest potestatem sui corporis liberè alteri tradere sine consensu sui domini. Et propter hoc hi duo errores matrimonium impediunt, et non alii.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd error non habet ex natura generis quòd impediat matrimonium, sed ex natura differentiæ adjunctæ, prout scilicet est error alicujus eorum quæ sunt de essentia matrimonii.

Ad *secundum* dicendum, quòd error fidei de matrimonio est circa ea quæ sunt matrimonium consequentia; sicut an sit sacramentum, vel an sit licitum. Et ideò talis error matrimonium non impedit, sicut nec error circa baptismum impedit acceptionem characteris, dummodò intendat recipere quod Ecclesia dat, quamvis credat nihil esse.

Ad *tertium* dicendum, quòd non quælibet circumstantiæ ignorantia causat involuntarium, quod excusat peccatum, ut dictum est (in corp. et art. præc.), et propter hoc ratio non sequitur.

(1) Dubitativè sic loquitur, non absolutè, quia ob irreverentiam tam enormem et tam indignam, quam in patrem committit eum quomodolibet percutiendo, nullâ dignus excusatione videri potest.

(2) Error personæ est falsum mentis judicium, quo aliqua persona putatur esse illa quæ non est; impedimentum illud est ex jure naturali et à nemine dispensari potest.

Ad *quartum* dicendum, quòd diversitas fortunæ non variat aliquid eorum quæ sunt de essentia matrimonii, nec diversitas qualitatis (1), sicut facit conditio servitutis. Et ideò ratio non sequitur.

Ad *quintum* dicendum, quòd error nobilitatis, inquantum hujusmodi, non evacuat matrimonium, eâdem ratione quâ nec error qualitatis. Sed si error nobilitatis, vel dignitatis, redundat in errorem personæ, tunc impedit matrimonium. Unde si consensus mulieris feratur in istam personam directè, error nobilitatis ipsius non impedit matrimonium; si autem directè intendit consentire in filium regis, quicumque sit ille, tunc si alius præsentetur ei quàm filius regis, est error personæ, et impedietur matrimonium.

Ad *sextum* dicendum, quòd error etiam aliorum impedimentorum matrimonii, quantùm ad ea quæ faciunt personas illegitimas, impedit matrimonium. Sed ideò de errore illorum non facit mentionem, quia illa impediunt matrimonium, sive cum errore sint, sive sine errore, ut si aliqua contrahat cum subdiacono, sive sciat, sive nesciat, non est matrimonium. Sed conditio servitutis non impedit, si servitus sciatur. Et ideò non est simile.

Ad *septimum* dicendum, quòd pecunia in contractibus accipitur quasi mensura aliarum rerum, ut patet (Ethic. lib. v, cap. 5, circa med.), et non quasi propter se quæsita. Et ideò si non detur illa pecunia quæ creditur, sed alia æquivalens, nihil obest contractui. Sed si in re quæsita propter se esset error, impediretur contractus, sicut si alicui venderetur asinus pro equo. Et similiter est in proposito.

Ad *octavum* dicendum, quòd quantùmcumque fuerit cum ea, nisi de novo consentire velit, non est matrimonium.

Ad *nonum* dicendum, quòd si ante non consenserat in fratrem ejus, potest eum quem per errorem accepit, retinere; nec potest ad fratrem ejus redire, præcipuè si sit cognita carnaliter ab eo quem accepit. Si autem consenserat in primum per verba de præsenti, non potest secundum habere, primo vivente; sed potest vel secundum (2) relinquere, vel ad primum redire: et ignorantia facti excusat peccatum; sicut excusaretur, si post consummatum matrimonium à consanguineo viri sui fraudulenter cognosceretur, quia fraus alterius non debet ei præjudicare.

QUÆSTIO LII.

DE IMPEDIMENTO CONDITIONIS SERVITUTIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impedimento conditionis servitutis. Circa quod quæruntur quatuor: 1° Utrùm conditio servitutis matrimonium impediat. — 2° Utrùm servus sine consensu domini possit matrimonium contrahere. — 3° Utrùm aliquis, postquàm uxoratus est, possit se servum facere sine consensu uxoris. — 4° Utrùm filii debeant sequi conditionem patris vel matris.

ARTICULUS I. — UTRUM CONDITIO SERVITUTIS IMPEDIAT MATRIMONIUM (3).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 36, quæst. unic., art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd conditio servitutis non im-

(1) Nisi error fastuum aut qualitatis in errorem personæ redundet, ut dicitur (in resp. ad seq.).

(2) Ita restituendum censuit Nicolaius, optimè. Al., *vel secundum*.

(3) Adest illud impedimentum si homo liber ignoranter contrahat cum serva; sed illud impedimentum secundùm sententiam communiorem est jure tantùm ecclesiastico.

pediat matrimonium. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod habet aliquam contrarietatem ad ipsum. Sed servitus non habet aliquam contrarietatem ad matrimonium; aliàs inter servos non possent esse conjugia. Ergo servitus non impedit matrimonium.

2. Præterea, illud quod est contra naturam, non potest impedire illud quod est secundùm naturam. Sed servitus est contra naturam, quia, sicut dicit Gregorius, in Pastorali (part. II, cap. 6), «contra naturam est hominem homini velle dominari;» quod etiam patet ex hoc quod homini dictum est (Gen. I) : *Ut præsit piscibus maris*, etc., non autem *ut præsit homini*. Ergo non potest impedire matrimonium, quod est naturale.

3. Præterea, si impediat, aut hoc est de jure naturali, aut de jure positivo. Sed non de jure naturali, quia secundùm jus naturale omnes homines sunt æquales, ut Gregorius dicit (loc. cit.); et in principio Digestorum (l. *Manumissionis*, ff. De just. et jure) dicitur quòd servitus non est de jure naturali : positivum etiam jus descendit à naturali, ut Tullius dicit (De invent. lib. II, aliquant. ante fin.). Ergo secundùm jus nullum matrimonium servitus impedire potest.

4. Præterea, illud quod impedit matrimonium, æqualiter impedit, sive sciatur, sive ignoretur, ut patet de consanguinitate. Sed servitus unius cognita ab altero non impedit matrimonium. Ergo servitus, quantùm in se est, non habet quòd impediat matrimonium. Et ita non deberet poni per se matrimonii impedimentum ab aliis distinctum.

5. Præterea, sicut contingit esse errorem circa servitutem, ut putetur liber qui servus est; ita potest esse error de libertate, ut putetur servus qui est liber. Sed libertas non ponitur matrimonii impedimentum. Ergo nec servitus deberet poni.

6. Præterea, magis facit gravem societatem matrimonii, et plus impedit prolis bonum morbus lepræ quàm servitus. Sed lepra non ponitur impedimentum matrimonii. Ergo nec servitus debet poni.

Sed *contra* est quod Decretalis dicit de conjugio servorum (cap. *Ad nostra*), quòd «error conditionis impedit contrahendum matrimonium et dirimit contractum.»

Præterea, matrimonium est de bonis per se expetendis, inquantum habet honestatem. Sed servitus est de per se fugiendis. Ergo matrimonium et servitus sunt contraria; et sic servitus matrimonium impedit.

CONCLUSIO. — Cùm per matrimonium alter conjugum alteri obligetur ad liberè reddendum debitum, servitutis conditionem, quæ liberam reddendi debiti facultatem tollit, necesse est dirimere matrimonium, dummodo sit ignorata.

Respondeo dicendum quòd in matrimonii contractu obligatur unus conjugum alteri ad debitum reddendum. Et ideò si ille qui se obligat, est impotens ad solvendum, ignorantia hujusmodi impotentiæ in eo cui fit obligatio, tollit contractum. Sicut autem per impotentiam coeundi efficitur aliquis impotens ad solvendum debitum, ut omninò non possit solvere; ita per servitutem, ut liberè debitum reddere non possit. Et ideò sicut impotentia coeundi ignorata impedit matrimonium, non autem si sciatur (ut infrà patebit, q. LVIII), ita conditio servitutis ignorata impedit matrimonium, non autem servitus scita.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd servitus contrariatur matrimonio quantùm ad actum, ad quem quis per matrimonium alteri obligatur, quem non potest liberè exequi; et quantùm ad bonum prolis, quæ pejoris conditionis efficitur ex servitute parentis. Sed quia quilibet potest in eo quod

sibi debetur, spontè detrimentum aliquod subire, ideò si alter conjugum scit alterius servitutem, nihilominùs tenet matrimonium. Similiter etiam quia in matrimonio est æqualis obligatio ex utraque parte ad debitum reddendum, non potest aliquis requirere majorem obligationem ex parte alterius quàm ipse possit facere. Et propter hoc etiam si servus contrahit cum ancilla, quam credit liberam, non propter hoc impeditur matrimonium. Et sic patet quòd servitus non impedit matrimonium, nisi quando est ignorata ab alio conjuge, etsi ille sit liberæ conditionis. Et ideò nihil prohibet inter servos esse conjugia, vel etiam inter liberum et ancillam (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse contra naturam quantùm ad primam intentionem ipsius, quod non est contra naturam quantùm ad secundam intentionem ejus, sicut omnis corruptio, et defectus, et senium, est contra naturam, ut dicitur (De cœlo, lib. II, text. 37), quia natura intendit *esse* et perfectionem; non tamen est contra secundam intentionem naturæ, quia ex quo natura non potest conservare *esse* in uno, conservat in altero, quod generatur ex corruptione alterius; et quando natura non potest perducere ad majorem perfectionem, inducit ad minorem : sicut quando non potest facere masculum, facit feminam, quæ est mas occasionatus, ut dicitur (De animalib. lib. X, seu De generat. animal. lib. II, cap. 3, ad fin.). Similiter etiam dico quòd servitus est contra primam intentionem naturæ; sed non est contra secundam, quia naturalis ratio ad hoc inclinat, et hoc appetit natura ut quilibet sit bonus. Sed ex quo aliquis peccat, natura etiam inclinat ut ex peccato pœnam reportet; et sic servitus in pœnam peccati introducta est. Nec est inconveniens aliquid naturale per hoc quòd est contra naturam hoc modo impediri; sic enim matrimonium impeditur per impotentiam coeundi, quæ est contra naturam modo prædicto.

Ad *tertium* dicendum, quòd jus naturale dictat quòd pœna sit pro culpa infligenda, et quòd nullus sine culpa puniri debeat; sed determinare pœnam secundùm conditionem personæ, et culpæ, est juris positivi. Et ideò servitus, quæ est quædam pœna determinata, est de jure positivo, et à naturali proficiscitur, sicut determinatum ab indeterminato, et eodem jure positivo determinante est factum quòd servitus ignorata matrimonium impediat, ne aliquis sine culpa puniatur; est enim quædam pœna uxoris quòd habeat virum servum, et è converso.

Ad *quartum* dicendum, quòd aliqua impedimenta sunt, quæ faciunt matrimonium illicitum. Et quia voluntas nostra non facit licitum aliquid, vel illicitum, sed lex, cui voluntas subdi debet, ideò ignorantia talis impedimenti, quæ voluntarium tollit, vel scientia, nihil facit ad hoc quòd matrimonium teneat, vel non teneat : et tale impedimentum est affinitas, vel votum, et cætera hujusmodi. Quædam autem impedimenta sunt quæ faciunt matrimonium inefficax ad solutionem debiti. Et quia in voluntate nostra consistit debitum nobis relaxare; ideò talia impedimenta, si sint cognita, matrimonium non tollunt, sed solùm quando ignorantia voluntarium excludit. Et tale impedimentum est servitus, et impotentia coeundi. Et quia etiam de se habent aliquam rationem impedimenti, ideò ponuntur specialia impedimenta præter errorem. Non autem personæ variatio ponitur speciale impedimentum præter errorem, quia persona alia subintroducta non habet rationem impedimenti, nisi ex intentione contrahentis.

(1) Certum est quòd si liber scienter contrahat cum ancilla, matrimonium est validum. Si servus contrahit cum serva etiam ignoranter, valet quoque matrimonium.

Ad *quintum* dicendum, quòd libertas non impedit matrimonii actum : unde libertas ignorata non impedit matrimonium.

Ad *sextum* dicendum, quòd lepra non impedit matrimonium quantùm ad primum actum suum, quia leprosi debitum reddere possunt liberè, quamvis aliqua gravamina matrimoniis inferant quantùm ad secundos effectus. Et ideò non impedit matrimonium, sicut servitus.

ARTICULUS II. — UTRUM SERVUS MATRIMONIUM CONTRAHERE POSSIT SINE CONSENSU DOMINI.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd servus matrimonium contrahere non possit sine consensu domini. Nullus enim potest alicui dare quod est alterius, sine consensu ipsius. Sed servus est res domini. Ergo non potest contrahendo matrimonium dare potestatem corporis sui uxori sine consensu domini.

2. Præterea, servus tenetur domino suo obedire. Sed dominus potest ei præcipere quòd in matrimonium non consentiat. Ergo sine consensu ejus non potest matrimonium contrahere.

3. Præterea, post contractum matrimonium servus tenetur reddere debitum uxori, etiam ex præcepto juris divini. Sed eo tempore quo uxor debitum petit, potest dominus aliquod servitium servo imponere, quod facere non poterit, si carnali copulæ vacare velit. Ergo si sine consensu domini posset servus contrahere matrimonium, privaretur dominus servitio sibi debito sine culpa, quod esse non debet.

4. Præterea, dominus potest vendere servum suum in extraneas regiones, quo uxor sua non poterit eum sequi vel propter infirmitatem corporis, vel propter fidei periculum imminens : putà si vendatur infidelibus, vel etiam domino uxoris non permittente, si sit ancilla; et sic matrimonium dissolvetur, quod est inconveniens. Ergo non potest servus sine consensu domini matrimonium contrahere.

5. Præterea, favorabilior est obligatio quâ homo divinis obsequiis se mancipat, quàm illa quâ homo se uxori subjicit. Sed servus sine consensu domini non potest religionem intrare, vel ad ordines promoveri. Ergo multò minùs potest sine ejus consensu matrimonio jungi.

Sed *contra* (Galat. III, 28) : *In Christo Jesu non est servus, neque liber*. Ergo ad matrimonium contrahendum in fide Christi Jesu eadem est libertas liberis et servis.

Præterea, servitus est de jure positivo. Sed matrimonium est de jure naturali et divino. Cùm ergo jus positivum non præjudicet juri naturali aut divino, videtur quòd servus absque domini consensu matrimonium contrahere possit.

CONCLUSIO. — Cùm matrimonium ad jus naturæ referatur, servitus autem ad jus positivum, potest servus sine domini sui consensu liberè matrimonium contrahere.

Respondeo dicendum quòd jus positivum, ut dictum est (art. præc. ad 3), progreditur à jure naturali (1). Et ideò servitus quæ est de jure positivo, non potest præjudicare his quæ sunt de jure naturali. Sicut autem appetitus naturæ est ad conservationem individui, ita est ad conservationem speciei per generationem. Unde sicut servus non subditur domino, quin liberè possit comedere, et dormire, et alia hujusmodi facere, quæ ad necessitatem corporis pertinent, sine quibus natura conservari non potest;

(1) Veluti quædam ejus explicatio vel determinatio, quoad ea quæ per se satis nota non sunt.

ita non subditur ei quantùm ad hoc quòd non possit liberè matrimonium contrahere, etiam domino nesciente, aut contradicente.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd servus est res domini quantùm ad ea quæ naturalibus superadduntur, sed quantùm ad naturalia omnes sunt pares. Unde in his quæ ad actus naturales pertinent, servus potest alteri, invito domino, sui corporis potestatem per matrimonium præbere.

Ad *secundum* dicendum, quòd servus domino suo tenetur obedire in his quæ dominus licitè potest præcipere. Sicut autem licitè non potest dominus præcipere servo quòd non comedat, vel dormiat, ita etiam nec quòd à matrimonio contrahendo abstineat. Interest enim ad legislatorem, qualiter quilibet re suâ utatur. Et ideò si dominus præcipiat servo quòd non contrahat matrimonium, servus non tenetur domino obedire.

Ad *tertium* dicendum, quòd si servus, volente domino, matrimonium contraxerit, tunc debet prætermittere servitium domini imperantis, et reddere debitum uxori, quia per hoc quòd dominus concessit ut matrimonium servus contraheret, intelligitur ei concessisse omnia quæ matrimonium requirit. Si autem matrimonium ignorante vel contradicente domino est contractum, non tenetur reddere debitum, sed potiùs domino obedire, si utrumque simul esse non possit. Sed tamen in his multa particularia considerari debent, sicut etiam in omnibus humanis actibus, scilicet periculum castitatis imminens uxori, et impedimentum quod ex redditione debiti servitio imperato generatur, et alia hujusmodi : quibus omnibus ritè pensatis judicari poterit, cui magis servus obedire teneatur, domino vel uxori (1).

Ad *quartum* dicendum, quòd in tali casu dicitur, quòd dominus cogendus est ne servum vendat taliter quòd faciat onera matrimonii graviora: præcipuè cùm non desit facultas ubicumque servum suum vendendi justo pretio.

Ad *quintum* dicendum, quòd per religionem vel ordinis susceptionem. aliquis obligatur divinis obsequiis quantùm ad totum tempus; sed vir tenetur debitum reddere uxori non semper, sed congruis temporibus. Et ideò non est simile. — Et præterea, ille qui intrat religionem, vel suscipit ordinem, obligat se ad aliqua opera quæ sunt naturalibus superaddita, in quibus dominus potestatem ejus habet, et non in naturalibus, ad quæ obligat se per matrimonium. Unde non posset continentiam vovere sine consensu domini.

ARTICULUS III. — UTRUM SERVITUS MATRIMONIO POSSIT SUPERVENIRE (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd servitus matrimonio non possit supervenire, ut vir se alteri in servum vendat; quia quod in fraudem et præjudicium alterius factum est, ratum non debet esse. Sed vir qui se in servum vendit, facit hoc quandoque in fraudem matrimonii, et ad minus in detrimentum uxoris. Ergo non debet valere talis venditio ad servitutem inducendam.

2. Præterea, duo favorabilia præjudicant uni non favorabili. Sed matrimonium et libertas sunt favorabilia et repugnant servituti, quæ non est favorabilis in jure. Ergo talis servitus in matrimonio debet penitùs annullari.

(1) Aliter tamen et aliter. Domino enim propter auctoritatem directionis et imperii : uxori autem propter obligationem societatis et conjugii, ex qua vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier ; sicut nec potestatem sui mulier habet, sed vir.

(2) Docet S. Doctor servitutem posse supervenire matrimonio ita ut per eam non dirimatur.

3. Præterea, in matrimonio vir et uxor ad paria judicantur. Sed uxor non potest se in ancillam dare, nolente marito. Ergo nec vir, nolente uxore.

4. Præterea, illud quod impedit rei generationem in naturalibus, destruit etiam rem generatam. Sed servitus viri, nesciente uxore, impedit matrimonii actum, antequàm fiat. Ergo si posset matrimonio supervenire, destrueret matrimonium, quod est inconveniens.

Sed *contra*, quilibet potest dare alteri quod suum est. Sed vir est sui juris, cùm sit liber. Ergo potest dare jus suum alteri.

Præterea, servus potest, nolente domino, uxorem ducere, ut dictum est (art. præc.). Ergo eâdem ratione vir potest domino se subjicere, nolente uxore.

CONCLUSIO. — Vir cùm subjiciatur uxori in his tantùm, quæ ad actum naturæ spectant, potest alteri se in servum dare, absque suæ uxoris consensu.

Respondeo dicendum quòd vir subditur uxori solùm in his quæ ad actum naturæ pertinent, in quibus sunt æquales, ad quæ servitutis subjectio se non extendit. Et ideò vir, nolente uxore, potest se alteri in servum dare (1); non tamen ex hoc matrimonium dissolvitur, quia nullum impedimentum matrimonio superveniens potest dissolvere ipsum, ut dictum est (quæst. L, art. 1 ad 7).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd fraus benè potest nocere ei qui fraudem facit, sed non potest alteri præjudicium generare. Et ideò si vir in fraudem uxoris alteri det se in servum, ipse damnum reportat, inæstimabile bonum libertatis amittens; sed uxori nullum potest ex hoc præjudicium generari, quin teneatur reddere debitum petenti, et ad omnia quæ matrimonium requirit; non enim potest ab his retrahi domini sui præcepto.

Ad *secundum* dicendum, quòd quantùm ad hoc quòd servitus matrimonio repugnat, matrimonium servituti præjudicat, quia tunc servus tenetur uxori debitum reddere, etiam nolente domino.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis in actu matrimoniali et in his quæ ad naturam spectant, ad paria vir et uxor judicentur, ad quæ conditio servitutis se non extendit; tamen, quantùm ad dispensationem domûs, et ad alia hujusmodi superaddita, vir est caput uxoris, et debet corrigere eam; non autem è converso : et ideò uxor non potest se dare in ancillam, nolente viro.

Ad *quartum* dicendum, quòd ratio illa procedit de rebus corruptibilibus, in quibus etiam multa impediunt generationem, quæ non sufficiunt ad destruendum rem generatam. Sed in rebus perpetuis potest impedimentum præstari ne res talis esse incipiat, non autem ut esse desistat; sicut patet de anima rationali (2). Et similiter etiam est de matrimonio, quod est perpetuum vinculum, præsenti vitâ manente.

ARTICULUS IV. — UTRUM FILII DEBEANT SEQUI CONDITIONEM PATRIS.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd filii debeant sequi conditionem patris, quia denominatio fit à digniori. Sed pater in generatione est dignior quàm mater. Ergo, etc.

2. Præterea, *esse* rei magis dependet à forma quàm à materia. Sed in ge-

(1) Si vir id faciat absque justa causa, potest uxor propter hanc separationem quam maritus ab ea fecit, divortium petere, ait Sylvius.

(2) Quatenùs nempe juxta ordinarium usum non creatur anima rationalis nisi ut per generationem disposito corpori uniatur; unde quodcumque generationi apponitur, sive apponi potest impedimentum ne aliquandò fiat, idem redundat in animam ne producatur.

neratione pater dat formam, et mater materiam, ut dicitur (De animalib. lib. XVI, seu De gener. animal. lib. II, cap. 4, aliquant. à princ.). Ergo magis debet sequi proles patrem quàm matrem.

3. Præterea, illud præcipuè debet aliquid sequi cui magis assimilatur. Sed filius plus assimilatur patri quàm matri, sicut et filia plus matri. Ergo ad minus filius plus debet sequi patrem, et filia matrem.

4. Præterea, in sacra Scriptura non computatur genealogia per mulieres, sed per viros (1). Ergo proles magis sequitur patrem quàm matrem.

Sed *contra*, si quis seminat in terra aliena, fructus sunt ejus cujus est terra. Sed venter mulieris respectu seminis viri est sicut terra respectu sementis. Ergo, etc.

Præterea, in animalibus quæ ex diversis speciebus nascuntur, hoc videmus quòd partus magis sequitur matrem quàm patrem : unde muli, qui nascuntur ex equa et asino, magis assimilantur equabus, quàm illi qui nascuntur ex asina et equo. Ergo similiter debet esse in hominibus.

CONCLUSIO. — Cùm ex parte substantiæ corporalis, quæ à matre trahitur, servitutis conditio attendatur, rationabiliter proles matrem potiùs sequitur in libertatis et servitutis conditione, quàm patrem : quamquam in quibusdam terris, quæ jure civili non reguntur, partus deteriorem sequatur conditionem.

Respondeo dicendum quòd, secundùm leges civiles (l. XIX, ff. De statu hom. et l. VII, c. De rei vendit.), partus sequitur ventrem. Et hoc rationabiliter, quia proles habet à patre complementum formale, sed à matre substantiam corporis. Servitus autem corporalis conditio est; cùm servus sit quasi instrumentum domini in operando. Et ideò proles in libertate et servitute sequitur matrem; sed in his quæ pertinent ad dignitatem, secundùm quòd est ex forma rei, sequitur patrem; sicut in honoribus, et municipiis, et hæreditate, et aliis hujusmodi. Et huic etiam concordant canones (cap. *Liberi*, 32, quæst. IV, in Gloss. et cap. *Indecens*, De natis ex libero ventre), et lex Moysi, ut patet (Exodi XXI). In quibusdam tamen terris, quæ jure civili non reguntur, partus sequitur deteriorem conditionem; ut si pater sit servus, quamvis mater sit libera, erunt filii servi; non tamen si post peractum matrimonium pater se in servum dedit, nolente uxore; et similiter si sit è converso. Si autem uterque sit servilis conditionis, et pertineant ad diversos dominos, tunc dividunt filios, si plures sint; vel si unus tantùm, unus alteri recompensabit de pretio, et accipiet prolem natam in suì servitium. Tamen non est credibile quòd talis consuetudo possit esse ita rationabilis, sicut illud quod multorum sapientum diuturno consilio determinatum est. Hoc etiam in naturalibus invenitur quod receptum est in recipiente per modum recipientis, et non per modum dantis. Et ideò rationabile est quòd semen receptum in muliere ad conditionem ipsius trahatur (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis pater sit dignius principium matre; tamen mater dat substantiam corporalem, ex parte cujus attenditur conditio servitutis.

Ad *secundum* dicendum, quòd in his quæ ad rationem speciei pertinent, magis assimilatur filius patri quàm matri. Sed in materialibus conditioni-

(1) Ut (Gen. V) quoad genealogiam Adami patet per Seth, per Enos, per Caïum, per Malaleel, Enoch, etc., quoad genealogiam Noë (Gen. X) per Sem, Cham, Japhet ac eorum filios; et quod caput est quoad genealogiam Christi à Matthæo descriptam ex Abraham, Isaac, Jacob, etc.

(2) Si mater fuerit libera tempore quo filium concepit, vel edidit, filius non est servus.

bus magis debet assimilari matri quàm patri, quia res habet à forma *esse* specificum, sed conditiones materiales à materia.

Ad *tertium* dicendum, quòd filius assimilatur patri ratione formæ, quam habet in suî complemento, sicut et pater. Et ideò ratio non est ad propositum.

Ad *quartum* dicendum, quòd quia honor filii magis est ex patre quàm ex matre, ideò in genealogiis, in Scripturis, et secundùm communem consuetudinem magis filii nominantur à patre quàm à matre; tamen in his quæ ad servitutem spectant, magis matrem sequuntur.

QUÆSTIO LIII.

DE IMPEDIMENTO VOTI ET ORDINIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impedimento voti et ordinis. Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm votum simplex matrimonium dirimat. — 2° Utrùm votum solemne. — 3° Utrùm ordo matrimonium impediat. — 4° Utrùm aliquis post matrimonium sacrum ordinem suscipere possit.

ARTICULUS I. — UTRUM PER OBLIGATIONEM VOTI SIMPLICIS MATRIMONIUM CONTRACTUM DIRIMI DEBEAT (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 38, quæst. I, art. 3, quæstiunc. II et III.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat. Fortius enim vinculum debiliori præjudicat. Sed voti vinculum est fortius quàm vinculum matrimonii, quia hoc fit homini, illud autem Deo. Ergo vinculum voti præjudicat vinculo matrimonii.

2. Præterea, præceptum Dei non est minus quàm præceptum Ecclesiæ. Sed præceptum Ecclesiæ adeò obligat, quòd si contra ipsum matrimonium contrahatur, dirimitur; sicut patet de illis qui contrahunt in aliquo gradu consanguinitatis ab Ecclesia prohibito. Ergo cùm servare votum sit præceptum divinum, videtur quòd si quis contra votum matrimonium contrahit, ex hoc matrimonium sit dirimendum.

3. Præterea, in matrimonio potest homo uti carnali copulâ sine peccato. Sed ille qui facit votum simplex castitatis, nunquam potest carnaliter uxori commisceri sine peccato. Ergo votum simplex matrimonium dirimit. Probatio medii. Constat quòd ille qui post votum simplex continentiæ matrimonium contrahit, peccat mortaliter, quia, secundùm Hieronymum (Augustinum, De bono viduit. cap. 9), « virginitatem voventibus, non solùm nubere, sed velle nubere damnabile est. » Sed contractus matrimonii non est contra votum continentiæ, nisi ratione carnalis copulæ. Ergo quando primò carnaliter commiscetur uxori, mortaliter peccat : et eâdem ratione omnibus aliis vicibus, quia peccatum primò commissum non potest excusare peccata sequentia.

4. Præterea, vir et mulier in matrimonio debent esse pares, præcipuè quantùm ad carnalem copulam. Sed ille qui votum simplex continentiæ facit, nunquam potest petere debitum sine peccato, quia hoc est manifestè contra votum continentiæ, ad quam ex voto tenetur. Ergo nec reddere potest sine peccato.

Sed *contra* est quod Alexander III papa dicit (hab. cap. *Consuluit*,

(1) Votum simplex tantùm impedit, sed non dirimit matrimonium; excipienda sunt tamen vota simplicia quæ in societate post biennium probationis emissa sunt, ut declaravit Greg. XIII in bulla *Ascendente Domino*.

De his qui cler. vel vovent.)(1), quòd « votum simplex impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit contractum.»

CONCLUSIO. — **Simplex votum, etsi dirimat matrimonium contrahendum, contractum tamen nullatenus tollit.**

Respondeo dicendum quòd per hoc res aliqua desinit esse in potestate alicujus per quod transit in dominium alterius. Promissio autem alicujus rei non transfert eam in dominium ejus cui promittitur. Et ideò non ex hoc ipso quòd aliquis rem promittit aliquam, desinit res illa esse in potestate sua. Cùm ergo in voto simplici non sit nisi simplex promissio proprii corporis ad continentiam Deo servandam facta, post votum simplex adhuc remanet homo dominus sui corporis : et ideò potest ipsum alteri dare, scilicet uxori, in qua datione sacramentum matrimonii consistit, quod indissolubile est. Et propter hoc votum simplex, quamvis impediat matrimonium contrahendum, quia peccat contrahens matrimonium post votum simplex continentiæ; tamen quia verus contractus est, non potest matrimonium per hoc dirimi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd votum est fortius vinculum quàm matrimonium, quantùm ad id cui fit, et ad quod obligat, quia per matrimonium homo obligatur uxori ad redditionem debiti, sed per votum Deo ad continentiam. Tamen quantùm ad modum ligandi, matrimonium est fortius vinculum quàm votum simplex, quia per matrimonium traditur actualiter vir in potestatem uxoris, non autem per votum simplex, ut dictum est (in corp. art.). Potior autem est semper conditio possidentis. Sed quantùm ad hoc, simili modo obligat votum simplex, sicut sponsalia. Unde propter votum simplex sunt sponsalia dirimenda.

Ad *secundum* dicendum, quòd præceptum prohibens matrimonium inter consanguineos, non habet, inquantum est præceptum Dei, vel Ecclesiæ, quòd dirimat matrimonium contrahendum; sed inquantum facit quòd consanguineæ corpus non possit transire in potestatem consanguinei. Hoc autem non facit præceptum prohibens matrimonium post votum simplex, ut ex dictis patet (in corp. et ad 1). Et ideò ratio non sequitur; ponitur enim pro causa quod non est causa.

Ad *tertium* dicendum, quòd ille qui contrahit matrimonium per verba de præsenti post votum simplex non potest cognoscere uxorem suam sine peccato mortali, quia adhuc restat ipsi facultas implendi votum continentiæ ante matrimonium consummatum. Sed postquam matrimonium consummatum est, est ei jam factum illicitum non reddere debitum uxori exigenti, tamen ex culpa sua. Et ideò ad hoc obligatio voti non se extendit, ut ex prædictis patet (in resp. ad 1). Tamen debet per lamentum pœnitentiæ recompensare pro continentia non servata.

Ad *quartum* dicendum, quòd quantùm ad ea in quibus non est factus impotens votum continentiæ servare, adhuc post contractum matrimonium obligatur ad servandum : propter quod mortuâ uxore tenetur totaliter continere. Et quia ex matrimonii vinculo non obligatur ad debitum petendum, ideò non potest petere debitum sine peccato, quamvis possit sine peccato reddere debitum exigenti, postquam obligatus est ad hoc per carnalem copulam præcedentem. Hoc autem intelligendum est, sive mulier expressè petat, sive interpretativè, ut quando mulier verecunda est, et vir sentit ejus voluntatem de redditione debiti : tunc enim sine peccato reddere potest; et præcipuè si ei timet de

(1) Ita rectè post Nicolaium edit. omnes. Al., *papa Clemens dicit.*

periculo castitatis. Nec obstat quòd sunt pares in matrimonii actu, quia quilibet potest hoc quod suum est, abrenuntiare. — Quidam tamen dicunt quòd potest petere et reddere, ne nimis onerosum reddatur matrimonium uxori semper exigenti. Sed si rectè inspiciatur, hoc est exigere interpretativè (1).

ARTICULUS II. — UTRUM VOTUM SOLEMNE DIRIMAT MATRIMONIUM JAM CONTRACTUM (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd nec votum solemne matrimonium dirimat jam contractum, quia, sicut Decretalis dicit (cap. *Rursùs*, De his qui cler. vel vovent.), « apud Deum non minùs obligat votum simplex quàm solemne. » Sed matrimonium acceptatione divinâ stat et dirimitur. Ergo cùm votum simplex non dirimat matrimonium, nec votum solemne dirimere poterit.

2. Præterea, votum solemne non addit ita validum robur super votum simplex sicut juramentum. Sed votum simplex, etiam juramento superveniente, non dirimit matrimonium contractum. Ergo nec votum solemne.

3. Præterea, votum solemne nihil habet quod non possit votum simplex habere; quia votum simplex posset habere scandalum, cùm possit esse in publico, sicut et solemne : similiter et Ecclesia posset, et deberet statuere quòd votum simplex dirimat matrimonium jam contractum, ut multa peccata vitarentur. Ergo quâ ratione votum simplex non dirimit matrimonium, nec votum solemne dirimere debet.

Sed *contra* est quòd ille qui facit votum solemne, contrahit matrimonium spirituale cum Deo, quod est multò dignius quàm materiale matrimonium. Sed materiale matrimonium priùs contractum dirimit matrimonium post contractum. Ergo et votum solemne.

Præterea, hoc idem etiam probari potest per multas auctoritates quæ ponuntur in littera (Sent. IV, dist. 38).

CONCLUSIO. — Cùm per votum solemne homo sui corporis potestatem amiserit, Deo se ad perpetuam continentiam tradens, votum solemne, ex sua natura, non modo contrahendum, sed etiam contractum dirimit.

Respondeo dicendum, quod omnes dicunt, quòd sicut votum solemne impedit contrahendum, ita dirimit jam contractum. Quidam autem assignant pro causa scandalum. Sed hoc nihil est, quia et simplex votum quandoque habet scandalum, cùm sit quandoque quodammodò publicum. Et præterea insolubilitas matrimonii est de veritate vitæ, quæ non est propter scandalum dimittenda. — Et ideò alii dicunt quòd hoc est propter statutum Ecclesiæ. Sed hoc etiam non sufficit, quia secundùm hoc Ecclesia posset etiam contrarium statuere, quod non videtur verum. — Et ideò dicendum est cum aliis quòd votum solemne ex suâ naturâ habet quòd dirimat matrimonium contractum (3); inquantum scilicet per ipsum homo sui corporis amisit potestatem, Deo illud ad perpetuam continentiam tradens. Et ideò non potest ipsum tradere in potestatem uxoris, matrimonium contrahendo. Et quia matrimonium quod sequitur tale votum, nullum est, ideò tale votum dirimere dicitur matrimonium contractum (4).

(1) Ita Mss. et edit. passim. Al. : *Ne nimis onerosum reddatur : hoc est exigere interpretativè.*

(2) Illud votum solemne est votum castitatis per solemnem professionem in religione approbatâ sponte emissum.

(3) Ex his verbis impedimentum illud foret de jure divino; attamen ut probabiliorem sententiam contrariam tenet DD. Gousset dicendo illud esse tantùm de jure ecclesiastico.

(4) Eos qui id negarent sanctum concilium Tridentinum anathemate perculsit (sess. XXIV, can. 9).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd votum simplex quoad Deum dicitur non minùs obligare quàm solemne in his quæ ad Deum spectant, sicut est separatio à Deo per peccatum mortale; quia mortaliter peccat frangens votum simplex, sicut solemne; quamvis gravius sit peccatum frangere votum solemne, ut sic comparatio in genere accipiatur, non in determinata quantitate reatûs. Sed quantùm ad matrimonium, per quod homo homini obligatur, non oportet quòd sit æqualis obligationis etiam in genere, quia ad quædam obligat votum solemne, et non simplex.

Ad *secundum* dicendum, quòd juramentum plus obligat ex parte ejus ex quo fit obligatio, quàm votum : sed votum solemne plus obligat quantùm ad modum obligandi, inquantum actualiter tradit hoc quod promittitur; quod non fit per juramentum. Et ideò non sequitur ratio.

Ad *tertium* dicendum, quòd votum solemne habet actualem exhibitionem proprii corporis, quam non habet votum simplex, ut ex dictis patet (artic. præc.). Et ideò ratio ex insufficienti procedit.

ARTICULUS III. — UTRUM ORDO IMPEDIAT MATRIMONIUM (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd ordo non impediat matrimonium, quia nihil impeditur nisi à suo contrario. Sed ordo non est contrarius matrimonio, cùm utrumque sit sacramentum. Ergo non impedit ipsum.

2. Præterea, idem ordo est apud nos, et apud Ecclesiam orientalem. Sed apud Ecclesiam orientalem non impedit matrimonium. Ergo, etc.

3. Præterea, matrimonium significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ. Sed hoc præcipuè congruit significari in his qui sunt ministri Christi, scilicet in ordinatis. Ergo ordo matrimonium non impedit.

4. Præterea, omnes ordines ad spiritualia ordinantur. Sed ordo non potest impedire matrimonium, nisi ratione spiritualitatis. Ergo si ordo impediat matrimonium, quilibet ordo impediet, quod falsum est.

5. Præterea, omnes ordinati possunt ecclesiastica beneficia habere, et privilegio clericali gaudere æqualiter. Si ergo propter hoc ordo matrimonium impediat, quia uxorati non possunt habere beneficium ecclesiasticum, nec gaudere privilegio clericali, ut juristæ dicunt (cap. *Joannes,* et sequent. De cler. conjug.), tunc quilibet ordo impedire deberet : quod falsum est, ut patet per Decret. Alexandri III (De cler. conjugatis, cap. *Si quis*); et sic nullus ordo, ut videtur, matrimonium impediet.

Sed *contra* est quod Decret. dicit, ibidem : « Qui in subdiaconatu et aliis superioribus ordinibus uxores accepisse noscuntur, eos uxores dimittere compellatis. » Quod non esset, si esset verum matrimonium.

Præterea, nullus vovens continentiam potest matrimonium contrahere. Sed quidam ordines sunt qui habent votum continentiæ annexum, ut ex littera patet (Sent. IV, dist. 37). Ergo talis ordo matrimonium impedit.

CONCLUSIO. — Sacerdotium apud Græcos et alios Orientales impedit matrimonium contrahendum, non autem jam contracti matrimonii usum; apud Occidentales verò et contrahendum impedit, et dirimit contractum.

Respondeo dicendum quòd ordo sacer de suî ratione habet ex quadam congruentia quòd matrimonium impedire debeat; quia in sacris ordinibus constituti sacra vasa et sacramenta tractant : et ideò decens est ut munditiam corporalem per continentiam servent. Sed quòd impediat matri-

(1) Subdiaconi, diaconi, presbyteri et episcopi non possunt validè matrimonium contrahere. *Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiasticâ vel voto; anathema sit* (concil. Trid. sess. XXIV, can. 9).

monium, ex constitutione Ecclesiæ habet; tamen aliter apud Latinos quàm apud Græcos; quia apud Græcos impedit matrimonium contrahendum solùm ex vi ordinis; sed apud Latinos impedit ex vi ordinis, et ulteriùs ex voto continentiæ, quod est ordinibus sacris annexum : quod etiamsi quis verbo tenùs non emittat, ex hoc ipso tamen quòd ordinem suscipit, secundùm ritum occidentalis Ecclesiæ, intelligitur emisisse. Et ideò apud Græcos et alios Orientales sacer ordo impedit matrimonium contrahendum, non tamen matrimonii priùs contracti usum; possunt enim matrimonio priùs contracto uti, quamvis non possint matrimonium denuò contrahere. Sed apud occidentalem Ecclesiam impedit matrimonium, et matrimonii usum; nisi fortè ignorante aut contradicente uxore vir ordinem sacrum susceperit, quia ex hoc non potest aliquod ei præjudicium generari. Quomodò autem ordines sacri distinguantur à non sacris nunc et in primitiva Ecclesia, dictum est (quæst. XXXVII, art. 3) (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis ordo sacer non habeat contrarietatem ad matrimonium inquantum est sacramentum, habet tamen repugnantiam quamdam ad ipsum ratione actûs sui, qui spirituales actus impedit.

Ad *secundum* dicendum, quòd objectio procedit ex falsis; ordo enim ubique impedit matrimonium contrahendum, quamvis non habeat ubique votum annexum.

Ad *tertium* dicendum, quòd illi qui sunt in sacris ordinibus constituti, significant Christum nobilioribus actibus, prout ex dictis in tractatu de Ordine patet (quæst. XXXVII, art. 2 et 4), quàm illi qui sunt matrimonio conjuncti. Et ideò ratio non sequitur.

Ad *quartum* dicendum, quòd illi qui sunt in minoribus ordinibus constituti, ex vi ordinis non prohibentur matrimonium contrahere; quia quamvis ordines illi deputentur ad aliqua spiritualia, non tamen immediatè habent accessum ad tractandum sacra, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus. Sed secundùm statutum occidentalis Ecclesiæ, matrimonii usus executionem ordinis non sacri impedit, propter servandam majorem honestatem in officiis Ecclesiæ. Et quia aliquis ex beneficio ecclesiastico tenetur ad executionem ordinis, et ex hoc ipso privilegio clericali gaudet, ideò hoc apud Latinos clericis uxoratis aufertur.

Et per hoc patet solutio ad ultimum.

ARTICULUS IV — UTRUM ORDO SACER MATRIMONIO POSSIT SUPERVENIRE

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd matrimonio ordo sacer supervenire non possit, quia fortius præjudicat minùs forti. Sed fortius est vinculum spirituale quàm corporale. Ergo si matrimonio junctus ordinem suscipiat, præjudicium generabitur uxori, ut non possit debitum exigere, cùm ordo sit vinculum spirituale, et matrimonium vinculum corporale : et sic videtur quòd non possit aliquis ordinem sacrum suscipere post matrimonium consummatum.

2. Præterea, post matrimonium consummatum unus conjugum sine consensu alterius non potest continentiam vovere (2). Sed ordo sacer habet annexum continentiæ votum. Ergo si vir ordinem sacrum invitâ uxore acceperit, cogetur uxor invita continentiam servare, quia non posset alteri nubere, vivente viro.

(1) Cùm impedimentum illud sit ex jure ecclesiastico potest dispensari, sed jus illud ad summum pontificem solummodò pertinet, et nonnisi rarissimè et in circumstantiis maximi momenti eo jure utitur.

(2) Sicut quæst. LXI, art. 1 ex professò dicetur.

3. Præterea, etiam ad tempus non potest vir vacare orationi sine consensu uxoris, ut habetur (I. Corinth. VII) (1). Sed apud Orientales illi qui sunt in sacris constituti, tenentur ad continentiam tempore quo exequuntur officium. Ergo nec ipsi possunt ordinari sine consensu uxorum, et multò minùs Latini.

4. Præterea, vir et uxor ad paria judicantur. Sed sacerdos Græcus, de functâ uxore suâ, non potest alteram ducere. Ergo nec uxor, defuncto viro Sed non potest ei auferri facultas nubendi post mortem viri per viri actum Ergo vir non potest suscipere ordines post matrimonium.

5. Præterea, matrimonium quantùm opponitur ordini, tantùm è converso. Sed ordo præcedens impedit matrimonium sequens. Ergo, etc.

Sed *contra,* religiosi tenentur ad continentiam, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus. Sed post matrimonium potest aliquis religionem intrare, defunctâ vel consentiente uxore. Ergo et ordinem suscipere.

Præterea, aliquis potest fieri servus hominum post matrimonium; ergo et servus Dei per susceptionem ordinis.

CONCLUSIO. — Vir absque uxoris consensu ad sacros ordines accedens, illos suscipit, quanquam ordinis executione careat, quam tamen suscipit uxoris consensu vel morte accedente.

Respondeo dicendum quòd matrimonium non impedit ordinis sacri susceptionem (2), quia si matrimonio junctus ad sacros ordines accedat, etiam reclamante uxore, nihilominùs characterem ordinis suscipit : sed executione ordinis caret. Si autem volente uxore, vel ipsâ defunctâ, recipit ordinem et executionem.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd vinculum ordinis solvit vinculum matrimonii ratione redditionis debiti, ex qua parte habet repugnantiam ad matrimonium, ex parte ejus qui suscipit ordinem , quia non potest petere debitum, nec uxor ei tenetur reddere; non tamen solvit ex parte alterius, quia ipse tenetur uxori debitum reddere, si non possit etiam inducere ad continentiam.

Ad *secundum* dicendum, quòd si uxor sciat, et de ejus consensu vir ordinem sacrum susceperit, tenetur perpetuam continentiam vovere, non tamen tenetur religionem intrare, si sibi non timeat de periculo castitatis, propter hoc quòd vir ejus solemne votum emisit: secùs autem, si emisisset votum simplex. Si autem sine ejus consensu susceperit, non tenetur, quia ex hoc sibi nullum præjudicium generatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut probabilius videtur, quamvis quidam contrarium dixerint, etiam Græci non debent accedere ad sacros ordines sine consensu uxorum; quia ad minus tempore ministerii sui fraudarentur debiti redditione, quo fraudari non possunt secundùm ordinem juris, si eis contradicentibus aut ignorantibus viri ordines susceperint.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut dicitur, eo ipso quòd mulier consentit apud Græcos quòd vir suus ordinem suscipiat, obligat se ad hoc quòd ipsa in perpetuum alteri non nubat, quia significatio matrimonii non servaretur, quæ in matrimonio sacerdotis præcipuè exigitur. Si autem sine consensu ejus ordinatur, non videtur ad hoc teneri.

Ad *quintum* dicendum, quòd matrimonium habet pro causa nostrum consensum, non autem ordo, sed habet causam sacramentalem determi-

(1) Æquivalenter (vers. 5) ubi dicitur : *Nolite fraudare invicem, nisi fortè ex consensu ad tempus ut vacetis orationi,* etc.

(2) Quoad validitatem et de facto, ut in adjunctis explicatur, quia non obstat quin reipsâ suscipiatur ordo, licèt quoad congruitatem sive de jure impediat.

natam à Deo : et ideò matrimonium potest impediri ex ordine præcedente quòd non sit verum matrimonium; non autem ordo ex matrimonio, quò non sit verus ordo, quia sacramentorum virtus est immutabilis; sed actu humani possunt impediri.

QUÆSTIO LIV.

DE IMPEDIMENTO CONSANGUINITATIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impedimento consanguinitatis. Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm consanguinitas convenienter à quibusdam definiatur — 2° Utrùm convenienter distinguatur per gradus et lineas. — 3° Utrùm de jure naturali matrimonium impediatur secundùm aliquos gradus. — 4° Utrùm gradus impedientes matrimonium possint per statutum Ecclesiæ determinari.

ARTICULUS I. — UTRUM DEFINITIO CONSANGUINITATIS SIT COMPETENS.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 40, quæst. unic. art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd definitio consanguinitatis, quam quidam ponunt, sit incompetens, scilicet : *Consanguinitas est vinculum ab eodem stipite* (1) *descendentium*, *carnali propagatione contractum.* Omnes enim homines ab eodem stipite carnali propagatione descendunt, scilicet ab Adam. Si ergo recta esset prædicta definitio consanguinitatis, omnes homines essent ad invicem consanguinei, quod falsum est.

2. Præterea, vinculum non potest esse nisi aliquorum ad invicem convenientium, quia vinculum unit. Sed eorum qui descendunt ab uno stipite, non est major convenientia ad invicem quàm aliorum hominum; cùm conveniant specie, et differant numero, sicut et alii homines. Ergo consanguinitas non est aliquod vinculum.

3. Præterea, carnalis propagatio, secundùm Philosophum (De gener. animal. lib. II, cap. 19), fit de superfluo alimenti. Sed tale superfluum magis habet convenientiam cum rebus comestis, cum quibus in substantia convenit, quàm cum eo qui comedit. Cùm ergo non nascatur aliquod vinculum consanguinitatis ejus qui ex semine nascitur, ad res comestas, nec ad generantem ex carnali propagatione nascetur aliquod propinquitatis vinculum.

4. Præterea (Genes. XXIX, 14), Laban dixit ad Jacob : *Os meum es, et caro mea*, ratione cognationis quæ erat inter eos. Ergo talis propinquitas magis debet dici carnalitas quàm consanguinitas.

5. Præterea, carnalis propagatio est communis hominibus et animalibus. Sed in animalibus non contrahitur ex carnali propagatione consanguinitatis vinculum. Ergo nec in hominibus.

CONCLUSIO. — Cùm hæc definitio : Consanguinitas vinculum est ab eodem stipite descendentium, carnali propagatione contractum : genus, subjectum et ipsum consanguinitatis principium contineat et explicet, conveniens judicanda est.

Respondeo dicendum quòd, secundùm Philosophum (Ethic. lib. XIII, cap. 11 et 12), « omnis amicitia in aliqua communicatione consistit. » Et quia amicitia ligatio, sive unio quædam est, ideò communicatio, quæ est amicitiæ causa, *vinculum* dicitur. Et ideò secundùm quamlibet communicationem denominantur aliqui quasi colligati ad invicem; sicut dicuntur

(1) Stipes generaliter vocatur ea persona à qua aliqui ducunt originem, sive sit pater, sive mater. Hic agitur de stipite propinquo, ut patet ex respons. ad 1.

concives qui habent politicam communicationem ad invicem, et *commilitones*, qui conveniunt in militari negotio; et eodem modo illi qui conveniunt in naturali communicatione, dicuntur *consanguinei*. Et ideò in prædicta definitione ponitur, quasi consanguinitatis genus, *vinculum;* quasi subjectum, *personæ descendentes ab uno stipite*, quarum est hujusmodi vinculum; quasi principium, *carnalis propagatio* (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd virtus activa non recipitur secundùm eamdem perfectionem in instrumento, secundùm quam est in principali agente. Et quia omne motum movens est instrumentum, inde est quòd virtus primi motoris in aliquo genere per multa media deducta tandem deficit, et pervenit ad aliquid quod est motum, et non movens. Virtus autem generantis movet non solùm quantùm ad id quod est speciei, sed etiam quantùm ad id quod est individui, ratione cujus filius assimilatur patri etiam in accidentalibus, et non solùm in natura speciei. Nec tamen ista individualis virtus patris ita perfectè in filio est, sicut erat in patre; et adhuc in nepote minùs, et sic deinceps debilitatur. Et inde est quòd virtus illa quandoque desinit, ut ultra procedere non possit. Et quia consanguinitas est, inquantum multi communicant in tali virtute ex uno in multos per propagationem deductâ, paulatim se consanguinitas dirimit, ut Isidorus dicit (Etym. lib. IX, cap. 6, in fin.). Et ideò non oportet accipere stipitem remotum in definitione consanguinitatis, sed propinquum, cujus virtus adhuc maneat in aliis qui ex eo propagantur.

Ad *secundum* dicendum, quod jam patet ex dictis (in corp. art.), quòd non solùm conveniunt consanguinei in natura speciei, sed etiam in virtute propria ipsius individui ex uno in multos traducta; ex qua contingit quandoque quòd filius assimilatur non solùm patri, sed avo, vel remotis parentibus, ut dicitur (De animal. lib. XVIII, scilicet De gener. animal. lib. IV, cap. 3).

Ad *tertium* dicendum, quòd convenientia magis attenditur secundùm formam, secundùm quam aliquid est actu, quàm secundùm materiam, secundùm quam est in potentia. Quod patet in hoc quòd carbo magis convenit cum igne quàm cum arbore, unde abscissum est lignum. Et similiter alimentum jam conversum in substantiam aliti per virtutem nutritivam, magis convenit cum ipso nutrito quàm cum illa re unde sumptum est nutrimentum. Ratio autem procederet secundùm opinionem illorum qui dicebant quòd tota natura rei est materia, et quòd formæ omnes sunt accidentia, quod falsum est.

Ad *quartum* dicendum, quòd illud quod proximè convertitur in semen, est sanguis, ut probatur (De animalibus, lib. XV, scilicet De gener. animal. lib. I, cap. 18). Et propter hoc vinculum quod ex propagatione contrahitur carnali, convenientiùs dicitur *consanguinitas* quàm *carnalitas*: et quòd aliquando unus consanguineus dicitur esse caro alterius, hoc est inquantum sanguis, qui in semen viri, aut in menstruum convertitur, est potentiâ caro et os.

Ad *quintum* dicendum, quòd quidam dicunt, quòd ideò consanguinitatis vinculum contrahitur inter homines ex carnali propagatione, et tamen non inter alia animalia, quia quicquid est de veritate humanæ naturæ in omnibus hominibus, fuit in primo parente: quod non est de aliis anima-

(1) Huic definitioni addi posset, ait Sylvius: *vel quorum unus ab alio descendit* eò quod Adam habuerit veram consanguinitatem cum suis filiis, qui tamen non descendebat carnaliter ab eodem stipite cum illis.

libus. Sed secundùm hoc consanguinitas matrimonii nunquàm dirimi posset. Prædicta autem propositio in secundo libro (dist. 30, quæst. II, art. 1, et part. I, quæst. CXIX, art. 1) improbata est. — Unde dicendum est quòd hoc ideò contingit, quia animalia non conjunguntur ad amicitiæ unitatem propter propagationem multorum ex uno parente proximo, sicut est de hominibus, ut dictum est (in corp. art.) (1).

ARTICULUS II. — UTRUM CONVENIENTER CONSANGUINITAS DISTINGUATUR PER GRADUS ET LINEAS.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd consanguinitas inconvenienter distinguatur per lineas et gradus. Dicitur enim linea consanguinitatis esse « ordinata collectio personarum consanguinitate conjunctarum ab eodem stipite descendentium, diversos continens gradus. » Sed nihil est aliud consanguinitas quàm collectio talium personarum. Ergo linea consanguinitatis est idem quòd consanguinitas. Nihil autem debet distingui per seipsum. Ergo consanguinitas non convenienter per lineas distinguitur.

2. Præterea, illud secundùm quod dividitur aliquid commune non potest poni in definitione communis. Sed descensus ponitur in definitione prædicta consanguinitatis (2). Consanguinitas ergo non potest dividi per lineam ascendentium, descendentium et transversalium.

3. Præterea, definitio lineæ est quòd sit inter duo puncta. Sed duo puncta non faciunt nisi unum gradum. Ergo una linea habet tantùm unum gradum, et ita eâdem ratione videtur quòd non debeat fieri divisio consanguinitatis per lineas et gradus.

4. Præterea, gradus definitur esse « habitudo distantium personarum, quâ cognoscitur quantâ distantiâ personæ inter se differant. » Sed cùm consanguinitas sit propinquitas quædam, distantia personarum consanguinitati opponitur magis quàm sit ejus pars. Ergo per gradus consanguinitas distingui non potest.

5. Præterea, si consanguinitas per gradus distinguitur et cognoscitur, oportet quòd illi qui sunt in eodem gradu, sint æqualiter consanguinei. Sed hoc falsum est, quia propatruus alicujus et ejusdem pronepos sunt in eodem gradu; non tamen sunt æqualiter consanguinei, ut Decret. dicit (cap. *Porrò*, et cap. *Parentelæ* 35, quæst. V). Ergo consanguinitas non rectè distinguitur per gradus.

6. Præterea, in rebus ordinariis quodlibet additum alteri facit alium gradum, sicut quælibet unitas addita facit aliam speciem numeri. Sed persona addita personæ non semper facit gradum alium consanguinitatis, quia in eodem gradu consanguinitatis est pater, et patruus, quia adjungitur. Ergo non rectè per gradus consanguinitas distinguitur.

7. Præterea, inter duos propinquos semper est eadem consanguinitatis propinquitas, quia æqualiter distat unum extremorum ab alio, et è contra. Sed gradus consanguinitatis non invenitur semper idem ex utraque parte; cùm quandoque unus propinquus sit in tertio, et alius in quarto gradu. Ergo consanguinitatis propinquitas non potest sufficienter per gradus cognosci.

CONCLUSIO. — Per quosdam gradus, seu lineas descendentium ab uno communi

(1) Prædicta consanguinitatis definitio est expressè Raymundi (lib. IV, tit. De cognatione carnal. parag. 1).

(2) Cùm dicitur *vinculum ab eodem stipite descendentium.*

principio, vel ascendentium ad idem, et transversalium, consanguinitas congruè designatur.

Respondeo dicendum quòd consanguinitas, ut dictum fuit (art. præc.), est quædam propinquitas in naturali communicatione fundata secundùm actum generationis, quâ natura propagatur. Unde, secundùm Philosophum (Ethicor. lib. VIII, cap. 12), ista communicatio est triplex : una secundùm habitudinem principii ad principiatum, et hæc est consanguinitas patris ad filium : unde dicit quòd parentes diligunt filios ut suî ipsorum aliquid existentes; alia est secundùm habitudinem principiati ad principium, et hæc est filii ad patrem : unde dicit quòd filii diligunt parentes, ut ab illis existentes; tertia est secundùm habitudinem eorum quæ sunt ab uno principio ad invicem, sicut fratres dicuntur ex eisdem nasci, ut ipse (ibidem) dicit. Et quia puncti motus lineam facit, et per propagationem quodammodò pater descendit in filium, ideò secundùm tres dictas habitudines tres lineæ consanguinitatis sumuntur, scilicet *linea descendentium* secundùm primam habitudinem; *linea ascendentium* secundùm secundam (1); *linea transversalis* secundùm tertiam. Sed quia propagationis motus non quiescit in uno termino, sed ultra progreditur, ideò contingit quòd patris est accipere patrem, et filii filium, et sic deinceps : et secundùm hos diversos progressus diversi gradus in una linea inveniuntur Et quia gradus cujuslibet rei est pars aliqua illius rei, gradus propinquitatis non potest esse ubi non est propinquitas. Et ideò identitas et nimia distantia gradum consanguinitatis tollunt : quia nullus est sibi ipsi propinquus, sicut nec sibi similis : et propter hoc nulla persona per seipsam facit aliquem gradum ; sed comparata alicui personæ gradum facit ad ipsam. — Sed tamen diversa est ratio computandi gradus in diversis lineis. Gradus enim consanguinitatis in linea ascendentium et descendentium contrahitur ex hoc quòd una persona ex alia propagatur, eorum inter quos gradus consideratur. Et ideò secundùm computationem canonicam et legalem, persona quæ primò in progressu propagationis occurrit, vel ascendendo, vel descendendo, distat ab aliquo, putà à Petro, in primo gradu, ut pater, et filius; quæ autem secundò utrinque occurrit, distat in secundo gradu, ut avus, et nepos, et sic deinceps (2). Sed consanguinitas quæ est eorum qui sunt in linea transversali, contrahitur non ex hoc quòd unus eorum ex alio propagatur, sed quia uterque propagatur ex uno; et ideò debet gradus consanguinitatis in hac linea computari per comparationem ad unum principium, ex quo propagatur. — Sed secundùm hoc est diversa computatio canonica, et legalis : quia legalis computatio attendit descensum à communi radice ex utraque parte; sed canonica tantùm ex altera, ex illa scilicet ex qua major numerus graduum invenitur. Unde secundùm legalem computationem frater et soror, vel duo fratres, attinent sibi in secundo gradu, quia uterque à radice communi distat per unum gradum, et similiter filii duorum fratrum distant à se invicem in quarto. Sed secundùm computationem canonicam duo fratres attinent sibi in primo gradu, quia neuter eorum distat à radice communi nisi per unum gradum; sed filius unius fratrum distat ab altero fratre in secundo gradu, quia tantùm distant à communi radice. Et ideò secundùm computationem canonicam.

(1) Cùm linea descendentium et linea ascendentium tantùm ratione differant, re autem sint una et eadem, sicut eadem est scala per quam ascenditur et descenditur ; ideò unam tantùm dant lineam quæ dicitur *recta* et definiri potest : *linea consanguinorum quorum alii ex aliis descendunt.*

(2) In linea recta tot sunt gradus quot sunt personæ in ea linea ordine sanguinis collocatæ, unâ demptâ, nimirum stipite.

quoto gradu distat quis ab aliquo gradu superiori, tantò distat à quolibet descendentium ab ipso, et nunquàm minùs; quia «propter quod unumquodque tale, et illud magis.» Unde etsi alii descendentes à communi principio conveniant cum aliquo ratione principii communis, non possunt propinquiores esse descendentes ex alia parte quàm sit primum principium ei propinquum. Aliquando tamen plus distat aliquis ab aliquo descendente à communi principio, quàm distet ipse à principio, quia ille fortè plus distat à communi principio quàm ipse; et secundùm remotiorem distantiam oportet consanguinitatem computari (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd objectio illa procedit ex falsis. Consanguinitas enim non est collectio, sed relatio (2) quædam aliquarum personarum ad invicem, quarum collectio lineam consanguinitatis facit.

Ad *secundum* dicendum, quòd descensus communiter sumptus attenditur secundùm quamlibet consanguinitatis lineam, quia carnalis propagatio, ex qua vinculum consanguinitatis trahitur, descensus quidam est; sed descensus talis, scilicet à persona, cujus consanguinitas quæritur, lineam descendentium facit.

Ad *tertium* dicendum, quòd linea dupliciter accipi potest: aliquando propriè pro ipsa dimensione, quæ est prima species quantitatis continuæ; et sic linea recta continet tantùm duo puncta in actu, quæ terminant ipsam, sed in potentiâ infinita, quorum quolibet signato in actu, linea dividitur, et fiunt duæ lineæ; aliquando verò linea sumitur pro his quæ linealiter disponuntur, et secundùm hoc assignatur in numeris linea, et figura, prout unitas post unitatem ponitur in aliquo numero; et sic quælibet unitas adjuncta gradum facit in tali linea; et similiter est de linea consanguinitatis: unde una linea continet plures gradus (3).

Ad *quartum* dicendum, quòd sicut similitudo non potest esse ubi non est aliqua diversitas, ita propinquitas non est ubi non est aliqua distantia. Et ideò distantia non quælibet opponitur consanguinitati, sed talis distantia quæ consanguinitatis propinquitatem excludit.

Ad *quintum* dicendum, quòd sicut albedo dicitur major dupliciter; uno modo ex intensione ipsius qualitatis, alio modo ex quantitate superficiei, ita consanguinitas dicitur major vel minor dupliciter: uno modo intensivè ex ipsa natura consanguinitatis, alio modo quasi dimensivè; et sic quantitas consanguinitatis mensuratur ex personis inter quas consanguinitatis propagatio procedit, et hoc secundo modo gradus consanguinitatis distinguuntur. Et ideò contingit quòd aliquorum duorum, qui sunt in eodem gradu consanguinitatis respectu alicujus personæ, unus est ei magis consanguineus quàm alius, considerando primam quantitatem consanguinitatis; sicut pater et frater attinent alicui in primo gradu consanguinitatis, quia ex neutra parte incidit aliqua persona media; sed tamen, intensivè loquendo, magis attinet alicui personæ pater quàm frater, quia frater non attinet ei, nisi inquantum est ex eodem patre. Et ideò quantò est aliquis propinquior communi principio, à quo consanguinitas descendit, tantò est magis consanguineus, quamvis non sit in propinquiori gradu.

(1) Vel ut aiunt : *Gradus remotior trahit ad se propinquiorem.*

(2) Id enim significat *vinculum* quod in illius definitione positum est, quia vinculum non est collectio, sed collectorum colligatio ad eorum constituendam unionem, quod ad relationem spectat.

(3) Qui sic porrò dicuntur quasi per metaphoram ad similitudinem proclivium locorum vel scalarum in quibus de proximo transimus in alium remotiorem, donec ad summum venerimus.

Et secundùm hoc propatruus est magis consanguineus alicui quàm pronepos ejus quamvis sint in eodem gradu.

Ad *sextum* dicendum, quòd quamvis pater et patruus sint in eodem gradu respectu radicis consanguinitatis, quia uterque distat uno gradu ab avo, tamen respectu ejus cujus consanguinitas quæritur, non sunt in eodem gradu, quia pater est in primo gradu, patruus autem non potest esse propinquior quàm in secundo, in quo est avus.

Ad *septimum* dicendum, quòd semper duæ personæ in æquali numero graduum distant à se invicem, quamvis quandoque non æquali numero graduum distent à communi principio, ut ex dictis patet (in corp. art.).

ARTICULUS III. — UTRUM CONSANGUINITAS DE JURE NATURALI IMPEDIAT MATRIMONIUM.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd consanguinitas de jure naturali non impediat matrimonium. Nulla enim mulier potest esse propinquior viro quàm Eva fuit Adæ, de qua dixit (Gen. II, 23) : *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea.* Sed Eva fuit matrimonio conjuncta Adæ. Ergo consanguinitas nulla, quantùm est de lege naturæ, matrimonium impedit.

2. Præterea, lex naturalis eadem est apud omnes. Sed apud barbaras nationes nulla persona conjuncta consanguinitate à matrimonio excluditur. Ergo consanguinitas, quantùm est de lege naturæ, matrimonium non impedit.

3. Præterea, jus naturale est « quod natura omnia animalia docuit, » ut dicitur in principio Digestorum (l. I, ff. De just. et jure). Sed animalia bruta etiam cum matre coeunt. Ergo non est de lege naturæ quòd aliqua persona à matrimonio propter consanguinitatem repellatur.

4. Præterea, nihil impedit matrimonium, quod non contrariatur alicui bono matrimonii. Sed consanguinitas non contrariatur alicui bono matrimonii. Ergo non impedit ipsum.

5. Præterea, eorum quæ sunt magis propinqua et similia melior et firmior est conjunctio. Sed matrimonium quædam conjunctio est. Cùm ergo consanguinitas sit propinquitas quædam, matrimonium non impedit, sed magis unit.

Sed *contra*, illud quod impedit bonum prolis, etiam matrimonium impedit secundùm legem naturæ. Sed consanguinitas impedit bonum prolis : quia (ut in littera, Sent. IV, dist. 40) ex verbis Gregorii (in Regist. epist. 31, ad interrog. 6) habetur, « experimento didicimus, ex tali conjugio sobolem non posse succrescere. » Ergo consanguinitas secundùm legem naturæ matrimonium impedit.

Præterea, illud quod habet natura humana in prima suî conditione, est de lege naturæ. Sed à prima suî conditione hoc habuit humana natura quòd pater et mater à matrimonio excluderentur : quod patet per hoc quod dicitur (Gen. II, 24) : *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem ;* quod non potest intelligi quantùm ad cohabitationem, et sic oportet quòd intelligatur quantùm ad matrimonii conjunctionem. Ergo consanguinitas impedit matrimonium secundùm legem naturæ.

CONCLUSIO. — Consanguinitas quantùm ad aliquas personas impedit matrimonium jure naturali, quantùm ad aliquas jure divino, et quantùm ad aliquas jure per homines instituto.

Respondeo dicendum quòd in matrimonio illud contra legem naturæ esse dicitur, per quod matrimonium redditur incompetens respectu finis

ad quem est ordinatum. Finis autem matrimonii per se et primò est bonum prolis: quod quidem per aliquam consanguinitatem, scilicet inter patrem et filiam, vel filium et matrem, impeditur; non quidem ut totaliter tollatur, quia filia ex semine patris potest prolem suscipere (1), et simul cum patre nutrire, et instruere, in quibus bonum prolis consistit; sed ut non convenienti modo fiat. Inordinatum enim est quòd filia patri per matrimonium jungatur in sociam causâ generandæ prolis et educandæ, quam oportet per omnia patri esse subjectam, velut ex eo procedentem. Et ideò de lege naturali est ut pater et mater à matrimonio repellantur : et magis etiam mater quàm pater, quia magis reverentiæ, quæ debetur parentibus, derogatur si filius matrem, quàm si pater filiam ducat in uxorem; cùm uxor viro aliqualiter debeat esse subjecta (2). Sed finis matrimonii secundarius per se est concupiscentiæ repressio; qui deperiret, si quælibet consanguinea posset in matrimonium duci, quia magnus concupiscentiæ aditus præberetur, nisi inter illas personas quas oportet in eadem domo conversari, esset carnalis copula interdicta. Et ideò lex divina non solùm patrem et matrem excludit à matrimonio, sed etiam alias conjunctas personas, quas oportet simul conversari, et quæ debent invicem altera alterius pudicitiam custodire. Et hanc causam assignat divina lex dicens (Levit. XVIII): *Ne reveles turpitudinem* talis, vel talis, *quia turpitudo tua est.* Sed per accidens finis matrimonii est confœderatio hominum, et amicitiæ multiplicatio; dùm homo ad consanguineos uxoris, sicut ad suos, se habet. Et ideò huic multiplicationi amicitiæ præjudicium fieret, si aliquis sanguine conjunctam uxorem duceret, quia ex hoc nova amicitia per matrimonium nulli accresceret. Et ideò secundùm leges humanas et statuta Ecclesiæ, plures consanguinitatis gradus sunt à matrimonio separati. Sic ergo ex dictis patet quòd consanguinitas quantùm ad aliquas personas impedit matrimonium de jure naturali (3), quantùm ad aliquas de jure divino, et quantùm ad aliquas de jure per homines instituto.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Eva, quamvis ex Adam prodiit, non tamen fuit filia Adæ, quia non prodiit ex eo per modum illum quo vir natus est generare sibi similem in specie, sed operatione divinâ, quia ita potuisset ex costa Adæ fieri unus equus, sicut facta est Eva. Et ideò non est tanta naturalis convenientia Evæ et Adam sicut filiæ ad patrem; nec Adam est naturale principium Evæ, sicut pater filiæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd non procedit ex lege naturali quòd aliqui barbari parentibus carnaliter commisceantur, sed ex concupiscentiæ ardore, qui legem naturæ in eis offuscavit.

Ad *tertium* dicendum, quòd conjunctio maris et fœminæ dicitur esse de jure naturali, quia natura hoc animalia docuit; sed hanc conjunctionem diversa animalia diversimodè docuit secundùm diversas eorum conditiones. Commixtio autem carnalis ad parentes derogat reverentiæ quæ eis debetur. Sicut enim parentibus indidit natura sollicitudinem filiis providendi; ita indidit reverentiam filiis ad parentes. Nulli autem generi anima-

(1) Sicut reipsâ filiæ Loth ex patre suo susceperunt, cùm illum eo fine inebriassent, ut cum ipsis nesciens concumberet, sicut (Gen. XIX, 31) narratur.

(2) Quoad œconomicam directionem ac regimen: sic nam Apostolus (Ephes. V, 22): *Mulieres viris suis subditæ sint sicut Domino*, ut et mox vers. 24) : *Sed sicut Ecclesia subjecta est Christo, ita et mulieres viris in omnibus.*

(3) In linea recta impedimentum consanguinitatis saltem quoad primum gradum est ex jure naturæ. Satis probabile est alios gradus esse vetitos tantùm jure ecclesiastico ; sed concilium Trident. voluit ut *in secundo gradu nunquam dispensetur, nisi inter magnos principes et ob publicam causam* (sess. XXIV, cap. 5).

lium indidit sollicitudinem filiorum, aut reverentiam parentum in omne tempus, nisi homini; aliis autem animalibus plus, et minùs, secundùm quòd magis vel minùs necessarii sunt vel filii parentibus, vel parentes filiis. Unde etiam in quibusdam animalibus abhorret filius cognoscere matrem carnaliter, quamdiù manet apud ipsum cognitio matris, et reverentia quædam ad ipsam, ut recitat Philosophus (De animalibus, lib. IX, cap. 47) de camelo et equo. Et quia omnes honesti mores animalium in hominibus congregati sunt naturaliter, et perfectiùs quàm in aliis, propter hoc homo naturaliter abhorret cognoscere carnaliter non solùm matrem, sed etiam filiam, quod est adhuc minùs contra naturam, ut dictum est (in corp. art.). — Et iterùm in aliis animalibus ex propagatione carnis non contrahitur consanguinitas, sicut in hominibus, ut dictum est (art. 1 huj. qu. ad 5). Et ideò non est similis ratio.

Ad *quartum* dicendum, quòd jam patet ex dictis (in corp. art.), quomodò consanguinitas conjugum bono matrimonii contrarietur. Unde ratio procedit ex falsis.

Ad *quintum* dicendum, quòd non est inconveniens duarum unionum unam ab altera impediri; sicut ubi est identitas, non est similitudo. Et similiter consanguinitatis vinculum potest impedire matrimonii conjunctionem.

ARTICULUS IV. — UTRUM CONSANGUINITATIS GRADUS MATRIMONIUM IMPEDIENTES POTUERINT TAXARI AB ECCLESIA (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd consanguinitatis gradus matrimonium impedientes non potuerint taxari ab Ecclesia usque ad quartum gradum, quia (Matth. XIX, 6) dicitur : *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Sed illos qui conjunguntur infra quartum consanguinitatis gradum Deus conjunxit, non enim divinâ lege eorum conjunctio prohibetur. Ergo nec debent humano statuto separari.

2. Præterea, matrimonium est sacramentum, sicut et baptismus. Sed non posset ex statuto Ecclesiæ fieri quòd ille qui ad baptismum accedit, non acciperet characterem baptismalem, si ex jure divino ejus capax sit. Ergo nec Ecclesiæ statutum facere potest quòd matrimonium non sit inter illos qui per jus divinum matrimonialiter conjungi non prohibentur.

3. Præterea, jus positivum non potest ea quæ sunt naturalia removere, vel ampliare. Sed consanguinitas est naturale vinculum, quod, quantùm est de se, natum est matrimonium impedire. Ergo Ecclesia non potest aliquo statuto facere quòd aliqui possint matrimonialiter conjungi, vel non conjungi; sicut non potest facere quòd sint consanguinei vel non consanguinei.

4. Præterea, statutum juris positivi debet aliquam rationabilem causam habere, quia secundùm causam rationabilem, quam habet, à jure naturali procedit. Sed causæ quæ assignantur de numero graduum, omninò videntur irrationabiles, cùm nullam habeant habitudinem ad causata; sicut quòd consanguinitas prohibeatur usque ad quartum gradum propter quatuor elementa, usque ad sextum propter sex ætates mundi, usque ad septimum propter septem dies, quibus tempus omne agitur. Ergo videtur quòd talis prohibitio nullum vigorem habeat.

(1) Responsio affirmativa de fide est juxta illud concil. Trident. (sess. XXIV, can. 3) : *Si quis dixerit eos tantùm consanguinitatis et affinitatis gradus qui Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum et dirimere contractum, nec posse Ecclesiam in nonnullis ipsorum dispensare, aut constituere ut plures impediant et dirimant, anathema sit.*

5. Præterea, ubi est eadem causa, debet esse idem effectus. Sed causa quare consanguinitas impedit matrimonium, est bonum prolis, repressio concupiscentiæ, et multiplicatio amicitiæ, ut ex dictis patet (art. præc.), quæ omni tempore necessaria æqualiter sunt. Ergo debuissent æqualiter omni tempore gradus consanguinitatis matrimonium impedire; quod non est verum, cùm modò usque ad quartum (1), antiquitùs usque ad septimum gradum matrimonium consanguinitas impedierit.

6. Præterea, una et eadem conjunctio non potest esse in genere sacramenti, et in genere stupri. Sed hoc contingeret si Ecclesia haberet potestatem statuendi diversum numerum in gradibus impedientibus matrimonium; sicut si aliqui in quinto gradu, quando prohibitus fuit, conjuncti fuissent, talis conjunctio stuprum esset; sed postmodùm eadem conjunctio, Ecclesià suam prohibitionem revocante, matrimonium esset: et è converso posset accidere, si aliqui gradus concessi possent postmodùm ab Ecclesia interdici. Ergo videtur quòd potestas Ecclesiæ non se extendat ad hoc.

7. Præterea, jus humanum debet imitari jus divinum. Sed secundùm jus divinum, quod in lege veteri continetur, non æqualiter currit prohibitio graduum in sursùm et deorsùm; quia in veteri lege aliquis prohibebatur accipere in uxorem sororem patris sui, non tamen filiam fratris (2). Ergo nec modò debet aliqua prohibitio de nepotibus et patruis manere.

Sed *contra* est quod Dominus dicit discipulis (Lucæ x, 16): *Qui vos audit, me audit.* Ergo præceptum Ecclesiæ habet firmitatem, sicut præceptum Dei. Sed Ecclesia quandoque prohibuit, et quandoque concessit aliquos gradus, quos lex vetus non prohibuit. Ergo illi gradus matrimonium impediunt.

Præterea, sicut olim matrimonia gentilium dispensabantur per leges civiles, ita nunc per statuta Ecclesiæ. Sed olim lex civilis determinabat gradus consanguinitatis qui matrimonium impediunt, et qui non. Ergo et modò potest hoc fieri per Ecclesiæ statutum.

CONCLUSIO. — **Possunt ex Ecclesiæ statuto aliqui consanguinitatis gradus matrimonium impedientes taxari, prout Ecclesia à Spiritu sancto edocta, humano generi utile esse judicaverit.**

Respondeo dicendum quòd secundùm diversa tempora invenitur consanguinitas secundùm gradus diversos matrimonium impedisse. In principio enim humani generis solus pater et mater à matrimonio repellebantur eò quòd tunc temporis erat paucitas hominum; et sic oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere; unde non erant removendæ nisi illæ personæ quæ matrimonio incompetentes erant, etiam quantùm ad finem matrimonii principalem, qui est bonum prolis, ut dictum est (art. præc.). Postmodùm autem, multiplicato genere humano, per legem Moysi plures personæ sunt exceptæ, quæ jam concupiscentiam reprimere incipiebant. Unde, ut dicit Rabbi Moyses (lib. III, *Dux errant.* cap. 50, à med.), omnes illæ personæ exceptæ sunt à matrimonio quæ in una familia cohabitare solent, quia si inter eos licitè carnalis copula esse posset, maximum incentivum libidini præstaretur (3). Sed alios consanguinitatis gradus lex vetus permisit, imò quodammodò præcepit, ut scilicet de cognatione sua unusquisque uxorem acciperet, ne successionum confusio esset; quia tunc temporis cultus divinus per successionem generis propa-

(1) Post statutum scilicet concilii Lateranensis, quod sub Innocent. III habitum est.

(2) Ita auctor Supplementi, approbante Nicolaio. (Vide Sent. IV, dist. 40, quæst. I, art. 4, arg. 7.)

(3) In lege Mosaica duo tantùm gradus matrimonium impediebant.

gabatur. Sed postmodùm lege novâ, quæ est lex spiritûs et amoris, plures gradus consanguinitatis sunt prohibiti, quia jam per spiritualem gratiam, non per carnis originem, cultus Dei derivatur et multiplicatur : unde oportet ut homines etiam magis à carnalibus retrahantur, spiritualibus vacantes, et ut amor ampliùs diffundatur. Et ideò antiquitùs usque ad remotiores gradus consanguinitatis matrimonium impediebatur, ut ad plures per consanguinitatem et affinitatem naturalis amicitia promanaret; et rationabiliter usque ad septimum gradum; tum quia ultra hoc non de facili remanebat communis radicis memoria; tum quia septiformi Spiritûs sancti gratiæ congruebat. Sed postmodùm circa hæc ultima tempora restrictum est Ecclesiæ interdictum usque ad quartum gradum (1), quia ultra inutile et periculosum erat gradus consanguinitatis prohibere. Inutile quidem, quia ad remotiores consanguineos quasi nullum fœdus majoris amicitiæ quàm ad extraneos habebatur, charitate in multorum cordibus frigescente. Periculosum autem erat, quia concupiscentiâ et negligentiâ prævalente, tam numerosam consanguineorum multitudinem homines non satis observabant; et sic laqueus damnationis multis injiciebatur ex remotiorum graduum prohibitione. Satis etiam convenienter usque ad quartum gradum dicta prohibitio est restricta, tum quia usque ad quartam generationem homines vivere consueverunt, ut sic non possit consanguinitatis memoria aboleri : unde Deus in tertiam et quartam generationem peccata parentum se visitaturum in filiis comminatur (Exodi xx); tum quia in qualibet generatione nova mixtio sanguinis, cujus identitas consanguinitatem facit, fit cum sanguine alieno; et quantùm miscetur alteri, tantùm receditur à primo. Et quia elementa sunt quatuor, quorum quodlibet tantò faciliùs est miscibile, quantò est magis subtile, ideò in prima commixtione evanescit sanguinis identitas, quantùm ad primum elementum, quod est subtilissimum; in secunda quantùm ad secundum; in tertia quantùm ad tertium; in quarta quantùm ad quartum; et sic convenienter post quartam generationem potest reiterari carnalis conjunctio (2)

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut Deus non conjungit illos qui conjunguntur contra divinum præceptum, ita nec conjungit illos qui conjunguntur contra Ecclesiæ præceptum, quod habet eamdem obligandi efficaciam quam habet divinum præceptum.

Ad *secundum* dicendum, quòd matrimonium non tantùm est sacramentum, sed etiam est in officium; et ideò magis subjacet ordinationi ministrorum Ecclesiæ quàm baptismus, qui est sacramentum tantùm : quia sicut contractus et officia humana determinantur legibus humanis, ita contractus et officia spiritualia, lege Ecclesiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis consanguinitatis vinculum sit naturale, tamen non est naturale quòd consanguinitas carnalem copulam impediat, nisi secundùm aliquem gradum, ut dictum est (art. præc.). Et ideò Ecclesia suo statuto non facit quòd aliqui sint, vel non sint consanguinei, quia secundùm omne tempus æqualiter consanguinei remanent;

(1) Putà in concilio Lateranensi jure notato, quod paulò ante S. Thomæ tempora celebratum est. Nunc quoque matrimonium prohibetur tantùm usque ad quartum gradum juxta concilium Tridentinum.

(2) Si unus contrahentium sit intra quartum gradum et alter in quinto vel sexto, jungi possunt matrimonio, ut patet ex dictis (art. 2), sed advertendum quòd à linea transversali inæquali in supplicatione dispensationis tam ex una quàm ex altera parte debeat exprimi gradus propinquior et remotior, si propinquior esset primus gradus, hoc habetur ex bulla S. Pii V *Sanctis*, quia in eo primo gradu papa non intendit dispensare, nisi exprimatur (S. Alphons. Theolog. moral. lib. VI. nº 1030).

sed facit quòd carnalis copula sit licita, vel illicita, secundùm diversa tempora in diversis gradibus consanguinitatis.

Ad *quartum* dicendum, quòd tales rationes assignatæ magis dantur per modum adaptationis et congruentiæ, quàm per modum causæ et necessitatis.

Ad *quintum* dicendum, quòd non est eadem causa secundùm diversa tempora gradûs consanguinitatis prohibendi : unde quod alio tempore utiliter conceditur, alio salubriter prohibetur.

Ad *sextum* dicendum, quòd statutum non imponit modum præteritis, sed futuris. Unde si modò prohiberetur quintus gradus, qui nunc est concessus, illi qui sunt in quinto gradu conjuncti, non essent separandi; nullum enim impedimentum matrimonio superveniens ipsum potest dirimere, et sic conjunctio quæ priùs fuit matrimonium, non efficeretur per statutum Ecclesiæ stuprum. Et similiter si aliquis gradus concederetur qui nunc est prohibitus, illa conjunctio non efficeretur matrimonialis ex statuto Ecclesiæ ratione primi contractûs, quia possent separari, si vellent; sed tamen possent de novo contrahere, et alia conjunctio esset.

Ad *septimum* dicendum, quòd in gradibus consanguinitatis prohibendis Ecclesia præcipuè observat rationem amoris. Et quia non est minor ratio amoris ad nepotem quàm ad patruum, sed etiam major, quantò propinquior est patri filius quàm filio pater, ut dicitur (Ethic. lib. VIII, cap. 12, circ. princ.), propter hoc æqualiter prohibuit gradus consanguinitatis in patruis et nepotibus. Sed lex vetus in personis prohibendis attendit præcipuè cohabitationem contra concupiscentiam, prohibens illas personas, ad quas facilior pateret accessus propter mutuam cohabitationem. Magis autem consuevit cohabitare neptis patruo, quàm amita nepoti : quia filia est idem quasi cum patre, cùm sit aliquid ejus, sed soror non est hoc modo idem cum fratre, cùm non sit aliquid ejus, sed magis ex eodem nascitur. Et ideò non erat eadem ratio prohibendi neptem et amitam.

QUÆSTIO LV.

DE IMPEDIMENTO AFFINITATIS, IN UNDECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impedimento affinitatis. Circa quod quæruntur undecim : 1° Utrùm affinitas ex matrimonio causetur. — 2° Utrùm maneat post mortem viri, aut uxoris. — 3° Utrùm causetur ex illicito concubitu. — 4° Utrùm ex sponsalibus. — 5° Utrùm affinitas sit causa affinitatis. — 6° Utrùm affinitas matrimonium impediat. — 7° Utrùm affinitas habeat per seipsam gradus. — 8° Utrùm gradus ejus extendantur, sicut gradus consanguinitatis. — 9° Utrùm matrimonium quod est inter consanguineos et affines, semper sit dirimendum per divortium. — 10° Utrùm ad dirimendum tale matrimonium sit procedendum per viam accusationis. — 11° Utrùm in tali casu sit procedendum per testes.

ARTICULUS I. — UTRUM EX MATRIMONIO CONSANGUINEI AFFINITAS CAUSETUR (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 41, quæst. unic. art. 1, quæstiunc. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd ex matrimonio consanguinei affinitas non causetur, quia « propter quod unumquodque tale, et illud magis. » Sed mulier ducta in matrimonium non conjungitur alicui de consanguinitate viri, nisi ratione viri. Cùm ergo non fiat viro affinis, nec alicui consanguineorum viri affinis erit.

(1) Definitur affinitas propinquitas personarum nata ex copula carnali, sive licita, sive illicita.

2. Præterea, eorum quæ sunt ab invicem separata, si uni aliquid conjungatur, non oportet propter hoc quòd sit alteri conjunctum. Sed consanguinei jam sunt ab invicem separati. Ergo non oportet quòd si aliqua mulier conjungatur alicui viro, propter hoc conjungatur consanguineis ejus omnibus.

3. Præterea, relationes ex aliquibus unitionibus innascuntur. Sed nulla unitio fit in consanguineis viri, per hoc quòd ille duxit uxorem. Ergo non accrescit eis affinitatis relatio.

Sed *contra*, vir et uxor efficiuntur una caro. Si ergo vir secundùm carnem omnibus suis consanguineis attinet, et mulier eâdem ratione attinebit eisdem.

Præterea, hoc patet per auctoritates in littera adductas (Sent. IV, dist. 41).

CONCLUSIO. — Sicut ex naturali generatione efficitur consanguinitas, ita ex matrimonio et carnali copula, contrahitur affinitas inter viri et uxoris consanguineos.

Respondeo dicendum quòd amicitia quædam naturalis in communicatione naturali fundatur. Naturalis autem communicatio est duobus modis, secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, cap. 12, à med.) : uno modo per carnis propagationem, alio modo per conjunctionem ad carnis propagationem ordinatam. Unde ipse ibidem dicit quòd amicitia viri ad uxorem est naturalis. Unde sicut persona conjuncta alteri per carnis propagationem quoddam vinculum naturalis amicitiæ facit, ita conjungitur per carnalem copulam. Sed in hoc differt, quòd persona conjuncta alicui per carnis propagationem, sicut filius patri, fit particeps ejusdem radicis communis, et sanguinis : unde eodem genere vinculi colligatur filius consanguineis patris, quo pater conjungebatur, scilicet consanguinitate; quamvis secundùm alium gradum, propter majorem distantiam à radice. Sed persona conjuncta per carnalem copulam non fit particeps ejusdem radicis, sed quasi extrinsecùs adjuncta : et ideò ex hoc efficitur aliud genus vinculi, quod *affinitas* dicitur. Et hoc est quod in isto versu dicitur :

Mutat nupta genus, sed generata gradum.

quia scilicet persona per generationem fit in eodem genere attinentiæ, sed in alio gradu; per carnalem verò copulam fit in alio genere (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis causa sit potior effectu, non tamen oportet semper quòd nomen idem effectui et causæ conveniat; quia quandoque illud quod est in effectu, invenitur in causa non eodem modo, sed altiori : et ideò non convenit causæ et effectui per idem nomen, neque per eamdem rationem; sicut patet in omnibus causis æquivocè agentibus. Et hoc modo conjunctio viri et uxoris est potior quàm conjunctio uxoris ad consanguineos viri; non tamen debet dici affinitas, sed matrimonium, quod est unitas quædam; sicut homo est sibi ipsi idem, non autem consanguineus.

Ad *secundum* dicendum, quòd consanguinei sunt quodammodò separati, et quodammodò conjuncti : et ratione conjunctionis accidit quòd persona quæ uni conjungitur, aliquo modo omnibus conjungatur; sed propter separationem et distantiam accidit quòd persona quæ uni conjungitur uno modo, alii conjungatur alio modo vel secundùm aliud genus, vel secundùm alium gradum.

Ad *tertium* dicendum, quòd relatio quandoque innascitur ex motu

(1) Ex quo matrimonio oriatur affinitas videbitur (art. 4).

utriusque extremi, sicut paternitas et filiatio; et talis relatio est realiter in utroque : quandoque verò innascitur ex motu alterius tantùm, et hoc contingit dupliciter : uno modo, quando relatio innascitur ex motu unius sine motu alterius vel præcedente, vel concomitante, sicut in creatore et creatura patet, et sensibili et sensu, et scientiâ et scibili : et tunc relatio est in uno secundùm rem, et in altero secundùm rationem tantùm; alio modo quando innascitur ex motu unius sine motu alterius tunc existente, non tamen fit sine motu præcedente; sicut æqualitas inter duos homines per augmentum unius, sine hoc quòd aliud tunc augeatur, vel minuatur, sed tamen prius ad hanc quantitatem quam habet, per aliquem motum vel mutationem pervenit; et ideò in utroque extremorum talis relatio realiter fundatur. Et similiter est de consanguinitate et affinitate, quia relatio fraternitatis, quæ innascitur aliquo puero nato alicui jam provecto (1), causatur quidem sine motu ipsius tunc existente, sed ex motu ipsius præcedente, scilicet generationis ejus; hoc enim accidit quòd ex motu alterius sibi tunc talis relatio innascitur. Similiter ex hoc quòd iste descendit per generationem propriam ab eadem radice cum viro, provenit affinitas in ipso ad uxorem, sine aliqua nova mutatione ipsius.

ARTICULUS II. — UTRUM AFFINITAS MANEÀT POST MORTEM VIRI AUT UXORIS.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd affinitas non maneat post mortem viri, aut uxoris, inter consanguineos viri et uxoris, vel contra, quia cessante causâ, cessat effectus. Sed causa affinitatis fuit matrimonium, quod cessat post mortem viri, quia tunc solvitur mulier à lege viri, ut dicitur (Rom. VII). Ergo nec affinitas prædicta manet.

2. Præterea, consanguinitas causat affinitatem. Sed consanguinitas viri cessat per mortem viri ad consanguineos suos. Ergo et affinitas uxoris ad eos.

Sed *contra*, affinitas ex consanguinitate causatur. Sed consanguinitas est perpetuum vinculum, quamdiù personæ vivunt. Ergo et affinitas; et ita non solvitur affinitas, soluto matrimonio per mortem tertiæ personæ (2).

CONCLUSIO. — Affinitas, cùm oriatur non ex eo quòd aliqui conjungantur, sed ex eo quòd conjuncti sint : ex morte viri vel uxoris non tollitur affinitas.

Respondeo dicendum quòd relatio aliqua esse desinit dupliciter : uno modo ex corruptione subjecti; alio modo ex subtractione causæ, sicut similitudo esse desinit, quando alter similium moritur, vel quando qualitas quæ erat causa similitudinis, subtrahitur. Sunt autem quædam relationes quæ habent pro causa actionem, vel passionem, aut motum, ut (Metaph. lib. v, text. 20) dicitur, quarum quædam causantur ex motu, inquantum aliquid movetur actu, sicut ipsa relatio, quæ est moventis et moti; quædam autem, inquantum habent aptitudinem ad motum, sicut motivum et mobile, vel dominus et servus; quædam autem ex hoc quòd aliquid priùs motum est, sicut pater et filius; non enim ex hoc quod est generari tunc, ad invicem dicuntur, sed ex hoc quod est generatum esse. Aptitudo autem ad motum, et ipsum moveri, transit; sed motum esse perpetuum est, quia quod factum est, nunquàm desinit esse factum. Et ideò paternitas et filiatio nunquàm destruuntur per subtractionem causæ, sed solùm per corruptionem subjecti, scilicet alterius extremorum. Et si-

(1) Vel planiori constructione, *qua innascitur alicui jam provecto, nato aliquo puero :* id est quæ alicui jam provectæ ætatis innascitur, quandò nascitur puer ex eodem genitus patre.

(2) Sic enim in Decretis causâ 35, quæst. x, cap. *Fraternitatis*, ex Gregorio papa.

militer dicendum est de affinitate, quæ causatur ex hoc quòd aliqui conjuncti sunt, non ex hoc quòd conjungantur : unde non dirimitur, manentibus illis personis inter quas affinitas est contracta, quamvis moriatur persona ratione cujus contracta fuit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd conjunctio matrimonii causat affinitatem, non solùm secundùm hoc quod est actu conjungi, sed secundùm hoc quod est priùs conjunctum esse.

Ad *secundum* dicendum, quòd consanguinitas non est maxima causa affinitatis, sed conjunctio ad consanguineum, non solùm quæ est, sed quæ fuit. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTICULUS III. — UTRUM ILLICITUS CONCUBITUS AFFINITATEM CAUSET (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd illicitus concubitus affinitatem non causet, quia affinitas est quædam res honesta. Sed res honestæ non causantur ex inhonestis. Ergo ex inhonesto concubitu non potest affinitas causari.

2. Præterea, ubi est consanguinitas, non potest ibi esse affinitas; quia affinitas est proximitas personarum ex carnali copula proveniens, omni carens parentelâ. Sed aliquando contingeret ad consanguineos et ad seipsum esse affinitatem, si illicitus concubitus affinitatem causaret; sicut quando homo carnaliter consanguineam suam incestuosè cognoscit. Ergo affinitas non causatur ex illicito concubitu.

3. Præterea, illicitus concubitus est secundùm naturam, et contra naturam. Sed ex illicito concubitu contra naturam non causatur affinitas, ut Jura determinant (cap. *Extraordinaria*, XXXV, quæst. 3). Ergo nec ex illicito concubitu secundùm naturam tantùm.

Sed *contra* est quòd *adhærens meretrici unum corpus efficitur*, ut patet (I. Cor. VI, 16). Sed ex hac causa matrimonium affinitatem causabat. Ergo pari ratione illicitus concubitus.

Præterea, carnalis copula est causa affinitatis, ut patet per definitionem affinitatis, quæ est talis : Affinitas est propinquitas personarum ex carnali copula proveniens, omni carens parentelâ. Sed carnalis copula est etiam in illicito concubitu. Ergo illicitus concubitus affinitatem causat.

CONCLUSIO. — Fornicarius concubitus, inquantum aliquid de carnali conjunctione participat, affinitatem causat, sicut licitus matrimonii concubitus.

Respondeo dicendum quòd, secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, cap. 19, à med.), conjunctio viri et uxoris dicitur naturalis principaliter propter prolis productionem, et secundariò propter operum communicationem : quorum primum pertinet ad matrimonium ratione carnalis copulæ; sed secundum, inquantum est quædam societas ad communem vitam. Primum autem horum est invenire in qualibet carnali copula ubi est commixtio seminum, quia ex tali copula potest proles produci, quamvis secunda desit. Et ideò quia matrimonium affinitatem causabat, secundùm quòd erat quædam carnalis commixtio, etiam fornicarius concubitus affinitatem causat, inquantum habet aliquid de naturali conjunctione (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in fornicario concubitu est aliquid naturale, quod est commune fornicationi et matrimonio, et ex hac parte affinitatem causat; aliud est ibi inordinatum, per quod à matrimonio divi-

(1) Illicitus concubitus ex jure novo usque ad secundum gradum matrimonium dirimit (Cf. concil. Trident. sess. XXIV, cap. 4).

(2) Sed non oritur affinitas ex copula illicita, nisi consummatus fuerit actus fornicationis aut adulterii, aut incestus ad generationem aptus

ditur, et ex hac parte affinitas non causatur. Unde affinitas semper honesta remanet, quamvis causa aliquo modo sit inhonesta.

Ad *secundum* dicendum, quòd non est inconveniens relationes ex opposito divisas eidem inesse ratione diversorum. Et ideò potest inter aliquas duas personas esse affinitas et consanguinitas, non solùm per illicitum concubitum, sed etiam per licitum; sicut cùm consanguineus meus ex parte patris duxit in uxorem consanguineam meam ex parte matris. Unde quod dicitur in definitione affinitatis inducta, *omni carens parentelâ*, intelligendum est, inquantum hujusmodi. Nec tamen sequitur quòd aliquis consanguineam suam cognoscens sibi ipsi sit affinis, quia affinitas, sicut et consanguinitas, diversitatem requirit, sicut et similitudo.

Ad *tertium* dicendum, quòd concubitus contra naturam non habet commixtionem seminum, quæ possit esse causa generationis; et ideò ex tali concubitu non causatur affinitas.

ARTICULUS IV. — UTRUM EX SPONSALIBUS CAUSETUR AFFINITAS.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd ex sponsalibus nulla affinitas causari possit, quia affinitas est perpetuum vinculum. Sed sponsalia quandoque separantur. Ergo non possunt esse causa affinitatis.

2. Præterea, si quis claustrum pudoris alicujus mulieris invasit, et aperuit, sed non pervenit ad operis consummationem, non contrahitur ex hoc affinitas. Sed talis est magis propinquus carnali copulæ, quàm ille qui sponsalia contrahit. Ergo ex sponsalibus affinitas non causatur.

3. Præterea, in sponsalibus non fit nisi quædam sponsio futurarum nuptiarum. Sed aliquando fit sponsio futurarum nuptiarum, et ex hoc non contrahitur aliqua affinitas; sicut si fiat ante septennium; vel si aliquis habens perpetuum impedimentum tollens potentiam coeundi, alicui mulieri spondeat futuras nuptias : aut si talis sponsio fiat inter personas quibus nuptiæ per votum reddantur illicitæ; vel alio quocumque modo. Ergo sponsalia non possunt esse causa affinitatis.

Sed *contra* est quòd Alexander papa (cap. *Ad audientiam*, De sponsalibus et matrim.) prohibuit mulierem quamdam cuidam viro matrimonio conjungi, quia fratri ejus fuerat desponsata; quod non esset, nisi per sponsalia affinitas contraheretur. Ergo, etc.

CONCLUSIO.—Cùm in sponsalibus solùm fiat alicujus conjugalis societatis pactio, ex iis non contrahitur aliqua affinitas, sed solùm aliquid affinitati simile, scilicet publicæ honestatis justitia.

Respondeo dicendum quòd sicut sponsalia non habent perfectam rationem matrimonii, sed sunt quædam præparatio ad matrimonium, ita ex sponsalibus non causatur affinitas, sicut ex matrimonio, sed aliquid affinitati simile, quod dicitur publicæ honestatis justitia, quæ impedit matrimonium, sicut et affinitas, et consanguinitas, et secundùm eosdem gradus (1), et definitur sic : « Publicæ honestatis justitia est propinquitas ex sponsalibus proveniens, robur trahens ex ecclesiastica institutione, propter ejus honestatem. » Ex quo patet ratio nominis et causa, quia scilicet talis propinquitas ab Ecclesia instituta est propter honestatem.

(1) Illud impedimentum sic à concilio Tridentino restrictum est ad primum gradum : *Justitiæ publicæ honestatis impedimentum, ubi sponsalia quâcumque ratione valida non erunt, sancta synodus prorsus tollit; ubi autem valida fuerint, primum gradum non excedant; quoniam in ulterioribus gradibus jam non potest hujusmodi prohibitio absque dispendio observari* (sess. XXIV, cap. 3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sponsalia non ratione sui, sed ratione ejus ad quod ordinantur, causant hoc genus affinitatis, quod dicitur « publicæ honestatis justitia; » et ideò sicut matrimonium est perpetuum vinculum, ita et prædictus affinitatis modus.

Ad *secundum* dicendum, quòd vir et mulier efficiuntur in carnali copula una caro per commixtionem seminum. Unde quantùmcumque aliquis claustrum pudoris invadat, vel frangat, nisi commixtio seminum sequatur non contrahitur ex hoc affinitas. Sed matrimonium affinitatem causat, non solùm ratione carnalis copulæ, sed etiam ratione societatis conjugalis, secundùm quam etiam matrimonium naturale est. Unde et affinitas contrahitur ex ipso contractu matrimonii per verba de præsenti ante carnalem copulam; et similiter etiam ex sponsalibus, in quibus fit quædam pactio conjugalis societatis, contrahitur aliquid affinitati simile, scilicet publicæ honestatis justitia.

Ad *tertium* dicendum, quòd omnia impedimenta quæ faciunt sponsalia non esse sponsalia, non permittunt ex pactione nuptiarum affinitatem fieri. Unde sive habens defectum ætatis, sive habens votum solemne continentiæ aut aliquod hujusmodi impedimentum, sponsalia de facto contrahat, ex hoc non sequitur aliqua affinitas, quia sponsalia nulla sunt, nec aliquis affinitatis modus. Si tamen aliquis minor, frigidus, vel maleficiatus, habens impedimentum perpetuum, ante annos pubertatis post septennium contrahat sponsalia cum aliqua adulta, ex tali contractu contrahitur publicæ honestatis justitia, quia adhuc non erat in actu impediendi, cùm in tali ætate puer frigidus, quantùm ad actum illum, sit æqualiter impotens.

ARTICULUS V — UTRUM AFFINITAS SIT CAUSA AFFINITATIS (1).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam affinitas sit causa affinitatis, quia Julius papa dicit (ut hab. cap. *Et hoc quoque*, 35, qu. III) : *Consanguineam relictam uxoris suæ nullus ducat uxorem ;* et in seq. cap. (scilicet c. *Porrò duorum*, ibidem) dicitur quòd *duæ consobrinorum uxores uni viro altera post alteram nubere prohibentur* Sed hoc non est nisi ratione affinitatis, quæ contrahitur ex conjunctione ad affinem. Ergo affinitas est causa affinitatis.

2. Præterea, carnalis commixtio conjungit, sicut et carnalis propagatio, quia æqualiter computantur gradus affinitatis et consanguinitatis. Sed consanguinitas est causa affinitatis. Ergo et affinitas.

3. Præterea, quæcumque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem. Sed uxor viri alicujus efficitur ejusdem attinentiæ cum omnibus consanguineis viri sui. Ergo et omnes consanguinei viri sui efficiuntur unum cum omnibus qui attinent mulieri per affinitatem; et sic affinitas est causa affinitatis.

4. Sed *contra*, si affinitas ex affinitate causatur, aliquis qui cognovisset duas mulieres, neutram earum posset ducere in uxorem, quia secundùm hoc altera efficeretur alteri affinis. Sed hoc est falsum. Ergo affinitas non causat affinitatem.

5. Præterea, si affinitas ex affinitate nasceretur aliquis contrahens cum uxore defuncti fieret affinis omnibus consanguineis prioris viri, ad quos mulier habet affinitatem. Sed hoc non potest esse, quia maximè fieret affinis viro defuncto. Ergo, etc.

(1) Hunc articulum affert S. Doctor occasione quorumdam veterum canonum qui extant 35 quæst. III per quos liqueat olim fuisse tria genera affinitatis quæ matrimonium impediebant.

6. Præterea, consanguinitas est fortius vinculum quàm affinitas. Sed consanguinei uxoris non efficiuntur affines consanguineis viri. Ergo multò minùs affines uxoris efficiuntur eis affines; et sic idem quòd priùs.

CONCLUSIO. — **Affinitas affinitatem non causat.**

Respondeo dicendum quòd duplex est modus quo aliquid ex alio procedit : unus, secundùm quem aliquid procedit in similitudinem speciei, sicut ex homine generatur homo; alius, secundùm quem non procedit simile in specie, et hic processus semper est in inferiorem speciem, ut patet in omnibus agentibus æquivocè. Primus autem modus processionis quotiescumque iteratur, semper manet eadem species; sicut si ex homine generetur homo per actum generativæ virtutis, ex hoc quoque generabitur homo, et sic deinceps. Secundus autem modus sicut in primo facit aliam speciem, ita quotiescumque iteratur, aliam speciem facit; ut ex puncto per motum procedit linea, non punctus, quia punctus motus facit lineam; et ex linea linealiter mota non procedit linea, sed superficies; et ex superficie corpus; et ulteriùs per talem modum processus aliquis esse non potest. Invenimus autem in processu attinentiæ duos modos, quibus vinculum hujusmodi causatur : unus est per carnis propagationem, et hic semper facit eamdem speciem attinentiæ; alius per matrimonialem conjunctionem, et hic facit aliam speciem in principio; sicut patet quòd conjuncta matrimonialiter consanguineo non sit consanguinea, sed affinis. Unde si ille modus procedendi iteretur, non erit affinitas, sed aliud attinentiæ genus. Unde persona quæ matrimonialiter affini conjungitur, non est affinis, sed est aliud genus attinentiæ, quod dicitur secundum affinitatis genus. Et rursùs si affini in secundo genere aliquis per matrimonium conjungatur, non erit affinis in secundo genere, sed in tertio, ut versu supra posito (1) ostenditur (art. 1 huj. quæst.). — Et hæc duo genera olim erant prohibita propter publicæ honestatis justitiam, magis quàm propter affinitatem, quia deficiunt à vera affinitate, sicut illa attinentia quæ ex sponsalibus contrahitur. Sed modò illa prohibitio cessavit (2); et remanet sub prohibitione solùm primum genus affinitatis, in quo est vera affinitas.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd alicui viro consanguineus uxoris suæ efficitur affinis in primo genere, et uxor ejus in secundo : unde mortuo viro, ille qui erat affinis, non poterit eam ducere in uxorem, propter secundum affinitatis genus. Similiter etiam si aliquis viduam in uxorem ducat, consanguineus prioris viri, qui est affinis uxori in primo genere, efficitur affinis secundo viro in secundo genere; et uxor illius consanguinei, quæ est affinis uxori viri hujus in secundo genere, efficitur affinis viro secundo in tertio genere. Et quia tertium genus erat prohibitum propter honestatem quamdam, magis quàm propter affinitatem, ideò canon dicit (cap. *Porrò duorum*, 35, quæst. III) : « Duorum consobrinorum uxores uni viro alteram post alteram nubere, publicæ honestatis justitia contradicit. » Sed talis prohibitio nunc cessavit.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis carnalis conjunctio conjungat, non tamen eodem genere conjunctionis.

Ad *tertium* dicendum, quòd uxor viri efficitur ejusdem attinentiæ con-

(1) *Mutat nupta genus, sed generata gradum.*

(2) Hanc sustulit concil. Lateranense sub Innocent. III, sed retinuit veram affinitatem quam ad quartum gradum restrinxit.

sanguineis viri quantùm ad gradum eumdem, sed non quantùm ad idem attinentiæ genus. — Sed quia ex rationibus quæ in oppositum inducuntur, videtur ostendi quòd nullum vinculum ex affinitate causetur, ad illas rationes respondendum est, ne antiqua Ecclesiæ prohibitio irrationabilis videatur.

Ad *quartum* dicendum, quòd mulier non efficitur affinis in primo genere viro cui conjungitur carnaliter, ut ex prædictis patet (in corp. art.) : unde consequenter alii mulieri à viro eodem cognitæ non efficitur affinis in secundo genere : unde nec ducenti in uxorem unam earum efficitur affinis alia in tertio genere affinitatis (1). Et ita duas mulieres cognitas ab eodem viro nec antiqua jura eidem successivè copulari prohibebant.

Ad *quintum* dicendum, quòd sicut vir non est affinis uxori suæ in primo genere, ita nec efficitur affinis secundo viro ejusdem uxoris in secundo genere. Et sic ratio non procedit

Ad *sextum* dicendum, quòd mediante unâ personâ non conjungitur mihi alia, nisi ex hoc quòd ei adjungitur. Unde mediante muliere, quæ mihi est affinis, nulla persona fit mihi attinens, nisi quæ illi mulieri adjungitur; quod non potest esse nisi per carnis propagationem ex ipsa, vel propter conjunctionem matrimonialem ad eam : et utroque modo aliqua attinentia, mediante prædictâ muliere, secundùm antiqua jura mihi proveniebat, quia filius ejus etiam ex alio viro efficitur mihi affinis in eodem genere, sed in alio gradu, ut ex regula priùs data patet; et iterùm secundus vir ejus efficitur mihi affinis in secundo genere. Sed alii consanguinei illius mulieris non adjunguntur ei ; sed ipsa vel adjungitur eis, sicut patri et matri, inquantum procedit ab eis; vel existentibus ex principio eodem, sicut fratribus : unde frater affinis mei, vel pater, non efficitur mihi affinis in aliquo genere (2).

ARTICULUS VI. — UTRUM AFFINITAS IMPEDIAT MATRIMONIUM (3).

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd affinitas matrimonium non impediat. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod est illi contrarium. Sed affinitas non contrariatur matrimonio, cùm sit effectus ejus. Ergo non impedit matrimonium.

2. Præterea, uxor per matrimonium efficitur res quædam viri. Sed consanguinei viri defuncti succedunt in rebus ejus. Ergo possunt succedere in uxore, ad quam tamen manet affinitas, ut ostensum est (art. præc.). Ergo affinitas non impedit matrimonium.

Sed *contra* est quod dicitur (Levit. XVIII, 8) : *Turpitudinem uxoris patris tui non revelabis.* Sed illa est tantùm affinis. Ergo affinitas impedit matrimonium.

CONCLUSIO. — Affinitas matrimonium præcedens non modò contrahendum, sed etiam contractum dirimit.

Respondeo dicendum quòd affinitas præcedens matrimonium impedit contrahendum, et dirimit contractum, eâdem ratione quâ et consanguinitas. Sicut enim inest necessitas quædam cohabitandi consanguineis ad invicem, ita et affinibus; et sicut est quoddam amicitiæ vinculum inter

(1) Ita communiter. Edit. Patav. *affinis alii*, in variantem lectionem voce *alia* rejectâ. An legendum sic : *Unde nec ducente* (viro alteram earum) *in uxorem, una eorum efficitur affinis alii?*

(2) Ex dictis in hoc articulo duo fratres possunt accipere duas sorores; frater et soror, sororem et fratrem; filius uxoris, filium viri; pater et filius, matrem et filiam.

(3) Impedimentum illud juxta quosdam theologos est jure naturali quoad primum gradum, sed nobis probabilius videtur esse tantùm jure ecclesiastico quoad omnes gradus.

consanguineos, ita inter affines. Sed si affinitas matrimonio superveniat (1), non potest ipsum dirimere, ut supra dictum est (quæst. L, ad 7).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd affinitas non contrariatur matrimonio ex quo causatur, sed contrariatur matrimonio quod cum affini contrahendum esset, inquantum impediret multiplicationem amicitiæ, et concupiscentiæ repressionem, quæ per matrimonium quæruntur.

Ad *secundum* dicendum, quòd res possessæ à viro non efficiuntur aliquid unum cum ipso viro, sicut uxor efficitur una caro cum ipso. Unde sicut consanguinitas impedit matrimonium, vel conjunctionem ad virum secundùm carnem, ita et ad uxorem viri.

ARTICULUS VII. — UTRUM AFFINITAS HABEAT PER SE GRADUS.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd affinitas habeat etiam per seipsam gradus. Cujuslibet enim propinquitatis est accipere aliquos per se gradus. Sed affinitas propinquitas quædam est. Ergo habet gradus per se sine gradibus consanguinitatis, ex quibus causatur.

2. Præterea, in littera (Sent. IV, dist. 41) dicitur quòd soboles secundæ conjunctionis non potest transire ad consortium affinitatis prioris viri. Sed hoc non esset nisi filius affinis etiam esset affinis. Ergo affinitas habet per se gradus, sicut consanguinitas.

Sed *contra*, affinitas ex consanguinitate causatur. Ergo et omnes gradus affinitatis causantur ex gradibus consanguinitatis; et sic non habet per se aliquos gradus.

CONCLUSIO. — Graduum distinctio per se consanguinitati convenit : affinitati verò non, nisi mediante consanguinitate, ut quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attineat mihi uxor.

Respondeo dicendum quòd res non dividitur divisione per se, nisi ratione illius quod competit sibi secundùm genus suum, sicut animal per rationale et irrationale, non autem per album et nigrum. Carnis autem propagatio per se comparatur ad consanguinitatem, quia ex ea immediatè consanguinitatis vinculum contrahitur; sed ad affinitatem non comparatur nisi mediante consanguinitate, quæ est causa ejus. Unde cùm gradus attinentiæ per propagationem carnis distinguantur, distinctio graduum per se et immediatè competit consanguinitati, sed affinitati, mediante consanguinitate. Et ideò ad inveniendum gradus affinitatis est regula generalis, quòd quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attinet mihi uxor (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd gradus in propinquitate attinentiæ non possunt accipi, nisi secundùm ascensum et descensum propagationis, ad quam non comparatur affinitas nisi mediante consanguinitate; et ideò affinitas non habet gradus per se, sed sumptos juxta gradus consanguinitatis.

Ad *secundum* dicendum, quòd filius affinis meæ ex alio matrimonio, non per se loquendo, sed quasi per accidens, dicebatur antiquitùs affinis; unde prohibebatur à matrimonio magis propter publicæ honestatis justitiam quàm propter affinitatem. Et propter hoc etiam ea prohibitio nunc est revocata.

(1) Si, v. g. Titius cognoscat uxoris suæ cognatam in secundo gradu, non dirimit matrimonium : licèt is, qui peccavit, non possit petere debitum, sed tantùm reddere.

(2) Stipes affinitatis sunt maritus et uxor, seu duæ illæ personæ quæ se carnaliter cognoscunt : sicut consanguinitatis stipes sunt pater et mater.

ARTICULUS VIII. — UTRUM GRADUS AFFINITATIS EXTENDANTUR SICUT GRADUS CONSANGUINITATIS.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd gradus affinitatis non extendantur, sicut gradus consanguinitatis; quia vinculum affinitatis est minùs forte quàm consanguinitatis, cùm affinitas ex consanguinitate causetur in diversitate speciei, sicut à causa æquivoca. Sed quantò fortius est vinculum, tantò diutiùs durat. Ergo vinculum affinitatis non durat usque ad tot gradus, ad quot durat consanguinitas.

2. Præterea, jus humanum debet imitari jus divinum. Sed secundùm jus divinum aliqui gradus consanguinitatis erant prohibiti, in quibus gradibus affinitas matrimonium non impediebat; sicut patet de uxore fratris, quam aliquis poterat ducere in uxorem, ipso defuncto, non tamen propriam sororem. Ergo et nunc non debet esse prohibitio æqualis de affinitate, et consanguinitate.

Sed *contra*, ex hoc ipso est mihi aliqua affinis quòd meo consanguineo est conjuncta. Ergo in quocumque gradu sit vir mihi consanguineus, in illo gradu est ipsa mihi affinis; et sic gradus affinitatis computari debent in eodem numero, sicut gradus consanguinitatis.

CONCLUSIO. — Cùm gradus affinitatis secundùm consanguinitatis gradus sumantur, oportet tot esse affinitatis, quot sunt consanguinitatis gradus.

Respondeo dicendum quòd ex quo gradus affinitatis sumuntur juxta gradus consanguinitatis, oportet quòd tot sint gradus affinitatis, quot sunt gradus consanguinitatis. Sed tamen quia affinitas est minus vinculum quàm consanguinitas, faciliùs, et olim, et nunc, dispensatio fit in remotis gradibus affinitatis, quàm in remotis gradibus consanguinitatis (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa minoritas vinculi affinitatis respectu consanguinitatis facit varietatem in genere attinentiæ, non in gradibus; et ideò illa ratio non est ad propositum.

Ad *secundum* dicendum, quòd frater non poterat accipere uxorem fratris sui defuncti, nisi in casu, scilicet quando moriebatur sine prole, ut suscitaret semen fratri suo: quod tunc requirebatur, quando per propagationem carnis cultus religionis multiplicabatur, quod nunc locum non habet. Et sic patet quòd non ducebat eam in uxorem, quasi gerens propriam personam, sed quasi supplens defectus fratris sui.

ARTICULUS IX. — UTRUM CONJUGIUM CONTRACTUM INTER AFFINES, VEL CONSANGUINEOS, SEMPER SIT DIRIMENDUM.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 41, art. 5.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd conjugium quod inter affines vel consanguineos est contractum, non semper sit per divortium dirimendum, quia *quod Deus conjunxit, homo non separet* (Matth. XIX, 6). Cùm ergo Deus facere intelligatur quod facit Ecclesia, quæ quandoque tales ignoranter conjungit, videtur quòd si postmodùm in notitiam veniat, non sint separandi.

2. Præterea, favorabilius est vinculum matrimonii quàm dominii. Sed homo per longi temporis præscriptionem acquirit dominium in re cujus non erat dominus. Ergo per diuturnitatem temporis matrimonium ratificatur, etiamsi priùs ratum non fuit.

(1) Olim de jure antiquo illud impedimentum extendebatur usque ad septimum gradum; sed deinceps restrictum fuit ad quartum gradum in C. *Non debet, de consang. et affin.* tam ex copula licita, quàm illicita. Item ex Trid. (sess. XXIV, cap. 4) restricta est affinitas ex copula illicita solùm ad secundum gradum.

3. Præterea, de similibus simile est judicium; sed si matrimonium esset dirimendum propter consanguinitatem, tunc in casu illo quando fratres habent duas sorores in uxores, si unus separetur propter consanguinitatem, et alius pari ratione separari deberet, quod non videtur. Ergo matrimonium non est separandum propter affinitatem vel consanguinitatem.

Sed *contra*, consanguinitas et affinitas impediunt contrahendum, et dirimunt contractum. Ergo si probatur affinitas vel consanguinitas, separandi sunt, etiamsi de facto contraxerint.

CONCLUSIO. — Cùm inter consanguineos verum matrimonium non sit, ideòque nullus illorum sine peccato contrahere possit; conjugium inter tales contractum, semper dirimendum est.

Respondeo dicendum quòd cùm omnis concubitus præter licitum matrimonium, sit peccatum mortale, quod Ecclesia omnibus modis impedire conatur, ad ipsam pertinet eos inter quos non potest esse verum matrimonium, separare, et præcipuè consanguineos et affines, qui sine incestu contrahere non possunt carnaliter (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Ecclesia quamvis dono et auctoritate divinâ fulciatur, tamen, inquantum est hominum congregatio, aliquid de defectu humano in actibus ejus provenit, quod non est divinum. Et ideò illa conjunctio quæ fit in facie Ecclesiæ impedimentum ignorantis, non habet inseparabilitatem ex auctoritate divina, sed est contra auctoritatem divinam errore hominum inducta, qui cùm sit error facti, excusat à peccato, quamdiù manet (2); et propter hoc quando impedimentum ad notitiam Ecclesiæ pervenit, debet prædictam conjunctionem separare.

Ad *secundum* dicendum, quòd illa quæ sine peccato esse non possunt, nullâ præscriptione firmantur, quia, ut Innocentius III dicit (in concil. Later. IV, gener. 12, can. 50, et hab. cap. *Non debent*, De consanguin. et affin.), « diuturnitas temporis non minuit peccatum, sed auget. » Nec ad hoc facit aliquid favor matrimonii quod inter illegitimas personas esse non poterat.

Ad *tertium* dicendum, quòd res inter alios acta alii non præjudicat in foro contentioso: unde quamvis unus frater repellatur à matrimonio unius sororum ex causa consanguinitatis, non propter hoc separat Ecclesia aliud matrimonium quod non accusatur. Sed in foro conscientiæ non oportet quòd semper obligetur ob hoc alius frater ad dimittendum uxorem suam, quia frequenter tales accusationes ex malevolentia procedunt, et per falsos testes probantur. Unde non oportet quòd conscientiam suam informet ex his quæ circa aliud matrimonium sunt facta. Sed distinguendum videtur in hoc, quia aut habet certam cognitionem de impedimento matrimonii, aut opinionem, aut neutrum: si primo modo, nec exigere, nec reddere debitum debet; si secundo modo, debet reddere, sed non exigere; si tertio, potest et reddere, et exigere.

ARTICULUS X. — UTRUM AD SEPARATIONEM MATRIMONII CONTRACTI INTER AFFINES ET CONSANGUINEOS SIT PROCEDENDUM PER VIAM ACCUSATIONIS (3).

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd ad separationem matri-

(1) Aut necesse est ut per dispensationem vel aliter impedimentum tollatur, atque cùm personæ ad contrahendum factæ sint habiles, novus utriusque detur consensus.

(2) Vel transpositâ constructione, *qui cùm sit error facti, excusat à peccato* quamdiù manet.

(3) Accusatur matrimonium, quandò judici aperitur impedimentum, cujus causâ est invalidum, cùm tamen putetur esse legitimum.

monii quod est inter affines et consanguineos contractum, non sit procedendum per viam accusationis, quia accusationem præcedit inscriptio, quâ aliquis se ad talionem obligat, si in probatione defecerit. Sed hæc non requiruntur, quando de matrimonii separatione agitur. Ergo ibi locum non habet accusatio.

2. Præterea, in causa matrimonii audiuntur solùm propinqui, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 41). Sed in accusationibus audiuntur etiam extranei. Ergo in causa separationis matrimonii non agitur per viam accusationis.

3. Præterea, si matrimonium accusari deberet, tunc præcipuè hoc esset faciendum, quando minùs difficile est quòd separetur. Sed hoc est, quando sunt sponsalia tantùm contracta: non autem tunc accusatur matrimonium. Ergo nunquàm de cætero debet fieri accusatio.

4. Præterea, ad accusandum non præcluditur via alicui per hoc quòd non statim accusat. Sed hoc fit in matrimonio, quia si primò tacuit, quando matrimonium contrahebatur, non potest postea matrimonium accusare, quasi suspectus. Ergo, etc.

Sed *contra*, omne illicitum potest accusari. Sed matrimonium affinium et consanguineorum est illicitum. Ergo de eo potest esse accusatio.

CONCLUSIO. — Ne illegitimum pro legitimo habeatur, ad separationem matrimonii inter consanguineos et affines contracti per viam accusationis procedendum est.

Respondeo dicendum quòd accusatio ad hoc est instituta, ne aliquis sustineatur quasi innocens, qui culpam habet. Sicut autem ex ignorantia facti contingit quòd aliquis homo reputatur innocens qui in culpa est; ita ex ignorantia alicujus circumstantiæ contingit quòd aliquod factum reputatur licitum, quod est illicitum. Et ideò sicut homo accusatur quandoque, ita et factum ipsum accusari potest. Et sic matrimonium accusatur, quando propter ignorantiam impedimenti æstimatur legitimum quod est illegitimum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd obligatio ad pœnam talionis habet locum, quando accusatur persona de crimine, quia tunc agitur ad punitionem ejus. Sed quando accusatur factum, tunc non agitur ad pœnam facientis, sed ad impediendum hoc quod est illicitum. Et ideò in matrimonio accusator non se obligat ad aliquam pœnam. Sed talis accusatio potest et verbis et scripto fieri, ita quòd exprimatur et persona accusans, et matrimonium quod accusatur, et impedimentum propter quod accusatur

Ad *secundum* dicendum, quòd extranei non possunt scire consanguinitatem nisi per consanguineos, de quibus probabilius est quòd sciant. Unde quando ipsi tacent, suspicio habetur contra extraneum, quòd ex malevolentia procedat, nisi per consanguineos probare voluerit. Unde repellitur ab accusatione, quando sunt consanguinei qui tacent, et per quos probare non potest. Sed consanguinei, quantùmcumque sint propinqui, non repelluntur ab accusatione, quando accusatur matrimonium propter aliquod impedimentum perpetuum, quod impedit contrahendum, et dirimit contractum. Sed quando accusatur ex hoc quòd dicitur non fuisse contractum, tunc parentes tanquàm suspecti sunt repellendi, nisi ex parte illius qui est inferior dignitate et divitiis, de quibus probabiliter æstimari potest quòd libenter vellent quòd matrimonium staret.

Ad *tertium* dicendum, quòd si matrimonium nondùm sit contractum, sed sponsalia tantùm, non potest accusari, quia non accusatur quod non est; sed potest denuntiari impedimentum, ne matrimonium contrahatur.

Ad *quartum* dicendum, quòd ille qui tacuit primò, quandoque auditur postea, si velit matrimonium accusare, quandoque repellitur. Quod patet ex Decretali (cap. *Cùm in tua*, De his qui matrim. accus. possunt), quæ sic dicit : « Si post contractum matrimonium aliquis accusator appareat, cùm non prodierit in publicum, quando banna secundùm consuetudinem in ecclesiis edebantur, utrùm vox suæ accusationis debeat admitti, meritò quæri potest. Super quo sic duximus distinguendum, quòd si tempore denuntiationis præmissæ is qui jam conjunctos impetit, extra diœcesim existebat, vel aliàs denuntiatio non potuit ad ejus pervenire notitiam, ut putà si nimiæ infirmitatis fervore laborans, sanæ mentis patiebatur exilium, vel in annis erat tam teneris constitutus, quòd ad comprehensionem talium ejus ætas sufficere non valebat, seu aliâ causâ legitimâ fuerit impeditus, ejus accusatio debet audiri ; alioquin tanquàm suspectus est procul dubio repellendus, nisi proprio firmaverit juramento, quòd postea didicerit ea quæ objecerit, et ad hoc ex malitia non procedat. »

ARTICULUS XI. — UTRUM AD SEPARATIONEM MATRIMONII INTER AFFINES ET CONSANGUINEOS PROCEDI DEBEAT PER TESTES.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd in tali causa non sit procedendum per testes, sicut in aliis causis adducuntur ad testificandum quicumque sunt omni exceptione majores. Sed hìc non admittuntur extranei, quamvis sint omni exceptione majores. Ergo, etc.

2. Præterea, testes suspecti de privato odio vel amore, à testimonio repelluntur. Sed maximè possunt propinqui esse suspecti de amore respectu unius partis, et odio ad partem alteram. Ergo non est audiendum eorum testimonium.

3. Præterea, matrimonium est favorabilius quàm aliæ causæ in quibus de rebus purè corporalibus agitur. Sed in illis non potest idem esse testis et accusator. Ergo nec in matrimonio : et ita videtur quòd non convenienter in causa ista per testes procedatur.

Sed *contra*, testes inducuntur in causis, ut super his de quibus dubitatur, fiat judici fides. Sed ita facienda est judici fides in causa ista, sicut in aliis causis, quia non debet præcipitare sententiam de eo quod non constat. Ergo procedendum est hìc ex testibus, sicut in aliis causis.

CONCLUSIO. — Sicut et in aliis causis, sic et in separatione matrimonii, inter consanguineos, aut affines contracti, ut fides judici fiat, per testes procedendum est.

Respondeo dicendum quòd in hac causa oportet quòd per testes veritas patefiat, sicut et in aliis ; tamen, ut juristæ dicunt, in hac causa multa specialia inveniuntur ; scilicet quòd « idem potest esse accusator et testis, et quòd non juratur de calumnia, cùm sit causa quasi spiritualis ; et quòd consanguinei admittuntur ad testificandum ; et quòd non observatur omninò ordo judiciarius, quia denuntiatione factâ, contumax potest excommunicari, lite non contestatâ ; et valet hic testimonium de auditu ; et post publicationem testium testes possunt induci, » et hoc totum est ut peccatum impediatur, quod in tali conjunctione esse potest (cap. *Quoties aliqui*, et cap. *Super eo*, 22, De testib. et attestationib., et cap. *Litteras*, De juram. calumn.).

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO LVI

DE IMPEDIMENTO COGNATIONIS SPIRITUALIS, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impedimento cognationis spiritualis. Circa quod quæruntur quinque : 1° Utrùm spiritualis cognatio matrimonium impediat. — 2° Ex qua causa contrahatur. — 3° Inter quos. — 4° Utrùm transeat à viro in uxorem.— 5° Utrùm transeat ad filios carnales patris.

ARTICULUS I. — UTRUM SPIRITUALIS COGNATIO IMPEDIAT MATRIMONIUM (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 42, quæst. I, art. 1 et 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd spiritualis cognatio matrimonium non impediat. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod contrariatur alicui bono matrimonii. Sed spiritualis cognatio non contrariatur alicui bono matrimonii. Ergo non impedit matrimonium.

2. Præterea, impedimentum perpetuum matrimonii non potest stare simul cum matrimonio. Sed cognatio spiritualis stat simul aliquando cum matrimonio, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 42), sicut cùm aliquis in casu necessitatis filium suum baptizat: quia tunc fit uxori suæ spirituali cognatione conjunctus, nec tamen matrimonium separatur. Ergo spiritualis cognatio matrimonium non impedit.

3. Præterea, spiritûs unio non transit in carnem. Sed matrimonium est carnalis conjunctio. Ergo cùm cognatio spiritualis sit unio spiritûs, non potest transire ad matrimonium impediendum.

4. Præterea, contrariorum non sunt iidem effectus. Sed spiritualis cognatio videtur esse contraria disparitati cultûs, cùm spiritualis cognatio sit propinquitas proveniens ex datione sacramenti, vel intentione ad idem; disparitas autem cultûs consistit in sacramenti carentia, ut priùs dictum est (quæst. L, art. 1 et 4, dist. 39, quæst. I, art. 1). Cùm ergo disparitas cultûs matrimonium impediat, videtur quòd spiritualis cognatio non habeat hunc effectum.

Sed *contra*, quantò aliquod vinculum sanctius est, tantò magis est custodiendum. Sed vinculum spirituale est sanctius quàm corporale. Cùm ergo vinculum propinquitatis corporalis matrimonium impediat, videtur etiam quòd cognatio spiritualis idem faciat.

Præterea, in matrimonio conjunctio animarum est principalior quàm conjunctio corporum, quia præcedit ipsam. Ergo multò fortiùs spiritualis cognatio matrimonium impedire potest quàm carnalis.

CONCLUSIO. — Sicut carnalis cognatio impedit matrimonium contrahendum ac contractum dirimit, ita et spiritualis: ex Ecclesiæ tamen statuto, si matrimonium præcedat.

Respondeo dicendum quòd sicut per carnis propagationem homo accipit *esse* naturæ, ita per sacramenta accipit *esse* spirituale gratiæ. Unde sicut vinculum quod ex carnis propagatione contrahitur, est homini naturale, inquantum est res quædam naturæ, ita vinculum quod contrahitur ex sacramentorum susceptione, est aliquo modo naturale alicui, inquantum est membrum Ecclesiæ. Et ideò sicut carnalis cognatio impedit matrimonium, ita spiritualis ex Ecclesiæ statuto. Tamen distinguendum est de spirituali cognatione, quia aut præcessit matrimonium, aut sequitur. Si præcessit, impedit contrahendum, et dirimit contractum. Si sequitur, tunc non

(1) Responsio affirmativa patet ex concilio Tridentino (sess. XXIV, cap. 2).

dirimit vinculum matrimonii; sed quantùm ad actum matrimonii est distinguendum, quia aut spiritualis cognatio inducitur causâ necessitatis, sicut cùm pater baptizat filium in articulo mortis, et tunc non impedit actum matrimonii ex neutra parte : aut inducitur extra casum necessitatis ex ignorantia, et tunc si ille ex cujus actu inducitur, diligentiam adhibuit, est eadem ratio sicut et de primo : aut ex industria extra casum necessitatis, et tunc ille ex cujus actu inducitur, amittit jus petendi debitum (1) : sed tamen debet reddere, si petatur; quia ex culpa ejus non debet aliquod incommodum alius reportare.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis spiritualis cognatio non impediat aliquod de principalibus bonis matrimonii, tamen impedit aliquod de secundariis bonis, quod est amicitiæ multiplicatio, quia spiritualis cognatio est sufficiens ratio amicitiæ per se : unde oportet quòd ad alios per matrimonium familiaritas et amicitia quæratur.

Ad *secundum* dicendum, quòd matrimonium est vinculum perpetuum, et ideò nullum impedimentum superveniens potest ipsum dirimere; et sic quandoque contingit quòd matrimonium et matrimonii impedimentum stant simul, non autem si impedimentum præcedit.

Ad *tertium* dicendum, quòd in matrimonio non est tantùm conjunctio corporalis, sed etiam spiritualis; et ideò propinquitas spiritûs ei impedimentum præstat, sine hoc quòd propinquitas spiritualis transire debeat in carnalem.

Ad *quartum* dicendum, quòd non est inconveniens quòd duo contraria ad invicem contrarientur eidem, sicut magnum et parvum æquali : et sic disparitas cultûs et spiritualis cognatio matrimonio repugnant, quia in uno est major distantia, in altero major propinquitas quàm matrimonium requirat : et ideò ex utraque parte matrimonium impeditur.

ARTICULUS II. — UTRUM PER SOLUM BAPTISMUM SPIRITUALIS PROPINQUITAS CONTRAHATUR (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd per solum baptismum spiritualis propinquitas contrahatur. Sicut enim se habet corporalis cognatio ad corporalem generationem, ita spiritualis ad spiritualem. Sed solus baptismus dicitur spiritualis generatio. Ergo per solum baptismum contrahitur spiritualis cognatio, sicut et per solam generationem carnalem carnalis cognatio.

2. Præterea, sicut in confirmatione imprimitur character, ita in ordine. Sed ex susceptione ordinis non sequitur spiritualis cognatio. Ergo nec ex confirmatione; et sic solùm ex baptismo.

3. Præterea, sacramenta sunt digniora sacramentalibus. Sed ex quibusdam sacramentis spiritualis cognatio non sequitur, sicut patet in extrema unctione. Ergo multò minùs ex catechismo, ut quidam dicunt.

4. Præterea, inter sacramentalia baptismi multa alia præter catechismum numerantur. Ergo ex catechismo non magis contrahitur spiritualis cognatio quàm ex aliis.

5. Præterea, oratio non est minùs efficax ad promovendum in bonum quàm instructio, vel catechizatio. Sed ex oratione non contrahitur spiritualis cognatio. Ergo nec ex catechismo.

6. Præterea, instructio quæ fit baptizatis per prædicationem, non minùs

(1) Hæc sententia est communior, attamen sententia contraria videtur satis probabilis S. Alphonso. (Cf. Theolog. moral. lib. VI, n° 150.)

(2) Cognatio spiritualis contrahitur per baptismum et confirmationem, ut patet ex concil. Trident. (sess. XXIV, cap. 2).

valet quàm illa quæ sit nondùm baptizatis. Sed ex prædicatione non contrahitur aliqua cognatio spiritualis. Ergo nec ex catechismo.

7. Sed *contra* (I. Cor. IV, 15), dicitur : *In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui.* Sed spiritualis generatio causat spiritualem cognationem. Ergo ex prædicatione Evangelii et instructione fit spiritualis cognatio et non solùm ex baptismo.

8. Præterea, sicut per baptismum tollitur peccatum originale, ita per pœnitentiam tollitur actuale. Ergo sicut baptismus causat spiritualem cognationem, ita et pœnitentia.

9. Præterea, *pater* nomen cognationis est. Sed per pœnitentiam, et doctrinam, et curam pastoralem, et multa hujusmodi, aliquis dicitur alteri spiritualis pater. Ergo ex multis aliis, præter baptismum et confirmationem, spiritualis cognatio contrahitur (1).

CONCLUSIO. — Cùm per baptismum accepta nativitas compleatur ac firmetur per confirmationis sacramentum, per utrumque istorum sacramentorum spiritualis cognatio contrahitur.

Respondeo dicendum quòd circa hoc triplex est opinio. Quidam enim dicunt quòd spiritualis regeneratio sicut per septiformem Spiritûs sancti gratiam datur, ita per septem efficitur, incipiendo à primo pabulo salis sacrati usque ad confirmationem per episcopum factam, et per quodlibet horum septem spiritualis cognatio contrahitur. Sed illud non videtur rationabile, quia cognatio carnalis non contrahitur nisi per actum generationis completum. Unde etiam affinitas non contrahitur nisi factâ commixtione seminum, ex qua potest sequi generatio carnalis. Spiritualis autem generatio non perficitur nisi per aliquod sacramentum. Unde non videtur conveniens quòd spiritualis cognatio contrahatur nisi per aliquod sacramentum. — Et ideò alii dicunt quòd per tria tantùm sacramenta spiritualis cognatio contrahatur, scilicet per catechismum, baptismum et confirmationem. Sed isti propriam vocem videntur ignorare, quia catechismus non est sacramentum, sed sacramentale. — Et ideò alii dicunt quòd tantùm per duo sacramenta contrahitur, scilicet per confirmationem et baptismum, et hæc est opinio communior. Tamen de catechismo, horum quidam dicunt quòd est debile impedimentum, quia impedit contrahendum, sed non dirimit contractum (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd duplex est carnalis nativitas. Prima in utero, in quo adhuc in quod natum est, est adeò debile quòd non possit extra exponi sine periculo, et huic nativitati assimilatur regeneratio per baptismum, in quo regeneratur aliquis quasi adhuc fovendus intra uterum Ecclesiæ. Secunda est nativitas ex utero, quando jam quod natum erat in utero, tantùm roboratum est quòd potest sine periculo exponi exterioribus, quæ nata sunt corrumpere; et huic assimilatur confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi. Et ideò congruè per utrumque illorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

Ad *secundum* dicendum, quòd per ordinis sacramentum non sit aliqua regeneratio, sed quædam promotio potestatis; et propterea mulier non

(1) Non sic loquitur S. Doctor assertivè et dogmaticè, sed hoc per modum dubii præambuli, sicut in similibus argumentis non semel usitatum est, in utramlibet partem præmittit.

(2) Impedimentum quod olim oriebatur ex catechismo fuit sublatum per concil. Trident. (sess. XXIV, cap. 2).

suscipit ordinem, et sic non potest ex hoc aliquod impedimentum præstari matrimonio. Et ideò talis cognatio non computatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd in catechismo sit quædam professio futuri baptismi, sicut in sponsalibus quædam sponsio futurarum nuptiarum. Unde sicut in sponsalibus contrahitur quidam modus propinquitatis, ita in catechismo, ad minus impediens contrahendum, ut quidam dicunt, non autem in sacramentis aliis.

Ad *quartum* dicendum, quòd talis professio fidei non fit in aliis sacramentalibus baptismi, sicut in catechismo; et ideò non est similis ratio.

Et similiter dicendum ad *quintum* de oratione, et ad *sextum* de prædicatione.

Ad *septimum* dicendum, quòd Apostolus eos ad fidem instruxerat per modum catechismi; et sic aliquo modo talis instructio habebat ordinem ad spiritualem generationem.

Ad *octavum* dicendum, quòd per sacramentum pœnitentiæ non contrahitur, propriè loquendo, spiritualis cognatio. Unde filius sacerdotis potest contrahere cum illa quam sacerdos in confessione audivit; aliàs filius sacerdotis non inveniret in tota parochia mulierem cum qua contrahere posset. Nec obstat quòd per pœnitentiam tollitur peccatum actuale, quia hoc non est per modum generationis, sed magis per modum sanationis. Sed tamen per pœnitentiam contrahitur quoddam fœdus inter mulierem confitentem et sacerdotem, spirituali cognationi simile, ut tantùm peccet eam carnaliter cognoscens, ac si esset sua spiritualis filia; et hoc ideò quia maxima familiaritas est inter sacerdotem et confitentem; et ob hoc ista prohibitio est inducta, ut tollatur peccandi occasio.

Ad *nonum* dicendum, quòd pater spiritualis dicitur ad similitudinem patris carnalis. Pater autem carnalis, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. VIII, cap. 2, circa princ. et cap. 12, circa med.), tria dat filio, esse, nutrimentum et instructionem; et ideò spiritualis pater alicujus dicitur ratione alicujus horum trium. Tamen ex hoc quòd est spiritualis pater, non habet spiritualem cognationem, nisi conveniat cum patre quantùm ad generationem, per quam est *esse;* et sic etiam potest solvi octavum, quod præcessit.

ARTICULUS III. — UTRUM COGNATIO SPIRITUALIS CONTRAHATUR INTER SUSCIPIENTEM SACRAMENTUM BAPTISMI, ET LEVANTEM DE SACRO FONTE (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd cognatio spiritualis non contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, et levantem de sacro fonte, quia in generatione carnali contrahitur propinquitas solùm ex parte ejus cujus semine generatur proles, non autem ex parte ejus qui filium natum suscipit. Ergo nec spiritualis cognatio contrahitur inter eum qui suscipit de sacro fonte, et eum qui suscipitur.

2. Præterea, ille qui de sacro fonte levat, anadochus (2) à Dionysio (cap. 2 Eccles. hierarch.) dicitur; et ad ejus officium spectat puerum instruere. Sed instructio non est sufficiens causa spiritualis cognationis, ut dictum est (art. præc.). Ergo nulla cognatio contrahitur inter eum, et illum qui de sacro fonte levatur.

(1) Ex concilio Tridentino cognatio spiritualis contrahitur inter patrinos ac baptizatum ipsum et illius patrem et matrem, nec non inter baptizantem et baptizatum, baptizatique patrem ac matrem. Ea quæ ex confirmatione contrahitur confirmantem et confirmatum, illiusque patrem et matrem ac tenentem non egreditur, ait concilium.

(2) Ex græco ἀνάδοχος, quod perinde est ac *susceptor*.

3. Præterea, potest contingere quòd aliquis levet aliquem de sacro fonte, antequàm ipse sit baptizatus. Sed ex hoc non contrahitur aliqua spiritualis cognatio, quia ille qui non est baptizatus, non est capax alicujus spiritualitatis. Ergo aliquem levare de sacro fonte non sufficit ad spiritualem cognationem contrahendam.

Sed *contra* est definitio spiritualis cognationis supra inducta (Sent. IV. art. 1 huj. qu.), et auctoritates quæ ponuntur in littera (Sent. IV, dist. 42)

CONCLUSIO. — Cùm levans aliquem de sacro fonte, Ecclesiæ matris personam gerat, spiritualis cognatio inter suscipientem baptismi sacramentum, et ipsum levantem de sacro fonte, contrahitur.

Respondeo dicendum quòd sicut in generatione carnali aliquis nascitur ex matre et patre, ita in generatione spirituali aliquis renascitur filius Dei sicut patris, et Ecclesiæ sicut matris. Sicut autem ille qui sacramentum confert, gerit personam Dei, cujus instrumentum et minister est, ita ille qui baptizatum suscipit de sacro fonte, aut confirmandum tenet, gerit personam Ecclesiæ. Unde ad utrumque spiritualis cognatio contrahitur (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non tantùm pater, ex cujus semine generatur proles, habet cognationem carnalem ad natum, sed etiam mater quæ materiam subministrat, et in cujus utero generatur. Et ita etiam anadochus, qui baptizandum vice totius Ecclesiæ offert, et suscipit, et confirmandum tenet, spiritualem cognationem contrahit.

Ad *secundum* dicendum, quòd non ratione instructionis debitæ, sed ratione generationis spiritualis, ad quam cooperatur, cognationem spiritualem contrahit.

Ad *tertium* dicendum, quòd non baptizatus non potest aliquem levare de sacro fonte, cùm non sit membrum Ecclesiæ, cujus typum gerit in baptismo suscipiens; quamvis possit baptizare, quia est creatura Dei, cujus typum gerit baptizans. Nec tamen aliquam cognationem spiritualem contrahere potest, quia ipse est expers spiritualis vitæ, in quam homo primò per baptismum nascitur.

ARTICULUS IV — UTRUM COGNATIO SPIRITUALIS TRANSEAT A VIRO IN UXOREM (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd cognatio spiritualis non transeat à viro in uxorem, quia spiritualis unio et corporalis sunt disparatæ, et diversorum generum. Ergo mediante carnali conjunctione, quæ inter virum et uxorem est, non transitur ad spiritualem cognationem.

2. Præterea, magis conveniunt in spirituali generatione, quæ est causa spiritualis cognationis, pater et mater spiritualis, quàm vir qui est spiritualis pater, et uxor. Sed pater et mater spiritualis nullam ex hoc spiritualem cognationem contrahunt. Ergo nec uxor contrahit aliquam spiritualem cognationem ex hoc quòd vir ejus sit pater alicujus spiritualis.

3. Præterea, potest contingere quòd vir est baptizatus, et uxor non est baptizata; sicut quando est ab infidelitate conversus sine alterius conjugis conversione. Sed spiritualis cognatio non potest pervenire ad non baptizatum. Ergo non transit semper à viro ad uxorem.

(1) Sed requiritur, ait S. Alphonsus, ad contrahendam cognationem, ut patrinus vel teneat, aut tangat infantem dum baptizatur, vel statim levet aut suscipiat de sacro fonte, vel de manibus baptizantis (Theolog. moral. lib. VI, nº 1408).

(2) Affirmativè respondet S. Doctor juxta jus antiquum; nunc verò post constitutionem concil. Trid. res non ita se habet.

4. Præterea, vir et uxor possunt aliquem simul de sacro fonte levare (quia id nullâ lege prohibitum est, ex Urbano II ad Vitalem). Si ergo spiritualis cognatio à viro transiret in uxorem, sequeretur quòd uterque conjugum esset bis pater, vel mater spiritualis ejusdem, quod est inconveniens.

Sed *contra*, bona spiritualia magis multiplicabilia sunt quàm corporalia. Sed consanguinitas corporalis viri transit ad uxorem per affinitatem. Ergo multò magis spiritualis cognatio.

CONCLUSIO. — Transit spiritualis cognatio à viro in uxorem quam carnaliter cognovit, si quis per proprium actum alterius filium de sacro fonte levat.

Respondeo dicendum quòd aliquis potest fieri alicujus compater dupliciter : uno modo per actum alterius, qui baptizat, vel in ipso baptismo suscipit filium ejus, et sic cognatio spiritualis non transit à viro in uxorem, nisi fortè ille sit filius uxoris, quia tunc directè uxor contrahit cognationem spiritualem, sicut et vir; alio modo per actum proprium, sicut cùm levat filium alterius de sacro fonte, et sic cognatio spiritualis transit ad uxorem, quam jam carnaliter cognovit (1); non autem si nondùm sit matrimonium consummatum, quia nondùm effecti sunt una caro, et hoc est per modum cujusdam affinitatis : unde etiam pari ratione videtur transire ad mulierem quæ est carnaliter cognita, quamvis non sit uxor. Unde versus :

Quæ mihi, vel cujus natum mea fonte levavit,
Hæc mea commater, fieri mea non valet uxor :
Si qua meæ natum, non ex me, fonte levavit,
Hanc post fata meæ non inde vetabor habere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex hoc quòd sunt diversorum generum unio corporalis et spiritualis, potest concludi quòd una non est altera, non autem quòd una non possit esse causa alterius; quia eorum quæ sunt in diversis generibus, unum quandoque est causa alterius, vel per se vel per accidens.

Ad *secundum* dicendum, quòd pater spiritualis et mater spiritualis ejusdem non conjunguntur in generatione spirituali nisi per accidens, quia ad hoc unus per se sufficeret. Unde non oportet quòd ex hoc aliqua cognatio spiritualis inter eos nascatur, quin possit esse inter eos matrimonium. Unde versus :

Unus semper erit compatrum spiritualis,
Alter carnalis : non fallit regula talis.

Sed per matrimonium fit vir et uxor una caro, per se loquendo; et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd si uxor non sit baptizata, non perveniet ad eam spiritualis cognatio, propter hoc quòd non est capax, non ex hoc quòd non possit per matrimonium traduci spiritualis cognatio à viro in uxorem.

Ad *quartum* dicendum, quòd ex hoc quòd inter patrem spiritualem et matrem non contrahitur aliqua cognatio spiritualis, nihil prohibet quin vir et uxor simul aliquem de sacro fonte levent. Nec est inconveniens quòd uxor ex diversis causis efficiatur bis mater spiritualis ejusdem, sicut etiam

(1) Nunc si maritus et uxor eamdem prolem suscipiant, nihil prohibet quin ut antea matrimonialiter copulentur, ut declaravit Pius V in bulla : *Cum illis vicem*, anno 1556 data.

potest esse quòd sit affinis et consanguinea ejusdem per carnalem propinquitatem (1).

ARTICULUS V. — UTRUM COGNATIO SPIRITUALIS TRANSEAT AD FILIOS CARNALES PATRIS SPIRITUALIS.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd cognatio spiritualis non transeat ad filios carnales patris spiritualis, quia spirituali cognationi non assignantur gradus. Essent autem gradus, si transiret à patre in filium, quia persona generata mutat gradum, ut supra dictum est (quæst. LV, art. 5). Ergo non transit ad filios carnales patris spiritualis.

2. Præterea, pater eodem gradu attinet filio, et frater fratri. Si ergo cognatio spiritualis transit à patre in filium, eâdem ratione transibit à fratre in fratrem, quod falsum est.

Sed *contra* est quod in littera probatur per auctoritatem (Sent. IV, dist. 42).

CONCLUSIO. — Spiritualis cognatio transit ad filios carnales spiritualis patris, ita quòd impediat contrahendum, et jam contractum matrimonium dirimat.

Respondeo dicendum quòd filius est aliquid patris, et non è converso, ut dicitur (Ethic. lib. VIII, cap. 12, à princ.); et ideò spiritualis cognatio transit à patre in filium carnalem, et non è converso. Et sic patet quòd tres sunt cognationes spirituales : una, quæ dicitur *spiritualis paternitas*, quæ est inter patrem spiritualem et filium spiritualem; alia quæ dicitur *compaternitas*, quæ est inter patrem spiritualem et carnalem ejusdem; tertia autem dicitur *spiritualis fraternitas* (2), quæ est inter filium spiritualem, et filios carnales ejusdem patris. Et quælibet harum impedit matrimonium contrahendum, et dirimit contractum (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd persona addita per carnis propagationem facit gradum respectu illius personæ quæ in eodem genere attinet, non autem respectu ejus quæ attinet in alio genere; sicut filius attinet in eodem gradu uxori patris, in quo et pater, quamvis alio genere attinentiæ. Spiritualis autem cognatio est alterius generis quàm carnalis. Et ideò non in eodem gradu attinet filius spiritualis filio naturali patris sui spiritualis, in quo attinet ei pater ejus, quo mediante cognatio spiritualis transit. Et ita non oportet quòd spiritualis cognatio habeat gradum.

Ad *secundum* dicendum, quòd frater non est aliquid fratris, sicut filius est aliquid patris; sed uxor est aliquid viri, cum quo effecta est unum corpus; et ideò à fratre in fratrem non transit, sive sit genitus ante, sive post fraternitatem spiritualem.

QUÆSTIO LVII.

DE COGNATIONE LEGALI, QUÆ EST PER ADOPTIONEM, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de cognatione legali, quæ est per adoptionem. Circa quod quæruntur tria: 1° Quid sit adoptio. — 2° Utrùm ex ea aliquod vinculum contrahatur matrimonium impediens. — 3° Inter quas personas contrahatur.

ARTICULUS I. — UTRUM ADOPTIO CONVENIENTER DEFINIATUR (4).

De his etiam S. Th. Sent. IV, dist. 42, quæst. II, art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd inconvenienter adoptio defi-

(1) Vide concil. Trident., sess. 24, de Reform. matrimonii, cap. 2.

(2) Ea omninò sublata est per concilium Tridentinum; consistebat inter baptizatum et filios baptizantis et suscipientis vel suscipientium.

(3) Vide Trident. concil., ubi supra.

(4) Cùm non vigentem olim in Gallicis adoptionem Codex novus introduxerit, dubium occurrit

niatur : *Adoptio est extraneæ personæ in filium, vel nepotem, vel deinceps legitima assumptio.* Filius enim debet esse subditus patri. Sed aliquando ille qui adoptatur, non transit in potestatem patris adoptantis. Ergo non semper per adoptionem aliquis in filium assumitur.

2. Præterea, *parentes debent filiis thesaurizare* (II. Corinth. XII). Sed pater adoptans non oportet quòd semper adoptato thesaurizet, quia quandoque adoptatus non succedit in bonis adoptantis. Ergo adoptio non est assumptio alicujus in filium.

3. Præterea, adoptio, per quam aliquis in filium assumitur, assimilatur generationi naturali, per quam naturaliter producitur filius. Ergo cui competit naturalis generatio filii, competit adoptio. Sed hoc est falsum, quia ille qui non est sui juris, et qui est minor viginti quinque annis, et mulier, non possunt adoptare, qui tamen possunt filium naturaliter generare. Ergo adoptio non dicitur propriè assumptio alicujus in filium.

4. Præterea, assumptio extraneæ personæ in filium videtur esse necessaria ad supplendum defectum naturalium filiorum. Sed ille qui non potest generare, ut spado, vel frigidus (1), maximè patitur defectum in filiis naturalibus. Ergo ei maximè competit assumere aliquem in filium. Sed non competit ei adoptare. Ergo adoptio non est assumptio alicujus in filium.

5. Præterea, in spirituali cognatione, ubi aliquis in filium assumitur sine carnis propagatione, potest indifferenter major ætate effici pater minoris, et è converso, quia juvenis potest senem baptizare, et è converso. Si ergo per adoptionem aliquis assumitur in filium sine carnis propagatione, similiter posset indifferenter senior juniorem, vel junior seniorem adoptare, quod non est verum; et sic idem quod priùs.

6. Præterea, adoptatus non differt secundùm aliquem gradum ab adoptante. Ergo quilibet adoptatus adoptatur in filium, et sic inconvenienter dicitur quòd adoptatur in nepotem.

7. Præterea, adoptio ex dilectione procedit : unde et Deus dicitur nos per charitatem in filios adoptâsse. Sed charitas major habenda est ad proximos quàm ad extraneos. Ergo non debet esse adoptio extraneæ personæ, sed magis personæ propinquæ.

CONCLUSIO.—Adoptio, cùm filiorum defectum suppleat, est extraneæ personæ in filium, seu filiam vel nepotem legitima assumptio.

Respondeo dicendum quòd ars imitatur naturam, et supplet defectum naturæ in illis in quibus natura deficit. Unde sicut per naturalem generationem aliquis producit; ita per jus positivum, quod est ars boni et æqui, potest aliquis alium sibi assumere in filium ad similitudinem filii naturalis, ad supplendum filiorum deperditorum defectum, propter quod præcipuè adoptio est introducta. Et quia assumptio importat terminum *à quo*, propter quod assumens non est assumptum, oportet quòd ille qui assumitur in filium, sit persona extranea. Sicut ergo naturalis generatio habet terminum *ad quem*, scilicet formam, quæ est finis generationis, et terminum *à quo*, scilicet formam contrariam, ita generatio legalis habet terminum *ad quem*, scilicet filium, vel nepotem, et terminum *à quo*, scilicet

utrùm cum ea revixerint impedimenta ecclesiastica. Porrò circa hoc disputatur inter theologos; unde matrimonium non esset celebrandum, nisi priùs obtentâ dispensatione.

(1) Spado quidem ex græco σπάδων, eunuchi genus; frigidus autem qui ex debilitate sive infirmitate naturali est impotens.

personam extraneam. Et sic patet quòd prædicta assignatio comprehendit genus adoptionis, quia dicitur *legitima assumptio*, et terminum *à quo*, quia dicitur *extraneæ personæ*, et terminum *ad quem*, quia dicitur *in filium, vel nepotem*.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd filiatio adoptionis est quædam imitatio filiationis naturalis. Et ideò duplex est adoptionis species: una quæ perfectè naturalem filiationem imitatur, et hæc vocatur *arrogatio*, per quam traducitur adoptatus in potestatem adoptantis; et sic adoptatus succedit patri adoptanti ex intestato, nec potest eum pater sine culpa privare quartà parte hæreditatis. Sic autem adoptari non potest nisi ille qui est sui juris, qui scilicet non habet patrem, aut si habet, est emancipatus. Et hæc adoptio non fit nisi auctoritate principis. Alia adoptio est quæ imitatur naturalem filiationem imperfectè, quæ vocatur *simplex adoptio*, per quam adoptatus non transit in potestatem adoptantis: unde magis est dispositio quædam ad perfectam adoptionem quàm adoptio perfecta. Et secundùm hanc potest adoptari etiam ille qui non est sui juris; et sine auctoritate principis, ex auctoritate magistratûs; et sic adoptatus non succedit in bonis adoptantis, nec tenetur ei adoptans aliquid de bonis suis in testamento dimittere, nisi velit.

Et per hoc patet solutio ad *secundum*.

Ad *tertium* dicendum, quòd generatio naturalis ordinatur ad speciem consequendam; et ideò omnibus competit posse naturaliter generare in quibus natura speciei non est impedita. Sed adoptio ordinatur ad hæreditatis successionem; et ideò illis solis competit qui habent potestatem disponendi de hæreditate sua. Unde ille qui non est sui juris, vel qui est minor viginti quinque annis (1), aut mulier, non potest adoptare aliquem, nisi ex speciali concessione principis.

Ad *quartum* dicendum, quòd per eum qui habet impedimentum perpetuum ad generandum, non potest hæreditas transire in posterum: unde ex hoc ipso jam debetur illis qui succedere ei debent jure propinquitatis; et ideò ei non competit adoptare, sicut nec naturaliter generare.—Et præterea, major est dolor de filiis amissis quàm de illis qui nunquàm sunt habiti. Et ideò habentes impedimentum generationis non indigent solatio contra carentiam filiorum, sicut illi qui habuerunt, et amiserunt, vel etiam qui habere potuerunt, sed aliquo impedimento accidentali carent.

Ad *quintum* dicendum, quòd spiritualis cognatio contrahitur per sacramentum, quo fideles renascuntur in Christo, in quo non differt masculus et fœmina, servus et liber, juvenis et senex (Galat. III, et Coloss. III). Et ideò indifferenter quilibet potest effici pater spiritualis alterius. Sed adoptio fit ad hæreditatis successionem, et quamdam subjectionem adoptati in adoptantem. Non autem est conveniens quòd antiquior juveni in cura rei familiaris subdatur. Et ideò junior non potest adoptare seniorem; sed oportet secundùm leges quòd adoptatus sit intantum adoptante junior, quòd possit ejus esse filius naturalis.

Ad *sextum* dicendum, quòd sicut contingit amitti filios, ita et nepotes, et deinceps. Et ideò cùm adoptio sit inducta in solatium filiorum amisso-

(1) Codex noster requirit ætatem provectiorem, dicit enim: L'adoption n'est permise qu'aux personnes de l'un ou de l'autre sexe, âgées de plus de cinquante ans, qui n'auront à l'époque de l'adoption ni enfants, ni descendants légitimes, et qui auront au moins quinze ans de plus que les individus qu'elles se proposent d'adopter (Cod. civ. art. 343).

rum, sicut aliquis per adoptionem potest subrogari in locum filii, ita in locum nepotis, et deinceps.

Ad *septimum* dicendum, quòd propinquus jure propinquitatis debet succedere; et ideò non competit ei quòd per adoptionem ad successionem deducatur : et si aliquis propinquus, cui non competat successio hæreditatis, adoptetur, non adoptatur, inquantum est propinquus, sed inquantum est extraneus à jure successionis in bonis adoptantis.

ARTICULUS II. — UTRUM EX ADOPTIONE CONTRAHATUR ALIQUOD VINCULUM IMPEDIENS MATRIMONIUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd ex adoptione non contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium, quia cura spiritualis est dignior quàm cura corporalis. Sed ex hoc quòd aliquis curæ alicujus subjicitur spiritualiter, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum : aliàs omnes qui habitant in parochia, essent propinqui sacerdotis. et cum filio ejus non possent contrahere. Ergo nec adoptio, quæ trahit adoptatum ir curam adoptantis, hoc facere potest.

2. Præterea, ex hoc quòd aliquis alicui sit beneficus, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum. Sed nihil aliud est adoptio quàm collatio cujusdam beneficii. Ergo ex adoptione non fit aliquod propinquitatis vinculum.

3. Præterea, pater naturalis principaliter filio providet in tribus, ut Philosophus dicit (Ethic. lib. VIII, cap. 11, circ. princ. et cap. 12, circ. med.), quia scilicet ab ipso habet esse, nutrimentum et disciplinam; hæreditatis autem successio est posteriùs ad ista. Sed per hoc quòd aliquis alicui providet in nutrimento et disciplina, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum : aliàs nutrientes, et pædagogi, et magistri essent propinqui, quod falsum est. Ergo nec per adoptionem, per quam aliquis succedit in hæreditate alterius, contrahitur aliqua propinquitas.

4. Præterea, sacramenta Ecclesiæ non subduntur humanis legibus. Sed matrimonium est sacramentum Ecclesiæ. Cùm ergo adoptio sit inducta per legem humanam, videtur quòd non possit impedire matrimonium aliquod vinculum ex adoptione contractum.

Sed *contra*, cognatio matrimonium impedit. Sed ex adoptione quædam cognatio causatur, scilicet legalis, ut patet per ejus definitionem; est enim *legalis cognatio quædam proximitas proveniens ex adoptione.* Ergo ex adoptione causatur vinculum, per quod matrimonium impeditur.

Præterea, hoc idem habetur ex auctoritatibus in littera positis (Sent. IV, dist. 42).

CONCLUSIO. — Humanis legibus jure decretum est, et ab Ecclesia approbatum, ut legalis cognatio propter cohabitationem, quam aliàs fieri oportebat, matrimonium impediat.

Respondeo dicendum quòd lex divina illas præcipuè personas à matrimonio excludit quas necesse erat cohabitare; ne, ut Rabbi Moyses dicit (lib. III, *Dux errant.* cap. 50, à med.), si ad eas liceret uti carnali copulâ, facilis pateret concupiscentiæ locus, ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum. Et quia filius adoptatus conversatur in domo patris adoptantis, sicut filius naturalis, ideò legibus humanis prohibitum est inter tales matrimonium contrahi; et talis prohibitio est per (1) Ecclesiam appro-

(1) Cognationem legalem, ait Benedictus XIV, et quæ ex ea ad nuptias profluunt obstacula, eo prorsus modo, quo à jure civili statuta fuerant, universim recepit approbavitque Nicolaus I, in responsione *ad consulta Bulgarorum.* Quamobrem, si quæstio incidat, sive in tribunali ec-

bata. Et inde est quòd legalis cognatio matrimonium impediat (1).

Et per hoc patet solutio ad *tria prima*, quia per omnia illa non inducitur talis cohabitatio quæ possit fomentum concupiscentiæ præstare. Et ideò ex eis non causatur propinquitas, quæ matrimonium impediat.

Ad *quartum* dicendum, quòd prohibitio legis humanæ non sufficeret ad impedimentum matrimonii, nisi interveniret Ecclesiæ auctoritas, quæ idem etiam interdicit.

ARTICULUS III.—UTRUM COGNATIO LEGALIS CONTRAHATUR SOLUM INTER ADOPTANTEM PATREM ET FILIUM ADOPTATUM.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd talis cognatio non contrahatur nisi inter patrem adoptantem et filium adoptatum. Maximè enim videtur quòd deberet contrahi inter patrem adoptantem et matrem naturalem adoptati, sicut accidit in cognatione spirituali. Sed inter tales nulla est cognatio legalis. Ergo nec inter alias aliquas personas præter adoptantem et adoptatum.

2. Præterea, cognatio impediens matrimonium est perpetuum impedimentum. Sed inter filium adoptatum, et filiam naturalem adoptantis non est perpetuum impedimentum, quia solutâ adoptione per mortem adoptantis, vel emancipationem adoptati, potest contrahere cum ea. Ergo cum ea non habuit aliquam propinquitatem quæ matrimonium impediret.

3. Præterea, cognatio spiritualis in nullam personam transit quæ non possit ad aliquod sacramentum tenere vel suscipere; unde in non baptizatum non transit. Sed mulier non potest adoptare, ut ex dictis patet (art. 1 huj. quæst. ad 3). Ergo cognatio legalis non transit à viro in uxorem.

4. Præterea, cognatio spiritualis est fortior quàm legalis. Sed spiritualis non transit in nepotem. Ergo nec legalis.

Sed *contra*, plus concordat cognatio legalis cum conjunctione carnis vel propagatione quàm spiritualis. Sed spiritualis cognatio transit in alteram personam. Ergo et legalis.

Præterea, ad hoc sunt auctoritates quæ in littera ponuntur (Sent. IV, dist. 42).

CONCLUSIO. — Legalis cognatio omnium descendentium, et per modum cujusdam affinitatis contracta, perpetuò matrimonium impedit; ea autem, quæ est inter filium adoptivum et naturalem filium, tamdiu impedit, quamdiu manserit in adoptantis potestate.

Respondeo dicendum quòd triplex est legalis cognatio : prima quasi descendentium, quæ contrahitur inter patrem adoptantem et filium adoptatum, et filium filii adoptivi, et nepotem, et sic deinceps; secunda, quæ est inter filium adoptivum et filium naturalem; tertia per modum cujusdam affinitatis, quæ est inter patrem adoptantem et uxorem filii adoptivi, vel è contrario inter filium adoptatum et uxorem patris adoptantis. Prima ergo cognatio et tertia perpetuò matrimonium impediunt; secunda autem non, nisi quamdiù manet in potestate patris adoptantis; unde, mortuo patre vel filio emancipato, potest contrahi inter eos matrimonium (2).

clesiastico, sive etiam in synodo, an in hoc vel illo casu adsit impedimentum cognationis legalis, necessariò recurrendum erit ad leges civiles, atque ad earum normam controversia decidenda.

(1) Juxta sententiam communiorem impedimentum illud non provenit, nisi ex adoptione perfecta, et si cognatio legalis est matrimonio posterior, tum ejus usum non impedit.

(2) In nostro codice sic statuitur de cognatione legali : « L'adopté restera dans sa famille naturelle et y conservera tous ses droits : néanmoins le mariage est prohibé : entre l'adoptant, l'adopté et ses descendants ; entre les enfants adoptifs du même individu; entre l'adopté et les enfants qui pourraient survenir à l'adoptant; — entre l'adopté et le conjoint de l'adoptant et réciproquement entre l'adoptant et le conjoint de l'adopté » (art. 348).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd per generationem spiritualem non trahitur filius extra potestatem patris, sicut fit per adoptionem, et sic filius spiritualis remanet filius utriusque simul, non autem filius adoptivus. Et ideò non contrahitur aliqua propinquitas inter patrem adoptantem et matrem vel patrem naturalem, sicut erat in cognatione spirituali.

Ad *secundum* dicendum, quòd cognatio legalis impedit matrimonium propter cohabitationem; et ideò quando solvitur necessitas cohabitationis, non est inconveniens si prædictum vinculum non maneat; sicut quando fuerit extra potestatem ejusdem patris. Sed pater adoptans et uxor ejus semper quamdam auctoritatem retinent super filium adoptatum et uxorem ejus, et propter hoc manet vinculum inter eos.

Ad *tertium* dicendum, quòd etiam mulier ex concessione principis adoptare potest; unde etiam in ipsam transit cognatio legalis. Et præterea non est causa quare cognatio spiritualis non transit in non baptizatum, quia non potest tenere alium ad sacramentum, sed quia non est alicujus spiritualitatis capax.

Ad *quartum* dicendum, quòd per cognationem spiritualem filius non ponitur in potestate et cura patris spiritualis, sicut in cognatione legali. Oportet enim quòd quicquid est in potestate filii, transeat in potestatem adoptantis patris. Unde adoptato patre, adoptantur filii et nepotes, qui sunt in potestate adoptati.

QUÆSTIO LVIII.

DE IMPEDIMENTO FRIGIDITATIS, MALEFICII, FURIÆ VEL AMENTIÆ, INCESTUS ET DEFECTUS ÆTATIS, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de quinque impedimentis matrimonii, scilicet de impedimento frigiditatis, maleficii, furiæ vel amentiæ, incestûs et defectûs ætatis. Et circa hoc quæruntur quinque: 1° Utrùm frigiditas matrimonium impediat. — 2° Utrùm maleficium. — 3° Utrùm furia vel amentia. — 4° Utrùm incestus. — 5° Utrùm defectus ætatis.

ARTICULUS I. — UTRUM FRIGIDITAS MATRIMONIUM IMPEDIAT (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 34, quæst. unic. art. 2 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd frigiditas matrimonium contrahendum non impediat. Copula enim carnalis non est de essentia matrimonii, quia perfectiora sunt matrimonia hominum pari voto continentium. Sed frigiditas nihil tollit de matrimonio nisi carnalem copulam. Ergo non est impedimentum dirimens matrimonium contractum.

2. Præterea, sicut nimia frigiditas impedit carnalem copulam, ita nimia caliditas, quæ hominem exsiccat. Sed caliditas non ponitur matrimonii impedimentum. Ergo nec frigiditas debet poni.

3. Præterea, omnes senes sunt frigidi. Sed senes possunt matrimonium contrahere. Ergo, etc.

4. Præterea, si scit mulier virum esse frigidum, quando cum eo contrahit, verum est matrimonium. Ergo frigiditas, quantùm est de se, non impedit matrimonium.

5. Præterea, contingit in aliquo esse caliditatem sufficienter moventem

(1) Frigiditas aut impotentia est inhabilitas ad actum conjugalem perfectum, seu generationi aptum.

ad carnalem copulam cum aliqua corrupta, non autem cum aliqua virgine, quia citò calidum evaporat ratione suæ debilitatis, ut ad corrumpendum virginem non sufficiat; et similiter est in aliquo sufficiens caliditas movens ad pulchram, quæ magis concupiscentiam inflammat, quæ non sufficienter ad turpem movet. Ergo videtur quòd frigiditas, etsi impediat respectu unius, non tamen impediat simpliciter.

6. Præterea, mulier est universaliter frigidior viro. Sed mulieres non impediuntur à matrimonio. Ergo nec frigidi viri.

Sed *contra* est quod dicitur (extra. De frigidis et maleficiatis, cap. *Quod sedem*): « Sicut puer qui non potest reddere debitum, non est aptus conjugio, sic et qui impotentes sunt, minimè apti ad contrahenda matrimonia reputantur. » Tales autem sunt frigidi. Ergo, etc.

Præterea, nullus potest se obligare ad impossibile. Sed in matrimonio homo se obligat ad carnalem copulam, quia ad hoc dat alteri sui corporis potestatem. Ergo frigidus, quia non potest carnaliter copulari, non potest matrimonium contrahere.

CONCLUSIO. — Frigiditas, seu impotentia coeundi, non quidem ex ætate, sed ex defectu naturæ simpliciter incurabilis, impedit matrimonium contrahendum et etiam contractum dirimit, post triennium ad minus, ex Ecclesiæ statuto.

Respondeo dicendum quòd in matrimonio est contractus quidam, quo unus alteri obligatur ad debitum carnale solvendum : unde sicut in aliis contractibus non est conveniens obligatio, si aliquis se obliget ad hoc quod non potest dare vel facere, ita non est conveniens matrimonii contractus, si fiat ab aliquo qui debitum carnale solvere non possit; et hoc impedimentum vocatur *impotentia coeundi* nomine generali, quæ quidem potest esse vel ex causa intrinseca et naturali, vel ex causa extrinseca et accidentali, sicut per maleficium ; de qua post dicetur (art. seq.). Si autem sit ex causa naturali, hoc potest esse dupliciter, quia vel est temporalis, cui potest subveniri remedio medicinæ, vel processu ætatis, et tunc non solvit matrimonium; vel est perpetua (1), et tunc solvit matrimonium, ita quòd ille ex parte cujus allegatur impedimentum, perpetuò maneat absque spe conjugii, alius *nubat cui vult, in Domino* (I. Cor. VII, 39). Ad hoc autem cognoscendum utrùm sit impedimentum perpetuum vel non perpetuum, Ecclesia tempus determinatum adhibuit, in quo hujus rei potest esse experimentum, scilicet triennium. Quòd si post triennium in quo fideliter ex utraque parte dederunt operam copulæ carnali implendæ, inveniatur matrimonium non esse consummatum, judicio Ecclesiæ dissolvitur (2). Et tamen in hoc quandoque Ecclesia errat, quia per triennium quandoque non sufficienter experiri potest perpetuitas impotentiæ. Unde Ecclesia si se deceptam inveniat, per hoc quòd ille in quo erat impedimentum, invenitur carnalem copulam cum alia vel cum eadem perfecisse, reintegrat matrimonium præcedens, et dirimit secundum, quamvis de ejus licentia sit factum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis actus carnalis copulæ non sit de essentia matrimonii, tamen potentia ad actum est de ejus essentia, quia per matrimonium datur utrique conjugum potestas in corpus alterius respectu carnalis copulæ.

(1) Addendum est et *antecedens*, nam matrimonium non dirimitur per impotentiam *consequentem*, nempe quæ matrimonio jam contracto supervenit.

(2) In dubio, an intra illud triennium reipsa consummatum fuerit matrimonium, necnon judicandum est fuisse consummatum (S. Alphons. lib. VI, nº 1105).

Ad *secundum* dicendum, quòd caliditas superflua vix potest esse impedimentum perpetuum. Si tamen inveniretur quòd per triennium impediret carnalem copulam, judicaretur perpetuum. Tamen quia frigiditas magis et frequentiùs impedit (tollit enim non solùm commixtionem seminum, sed etiam vigorem membrorum, quo fit conjunctio corporum), ideò frigiditas magis hìc ponitur impedimentum quàm caliditas, cùm omnis defectus naturalis ad frigiditatem reducatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd senes quamvis quandoque non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent caliditatem sufficientem ad carnalem copulam. Et ideò conceditur eis matrimonium, secundùm quòd est in remedium, quamvis non competat eis secundùm quòd est in officium naturæ (1).

Ad *quartum* dicendum, quòd in quolibet contractu hoc universaliter tenetur, quòd ille qui est impotens ad solvendum aliquid, non reputatur idoneus ad contractum illum quo se obligat ad ejus solutionem. Est autem impotens dupliciter : uno modo quia non potest solvere de jure, et sic talis impotentia omnibus modis facit contractum esse nullum, sive sciat ille cum quo facit talem contractum hanc impotentiam, sive non; alio modo quia non sit solvendo de facto, et tunc si sciat ille cum quo contrahit hanc impotentiam, et nihilominùs contrahit, ostenditur quòd alium finem ex contractu quærit, et ideò contractus stat. Si autem nescit, tunc contractus nullus est. Et ideò frigiditas quæ causat talem impotentiam ut homo non possit de facto solvere debitum, sicut et conditio servitutis, per quam non potest homo de facto liberè reddere, impediunt matrimonium, quando alter conjugum ignorat hoc quòd alius non potest reddere debitum. Impedimentum autem per quod quis non potest de jure reddere debitum, ut consanguinitas, annullat contractum matrimonium, sive sciat alter conjugum, sive non. Et propter hoc Magister ponit (Sent. IV, dist. 34) quòd hæc duo, *frigiditas* et *servitus*, faciunt personas non omninò illegitimas.

Ad *quintum* dicendum, quòd non potest esse perpetuum impedimentum naturale viro respectu unius personæ, et non respectu alterius. Sed si non possit implere carnalem actum cum virgine, et tamen possit cum corrupta, tunc medicinaliter aliquo instrumento possunt claustra pudoris frangi, et ei conjungi. Nec esset hoc contra naturam, quia non fieret ad delectationem, sed ad medicamentum. Abominatio autem mulieris non est causa naturalis, sed causa accidentalis extrinseca. Et ideò de ea est judicium idem quod de maleficio, de quo post dicetur (art. seq.).

Ad *sextum* dicendum, quòd mas est agens in generatione, sed fœmina est patiens, et ideò major caliditas requiritur in mare quàm in fœmina ad opus generationis. Unde frigiditas quæ facit virum impotentem, non faceret mulierem impotentem. Sed in muliere potest esse impedimentum naturale ex alia causa, scilicet arctatione, et tunc idem est judicium de arctatione mulieris et de frigiditate viri (2).

ARTICULUS II. — UTRUM MALEFICIUM POSSIT IMPEDIRE MATRIMONIUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd maleficium non possit matrimonium impedire. Hujusmodi enim maleficia fiunt operatione dæ-

(1) Hinc steriles validè contrahunt, quia non sunt impotentes ad actum conjugalem.

(2) In re tam gravis momenti summoperè cavendum est. Imò, ait DD. Gousset, ut nobis videtur, neque confessarius prudens et discretus de impotentia conjuges interrogabit; neque eos etiam quos credit impotentes præmonebit; neque ipsis eâ de re consulentibus ultimò respondebit, nisi priùs ipse consuluerit episcopum.

monum. Sed dæmones non habent potestatem ad impediendum matrimonii actum, magis quàm corporales alios actus, quos impedire non possunt; quia sic totum mundum perimerent, si comestionem et gressum, et alia hujusmodi impedirent. Ergo per maleficia non potest impediri matrimonium.

2. Præterea, opus Dei est fortius quàm opus diaboli. Sed maleficium est opus diaboli. Ergo non potest impedire matrimonium, quod est opus Dei.

3. Præterea, nullum impedimentum dirimit contractum matrimonium, nisi sit perpetuum. Sed maleficium non potest esse impedimentum perpetuum, quia cùm diabolus non habeat potestatem nisi super peccatores, expulso peccato, tolletur maleficium, vel etiam per aliud maleficium, vel per exorcismos Ecclesiæ, qui sunt ordinati ad reprimendam vim dæmonum. Ergo maleficium non potest impedire matrimonium.

4. Præterea, carnalis copula non potest impediri, nisi impediatur potentia generandi, quæ est principium ejus. Sed unius viri generativa potentia se habet ad omnes mulieres æqualiter. Ergo maleficium non potest esse impedimentum respectu unius mulieris, nisi sit respectu omnium.

Sed *contra* est quod dicitur (in Decret. 33, quæst. I, cap. 4) : « Si per sortiarias vel maleficias, » et infra : « Si sanari non potuerint, separari valebunt. »

Præterea, potestas dæmonum est major quàm potestas hominis (Job, XLI, 24) : *Non est potestas super terram quæ comparetur ei qui factus est ut nullum timeret.* Sed opere humano potest aliquis fieri impotens ad carnalem copulam, per aliquam potestatem vel castraturam ; et ex hoc matrimonium impeditur. Ergo multò fortiùs virtute dæmonis hoc fieri potest.

CONCLUSIO. — Impotentes ex maleficio perpetuo, et post triennium, alteram quærere copulam possunt, alias minimè.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt quòd maleficium nihil aliud erat in mundo nisi in æstimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causæ sunt occultæ, maleficiis imputabant. Sed hoc est contra auctoritatem sanctorum, qui dicunt quòd dæmones habent potestatem supra corpora et supra imaginationem hominum, quando à Deo permittuntur. Unde per eos malefici aliqua signa facere possunt. Procedit autem hæc opinio ex radice infidelitatis sive incredulitatis, quia non credunt esse dæmones, nisi in æstimatione vulgi tantùm, ut terrores quos sibi facit homo ex sua æstimatione, imputet dæmoni, et quia etiam ex imaginatione vehementi aliquæ figuræ apparent in sensu tales quales homo cogitat, et tunc creduntur dæmones videri. Sed hæc vera fides repudiat, per quam angelos de cœlo cecidisse, et dæmones esse credimus, et ex subtilitate suæ naturæ multa posse quæ nos non possumus ; et illi qui eos ad faciendum talia inducunt, malefici vocantur.— Et ideò alii dixerunt quòd per maleficia præstari potest impedimentum carnali copulæ ; sed nullum tale est perpetuum : unde non dirimit matrimonium contractum, et dicunt jura esse revocata quæ hoc dicebant. Sed hoc est contra experimentum, et contra nova jura, quæ cum antiquis concordant.—Et ideò distinguendum est, quia impotentia coeundi ex maleficio aut est perpetua, et tunc matrimonium dirimit ; aut non est perpetua, et tunc non dirimit. Et ad hoc experiendum eodem modo Ecclesia tempus triennii præfixit, sicut et de frigiditate dictum est (art. præc. in corp. et ad 2). Tamen hæc differentia est inter maleficium et frigiditatem, quia qui propter frigiditatem est impotens, ita

est impotens ad unam sicut ad aliam; et ideò quando matrimonium dirimitur, non datur licentia ei ut conjungatur alteri; sed ex maleficio homo potest esse impotens ad unam, et non ad aliam, et ideò quando judicio Ecclesiæ matrimonium dirimitur, utrique datur licentia ut alteram copulam quærat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quia corruptio peccati prima, per quam homo factus est servus diaboli, in nos per actum generativæ potentiæ devenit, ideò maleficii potestas permittitur diabolo à Deo in hoc actu magis quàm in aliis; sicut in serpentibus magis ostenditur virtus maleficiorum quàm in aliis animalibus, ut dicitur in Genesi (cap. 3); quia per serpentem diabolus mulierem tentavit.

Ad *secundum* dicendum, quòd opus Dei potest opere diaboli impediri divinâ permissione : non quòd diabolus sit Deo fortior, ut per violentiam opera ejus destruat.

Ad *tertium* dicendum, quòd maleficium quoddam est ita perpetuum quòd non potest habere remedium humanum, quamvis Deus posset remedium præstare, dæmonem cogendo, vel etiam dæmon, desistendo; non enim semper oportet ut id quod per maleficium factum est, possit per maleficium aliud destrui, ut ipsi malefici confitentur; et etiamsi posset per maleficium remedium adhiberi, nihilominùs perpetuum reputaretur, quia nullo modo debet aliquis dæmonis auxilium per maleficium invocare. Similiter non oportet quòd si per peccatum aliquod diabolo data est potestas in aliquem, cessante peccato, cesset potestas, quia pœna interdùm remanet, culpâ transeunte. Similiter etiam exorcismi Ecclesiæ non valent ad reprimendum dæmones semper quantùm ad omnes molestias corporales, judicio divino hoc exigente; semper tamen valent contra illas infestationes dæmonum contra quas principaliter instituti sunt.

Ad *quartum* dicendum, quòd maleficium quandoque potest præstare ad omnes impedimentum, quandoque ad unam tantùm; quia diabolus voluntaria causa est, non ex necessitate naturæ agens. Et præterea impedimentum maleficii potest esse ex impressione dæmonis in imaginatione hominis, ex qua tollitur viro concupiscentia movens ad talem mulierem, et non ad aliam.

ARTICULUS III. — UTRUM FURIA IMPEDIAT MATRIMONIUM.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd furia non impediat matrimonium. Matrimonium enim spirituale, quod in baptismo contrahitur, dignius est quàm carnale. Sed furiosi possunt baptizari. Ergo et matrimonium contrahere.

2. Præterea, frigiditas impedit matrimonium, inquantum impedit carnalem copulam, quæ non impeditur per furiam. Ergo nec matrimonium.

3. Præterea, matrimonium non dirimitur nisi per aliquod impedimentum perpetuum. Sed de furia non potest sciri utrùm sit impedimentum perpetuum. Ergo non dirimit matrimonium.

4. Præterea, in versibus supra dictis (quæst. L) sufficienter continentur impedimenta impedientia matrimonium. Sed ibi non fit mentio de furia. Ergo, etc.

Sed *contra* plus tollit usum rationis furia quàm error. Sed error impedit matrimonium. Ergo et furia.

Præterea, furiosi non sunt idonei ad aliquem contractum faciendum. Sed matrimonium est contractus quidam. Ergo, etc.

CONCLUSIO. — Cùm consensus ad matrimonium requisitus, ubi deest rationis usus esse, non possit, furia præcedens, si furiosus lucida intervalla non habeat, matrimonium dirimit; sequens verò furia, illud nullatenus dirimit.

Respondeo dicendum quòd furia aut præcedit matrimonium, aut sequitur. Si sequitur, nullo modo dirimit ipsum; si autem præcedit, tunc aut furiosus habet lucida intervalla, aut non. Si habet, tunc quamvis dùm est in illo intervallo, non sit tutum quòd matrimonium contrahat, quia nesciret prolem educare; tamen si contrahit, est matrimonium. Si autem non habet, vel si quando non habet, contrahit, tunc quia non potest esse consensus, ubi deest rationis usus, non erit verum matrimonium.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd usus rationis non exigitur ad baptismum (1), quasi causa ipsius, sicut exigitur ad matrimonium. Et ideò non est similis ratio. Tamen de baptismo furiosorum dictum est supra (Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 1, quæstiunc. III, et part. III, quæst. LXVIII, art. 12).

Ad *secundum* dicendum, quòd furia impedit matrimonium ratione suæ causæ, quæ est consensus, quamvis non ratione actûs, ut frigiditas. Sed tamen Magister (Sent. IV, dist. 34) de ea determinat simul cum frigiditate, quia utrumque est quidam naturæ defectus.

Ad *tertium* dicendum, quòd momentaneum impedimentum quod causam matrimonii, scilicet consensum, impedit, matrimonium totaliter tollit; sed impedimentum quod impedit actum, oportet esse perpetuum, ad hoc quòd matrimonium tollat.

Ad *quartum* dicendum, quòd hoc impedimentum reducitur ad errorem, quia utrobique est defectus consensûs ex parte rationis.

ARTICULUS IV — UTRUM INCESTUS QUO COGNOSCIT QUIS SOROREM UXORIS SUÆ, MATRIMONIUM DIRIMAT.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd incestus quo quis cognoscit sororem uxoris suæ, matrimonium non dirimat; quia mulier non debet puniri pro peccato viri. Sed puniretur, si matrimonium solveretur. Ergo, etc.

2. Præterea, plus peccat qui propriam consanguineam cognoscit quàm qui cognoscit consanguineam uxoris. Sed primum peccatum non impedit matrimonium. Ergo nec secundum.

3. Præterea, si in pœnam peccati hoc infligitur, videtur, etiamsi mortuâ uxore cum alia contrahat incestuosus, quòd separari debeant; quod non verum est.

4. Præterea, hoc etiam impedimentum non connumeratur inter alia supra enumerata (quæst. L). Ergo non dirimit contractum matrimonium.

Sed *contra* est, quia per hoc quòd cognoscit sororem uxoris, contrahitur affinitas ad uxorem. Sed affinitas dirimit matrimonium contractum. Ergo et incestus prædictus.

Præterea, in quo quis peccat, in hoc punitur (Sap. XI, 17). Sed talis peccat contra matrimonium. Ergo debet puniri per hoc quòd matrimonio privetur.

CONCLUSIO. — Cùm ex incestu, quo quis cognoverit uxoris consanguineam, quædam contrahatur affinitas, ante contractum matrimonium, etiam post sponsalia ex tali incestu impeditur matrimonium; post contractum verò minimè, sed tantùm sic peccans jure privatur petendi debitum.

Respondeo dicendum quòd si aliquis cognoscit sororem, aut aliam consanguineam uxoris suæ ante matrimonium contractum, etiam post sponsalia, debet matrimonium separari ratione affinitatis contractæ (2). Si autem post matrimonium contractum et consummatum, non debet totaliter matrimonium separari; sed vir amittit jus petendi debitum, nec potest sine peccato petere; sed tamen debet reddere petenti, quia uxor non debet

(1) Al., *ad baptismum furiosi.*

(2) Per hanc culpam factus est sponsæ affinis intra gradum prohibitum juxta concil. Trident. sess. XXIV, cap. 4).

puniri de peccato viri. Sed post mortem uxoris debet omninò manere absque spe conjugii, nisi cum eo dispensetur propter fragilitatem suam, cùm timetur de illicito coitu. Si tamen præter dispensationem contrahat; peccat, contra statutum Ecclesiæ faciens; non tamen propter hoc matrimonium est separandum.

Et per hoc patet solutio ad objecta, quia incestus ponitur matrimonii impedimentum, non tam ratione culpæ, quàm ratione affinitatis quam causat; et ideò etiam non annumeratur aliis impedimentis, sed in impedimento affinitatis includitur.

ARTICULUS V — UTRUM DEFECTUS ÆTATIS IMPEDIAT MATRIMONIUM.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 36, quæst. unic. art. 5.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd defectus ætatis non impediat matrimonium. Secundùm enim leges pueri accipiunt tutorem usque ad vigesimum quintum annum. Ergo videtur quòd usque ad tempus illud non sit confortata ratio ad consensum; et ita videtur quòd illud debeat esse tempus statutum ad matrimonia ineunda. Sed ante tempus illud matrimonium potest contrahi. Ergo defectus statutæ ætatis non impedit matrimonium.

2. Præterea, sicut vinculum religionis est perpetuum, ita et vinculum matrimonii. Sed ante decimum quartum (1) annum non possunt facere professionem, secundùm novam constitutionem (cap. *Non solùm,* De regular. et transeunt. in 6). Ergo nec matrimonium contrahere, si defectus ætatis matrimonium impediret.

3. Præterea, sicut consensus ad matrimonium requiritur ex parte viri, ita ex parte uxoris. Sed mulier ante decimum quartum annum potest contrahere matrimonium. Ergo et vir.

4. Præterea, impotentia coeundi, nisi sit perpetua et ignorata, non impedit matrimonium. Sed defectus ætatis non est perpetuus, nec ignoratus. Ergo non impedit matrimonium.

5. Præterea, non continetur in aliquo prædictorum impedimentorum (quæst. L), et ita non videtur esse matrimonii impedimentum.

Sed *contra,* decretalis (cap. *Quod sedem,* De frigid. et malef.) dicit quòd « puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus matrimonio. » Sed ante decimum quartum annum ut in pluribus, non potest reddere debitum, ut (Animalium lib. VII, circ. princ. lib.) dicitur. Ergo, etc.

Præterea, « omnium naturâ constantium positus est terminus magnitudinis et augmenti » (Philosophus, De anima, lib. II, text. 41); et ita videtur, cùm matrimonium sit naturale, quòd debeat habere determinatum tempus, per cujus defectum impediatur.

CONCLUSIO. — Cùm ad matrimonium requiratur consensus in obligationem perpetuam, contractum ante annos pubertatis nullum est, nisi fortè ætatis defectum vigor naturæ et rationis suppleverit.

Respondeo dicendum quòd matrimonium, cùm fiat per modum contractûs cujusdam, ordinationi legis positivæ subjacet, sicut et alii contractus. Unde secundùm jura (cap. *Tua,* De sponsalib. impub.), determinatum est quòd ante illud tempus discretionis, quo uterque possit sufficienter de matrimonio deliberare, et debitum sibi invicem reddere, matrimonia non contrahantur; et si non ita facta fuerint, dirimuntur. Hoc autem tempus,

(1) Exemplum 1478 et Mss., *decimum octavum.* Theologis annotantibus, qui retinendum tamen permittunt *decimum quartum,* sed de puellis intelligunt, juxta sensum capp., *Ad nostram,* et *Significatum,* quæ ex Gregorio IX ipsi citant.

ut in pluribus, est in masculis in quarto decimo anno, in fœmina autem in duodecimo anno (1), quia tamen præcepta juris positivi sequuntur id quod in pluribus est, si aliquis ad perfectionem debitam ante tempus prædictum perveniat, ita quòd vigor naturæ et rationis defectum ætatis suppleat, matrimonium non dissolvitur. Et ideò si contrahentes ante annos pubertatis, ante tempus prædictum carnaliter fuerint copulati, nihilominùs matrimonium perpetuò stat indissolubile.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in illis ad quæ natura inclinat, non exigitur tantus vigor rationis ad deliberandum sicut in aliis; et ideò ante potest in matrimonium sufficienter deliberans consentire, quàm possit in contractibus aliis res suas sine tutore pertractare.

Et similiter est dicendum ad *secundum*, quia votum religionis est de his quæ sunt sine inclinatione naturæ, quæ majorem difficultatem habent quàm matrimonium.

Ad *tertium* dicendum, quòd mulier citiùs ad tempus pubertatis pervenit quàm vir, ut dicitur (De animal. lib. VII, loc. sup. cit.); et ideò non est simile de utroque.

Ad *quartum* dicendum, quòd ex parte ista non solùm est impedimentum propter impotentiam coeundi, sed etiam propter defectum rationis, quæ adhuc non sufficit ad consensum illum ritè faciendum qui perpetuò durare debet.

Ad *quintum* dicendum, quòd sicut impedimentum quod est ex furia, reducitur ad impedimentum erroris, ita etiam impedimentum quod est ex defectu ætatis; quia homo nondùm habet plenum usum liberi arbitrii.

QUÆSTIO LIX.

DE DISPARITATE CULTUS QUÆ MATRIMONIUM IMPEDIAT (2), IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de disparitate cultùs quæ matrimonium impediat. Circa quod quæruntur sex: 1° Utrùm fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli. — 2° Utrùm inter infideles sit matrimonium. — 3° Utrùm conjux conversus ad fidem possit commanere cum uxore infideli nolente converti. — 4° Utrùm possit uxorem infidelem relinquere. — 5° Utrùm eà dimissà possit aliam ducere. — 6° Utrùm propter alia peccata vir possit dimittere uxorem, sicut propter infidelitatem.

ARTICULUS I. — UTRUM FIDELIS POSSIT CONTRAHERE CUM INFIDELI.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 39, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd fidelis possit matrimonium cum infideli contrahere; quia Joseph contraxit cum Ægyptia, et Esther cum Assuero. In utroque autem matrimonio fuit disparitas cultùs, quia alter erat infidelis, et alter fidelis. Ergo disparitas cultùs præcedens matrimonium ipsum, non impedit.

2. Præterea, eadem est fides quam docet vetus, et nova lex. Sed secundùm veterem legem poterat esse matrimonium inter fidelem et infidelem, ut patet (Deut. XXI, 10 et seq.) : *Si egressus fueris ad pugnam... et videris*

(1) Codex noster in masculo octavum decimum annum et in fœmina decimum quintum requirit (Cf. art. 144). Attamen ætatis defectus non semper matrimonii nullitatem causat, ut videre est (185).

(2) Cultus autem aut religionis disparitas non vocatur hic ea quà unus est fidelis, alter hæreticus; sed quà unus est baptizatus, alter infidelis.

in numero captivorum mulierem pulchram, et adamaveris eam, volueris-que habere uxorem..... intrabis ad eam, dormiesque cum illa, et erit uxor tua. Ergo et in nova lege licet.

3. Præterea, sponsalia ad matrimonium ordinantur. Sed inter fidelem et infidelem possunt in aliquo casu contrahi sponsalia cum conditione futuræ conversionis. Ergo sub eadem conditione matrimonium potest contrahi inter eos.

4. Præterea, omne impedimentum matrimonii est aliquo modo contrarium matrimonio. Sed infidelitas non est contraria matrimonio, quia matrimonium est in officium naturæ, cujus dictamen fides excedit. Ergo disparitas fidei non impedit matrimonium.

5. Præterea, disparitas fidei quandoque est etiam inter duos baptizatos, sicut quando aliquis post baptismum in hæresim labitur. Sed si talis cum aliqua fideli contrahat, nihilominùs est verum matrimonium. Ergo disparitas fidei matrimonium non impedit.

Sed *contra* est quod dicitur (II. Corinth. VI, 14): *Quæ conventio lucis ad tenebras* (1)? Sed maxima conventio est inter virum et uxorem. Ergo ille qui est in luce fidei non potest contrahere matrimonium cum illa quæ est in tenebris infidelitatis.

Præterea (Malach. II, 11), dicitur: *Contaminavit Judas sanctificationem Domini, quam dilexit; et habuit filiam dei alieni.* Sed hoc non esset, si inter eos posset verum matrimonium contrahi. Ergo disparitas cultûs matrimonium impedit.

CONCLUSIO. — Cùm conjuges in fide dissentientes, prolem ad Dei cultum educare nequeant, cultûs disparitas matrimonium præcedens impedit, ne infidelis cum fideli contrahere possit.

Respondeo dicendum quòd principalius matrimonii bonum est proles ad cultum Dei educanda. Cùm autem educatio fiat communiter per patrem et matrem, uterque secundùm fidem suam intendit ad cultum Dei prolem educare. Et ideò si sint diversæ fidei, intentio unius alterius intentioni contraria erit; et ita inter eos non potest esse conveniens matrimonium. Et propter hoc disparitas cultûs præcedens matrimonium impedit ne contrahi possit (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in veteri lege de aliquibus infidelibus erat permissum quòd cum eis possent inire conjugia, et de aliquibus prohibitum. Specialiter autem erat prohibitum de infidelibus habitantibus in terra Chanaan, tum quia Dominus præceperat eos occidi propter eorum obstinationem, tum quia majus periculum imminebat, ne scilicet conjuges, aut filios ad idololatriam perverterent, quia filii Israel ad ritus et mores eorum proniores erant propter conversationem cum eis. Sed de aliis gentibus permisit, præcipuè quando non poterat esse timor pertrahendi ad idololatriam. Et sic Joseph, et Moyses, et Esther cum infidelibus matrimonia contraxerunt. Sed in nova lege, quæ per totum orbem diffunditur, similis ratio prohibendi est de omnibus infidelibus. Et ideò disparitas cultûs præcedens matrimonium impedit contrahendum, et dirimit contractum.

Ad *secundum* dicendum, quòd lex illa vel loquitur de aliis nationibus, cum quibus poterant licitè inire conjugia; vel loquitur, quando illa captiva ad fidem et cultum Dei converti volebat.

(1) Vulgata: *Quæ societas luci ad tenebras; quæ autem conventio Christi ad Belial?*

(2) Illud impedimentum est tantùm ex jure ecclesiastico, atque ideò potest ex causis dispensari.

Ad *tertium* dicendum, quòd eadem est habitudo præsentis ad præsens, et futuri ad futurum. Unde sicut quando matrimonium in præsenti contrahitur, requiritur unitas cultûs in utroque contrahentium, ita ad sponsalia, quibus fit sponsio futuri matrimonii, sufficit conditio apposita de futura unitate cultûs.

Ad *quartum* dicendum, quòd jam ex dictis patet (in corp. art.), quòd disparitas cultûs contraria est matrimonio ratione principalioris boni ipsius, quod est bonum prolis.

Ad *quintum* dicendum, quòd matrimonium est sacramentum. Et ideò quantùm pertinet ad necessitatem sacramenti, requirit paritatem quantùm ad sacramentum fidei, scilicet baptismum, magis quàm quantùm ad interiorem fidem. Unde etiam hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed cultûs disparitas, qui respicit exterius servitium, ut dictum est (lib. III, dist. 9, quæst. I, art. 1, quæst. I). Et propter hoc si aliquis fidelis cum hæretica baptizata matrimonium contrahat, verum est matrimonium (1), quamvis peccet contrahendo, si sciat eam hæreticam; sicut peccaret, si cum excommunicata contraheret, non tamen propter hoc matrimonium dirimeretur; et è contrario si aliquis catechumenus habens rectam fidem, sed nondùm baptizatus, cum aliqua fideli baptizata contraheret, non esset verum matrimonium.

ARTICULUS II. — UTRUM INTER INFIDELES POSSIT ESSE MATRIMONIUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd inter infideles non possit esse matrimonium. Matrimonium enim est sacramentum Ecclesiæ. Sed baptismus est janua sacramentorum. Ergo infideles, qui non sunt baptizati, matrimonium contrahere non possunt, sicut nec alia sacramenta suscipere.

2. Præterea, duo mala sunt magis impeditiva boni quàm unum. Sed infidelitas unius tantùm impedit bonum matrimonii. Ergo multò fortiùs infidelitas utriusque; et ita inter infideles non potest esse matrimonium.

3. Præterea, sicut inter fidelem et infidelem est disparitas cultûs, ita inter duos infideles; ut si unus sit gentilis, et alter Judæus. Sed disparitas cultûs impedit matrimonium, ut dictum est (art. præc.). Ergo ad minus inter infideles qui habent cultum disparem, non potest esse verum matrimonium.

4. Præterea, in matrimonio est vera pudicitia. Sed, sicut dicit Augustinus (De adult. conjug. lib. I, cap. 18, ante med. et habetur in littera, Sent. IV, dist. 39), non est vera pudicitia infidelis cum uxore sua. Ergo nec est verum matrimonium.

5. Præterea, matrimonium verum excusat carnalem copulam à peccato. Sed hoc non potest facere matrimonium inter infideles contractum, quia « omnis vita infidelium peccatum est, » ut dicit Glossa (ord. sup. illud: *Omne quod non est ex fide*, Rom. XIV). Ergo inter infideles non est verum matrimonium.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Corinth. VII, 12) : *Si quis frater uxorem habet infidelem, et hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam.* Sed uxor non dicitur nisi propter matrimonium. Ergo matrimonium quod est inter infideles, est verum matrimonium.

Præterea, remoto posteriori non removetur prius. Sed matrimonium pertinet ad officium naturæ, quæ præcedit statum gratiæ, cujus princi-

(1) Si non adsit aliud impedimentum dirimens; sed hæc cultûs disparitas impedimentum impediens constituit.

pium est fides. Ergo infidelitas non facit quin sit inter infideles matrimonium.

CONCLUSIO. — Cùm infideles operam dare possint proli, non solùm generandæ, sed etiam ad perfectum statum promovendæ, matrimonium (quod in officium naturæ institutum est) inter eos verum esse potest; quamvis non ita perfectum sicut inter fideles.

Respondeo dicendum quòd matrimonium principaliter est institutum ad bonum prolis non tantùm generandæ, quia hoc etiam sine matrimonio fieri potest, sed etiam promovendæ ad perfectum statum, quia quælibet res intendit effectum suum naturaliter perducere ad perfectum. Est autem in prole duplex perfectio consideranda; scilicet naturæ, non solùm quantùm ad corpus, sed etiam quantùm ad animam, per ea quæ sunt de lege naturæ; et perfectio gratiæ. Et prima quidem perfectio est materialis et imperfecta respectu secundæ. Et ideò cùm res quæ sunt propter finem, sint proportionatæ fini, matrimonium quod tendit in primam perfectionem, est imperfectum et materiale respectu illius quod tendit in perfectionem secundam. Et quia perfectio prima communis esse potest infidelibus et fidelibus, secunda autem tantùm est fidelium, ideò inter infideles est quidem matrimonium, sed non perfectum ultimâ perfectione, sicut est inter fideles.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd matrimonium non est tantùm institutum in sacramentum, sed etiam in officium naturæ. Et ideò quamvis infidelibus non competat matrimonium secundùm quòd est sacramentum in dispensatione ministrorum Ecclesiæ consistens, competit tamen eis inquantum est in officium naturæ; et tamen etiam matrimonium tale est aliquo modo sacramentum habitualiter (1), quamvis non est actualiter, eò quòd actu non contrahunt in fide Ecclesiæ.

Ad *secundum* dicendum, quòd disparitas cultûs non impedit matrimonium ratione infidelitatis, sed ratione disparitatis in fide. Disparitas enim cultûs non solùm secundam perfectionem prolis impedit, sed etiam primam, dùm parentes in diversa prolem trahere intendunt, quod non est quando uterque est infidelis.

Ad *tertium* dicendum, quòd inter infideles est matrimonium, ut dictum est (in resp. ad 1), prout matrimonium est in officium naturæ. Ea autem quæ pertinent ad legem naturæ, sunt determinabilia per jus positivum; et ideò si prohibetur ab aliquo jure positivo apud infideles contrahere matrimonium cum infidelibus alterius ritûs, disparitas cultûs impediet matrimonium inter eos (2). Ex jure tamen divino non prohibentur, quia apud Deum non differt, qualitercumque aliquis à fide deviet, quantùm ad hoc quòd est à gratia alienum esse; similiter nec aliquo Ecclesiæ statuto, quæ non habet de his quæ foris sunt judicare.

Ad *quartum* dicendum, quòd pudicitia et aliæ virtutes infidelium dicuntur non esse veræ, quia non possunt attingere finem veræ virtutis, qui est vera felicitas; sicut dicitur non esse verum vinum, quod non habet effectum vini.

Ad *quintum* dicendum, quòd infidelis cognoscens uxorem suam non peccat, si propter bonum prolis aut fidei, quâ tenetur, uxori debitum

(1) Habitualiter, sive potentialiter, quia scilicet potest fieri ut sit actu sacramentum Christi, si ambo desponsati baptizarentur.

(2) Ex his patet quòd apud infideles matrimonium possit esse irritum per leges civiles positivas, ut si imperator Turcorum decreverat irrita fore matrimonia suorum cum Judæis vel aliis, sed non ita res se haberet circa matrimonia suorum cum christianis aut christianorum inter se, quia in eo casu requiritur auctoritas Ecclesiæ (Cf. quæst. LVII. art. 2 ad 4).

reddat; cùm hoc sit actus justitiæ et temperantiæ, quæ in delectabilibus tactûs debitas circumstantias servat; sicut non peccat faciens alios actus politicarum virtutum. Nec dicitur omnis vita infidelium peccatum, quia quolibet actu peccent; sed quia per id quod agunt, à servitute peccati non possunt liberari.

ARTICULUS III. — UTRUM CONJUX CONVERSUS AD FIDEM POSSIT COMMANERE CUM UXORE NOLENTE CONVERTI.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd conjux conversus ad fidem non possit commanere cum uxore infideli nolente converti, cum qua in infidelitate contraxerat. Ubi enim est idem periculum, oportet eamdem cautelam adhiberi. Sed propter periculum subversionis fidei prohibetur ne fidelis cum infideli contrahat. Cùm ergo idem periculum sit, si fidelis commaneat cum infideli, cum qua priùs contraxerat, et adhuc majus, quia neophyti faciliùs pervertuntur, quàm illi qui sunt nutriti in fide, videtur quòd fidelis post conversionem non possit commanere cum uxore infideli.

2. Præterea (28, quæst. I, cap. *Judæi*), dicitur : « Non potest infidelis in ejus conjunctione commanere quæ jam in christianam translata est fidem. » Ergo fidelis habet necesse uxorem infidelem dimittere.

3. Præterea, matrimonium quod inter fideles contrahitur, est perfectius quàm illud quod contrahitur inter infideles. Sed si fideles contrahant in gradu prohibito ab Ecclesia, dissolvitur eorum matrimonium. Ergo et infidelium; et ita vir fidelis non potest commanere cum uxore infideli, ad minus quando cum ea in infidelitate contraxit in gradu prohibito.

4. Præterea, aliquis infidelis habet quandoque plures uxores secundùm ritum suæ legis. Si ergo potest commanere cum illis cum quibus in infidelitate contraxit, videtur quòd possit etiam post conversionem plures uxores retinere.

5. Præterea, potest contingere quòd. repudiatâ unâ uxore, aliam duxerit, et in illo matrimonio existens convertatur. Videtur ergo quòd saltem in hoc casu non possit cum uxore quam de novo habet, commanere.

Sed *contra* est quòd Apostolus (I. Corinth. VII) consulit quòd commaneat (1).

Præterea, nullum impedimentum superveniens vero matrimonio tollit ipsum. Sed matrimonium erat verum, quando uterque infidelis erat. Ergo quando alter convertitur, non dirimitur per hoc matrimonium; et ita videtur quòd possit licitè commanere.

CONCLUSIO. — Cùm inter infideles verum matrimonium sit, non propterea dissolvitur ejus vinculum, quod alter conjugum ad fidem convertitur, altero in infidelitate manente; solvi tamen potest et quoad cohabitationem, et debiti solutionem si nulla adsit correctionis spes.

Respondeo dicendum quòd fides ejus qui est in matrimonio, non solvit, sed perficit matrimonium. Unde cùm inter infideles sit verum matrimonium, ut ex dictis patet (art. præc. ad 1), per hoc quòd alter eorum convertitur ad fidem, non ex hoc ipso vinculum matrimonii solvitur; sed aliquando, vinculo matrimonii manente, solvitur matrimonium quantùm ad cohabitationem, et debiti solutionem; in quo pari passu currunt infidelitas et adulterium, quia utrumque est contra bonum prolis. Unde sicut se habet in potestate dimittendi adulteram, vel commanendi cum ea, ita se habet in potestate dimittendi infidelem, vel commanendi cum ea. Potest enim vir

(1) Sic enim (vers. 12) : *Si quis frater uxorem habet infidelem. et hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam.*

innocens liberè manere cum adultera spe correctionis, non autem si in adulterii peccato fuerit obstinata, ne videatur patronus turpitudinis; quamvis etiam cum spe correctionis possit eam liberè dimittere. Similiter fidelis conversus potest cum infideli commanere cum spe conversionis, si eam in infidelitate obstinatam non viderit; et benè facit commanendo, tamen non tenetur. Et de hoc est consilium Apostoli (I. Corinth. VII) (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd faciliùs impeditur aliquid fiendum quàm destruatur quod ritè factum est. Et ideò multa sunt quæ impediunt matrimonium contrahendum, si præcedant, quæ tamen ipsum non possunt dissolvere, si sequantur, sicut de affinitate patet (qu. LV, art. 6). Et similiter dicendum est de disparitate cultûs.

Ad *secundum* dicendum, quòd in primitiva Ecclesia tempore apostolorum passim convertebantur ad fidem et Judæi, et gentiles. Et ideò tunc fidelis vir poterat habere probabilem spem de uxoris conversione, etiamsi conversionem non promitteret. Postmodùm autem, tempore procedente, Judæi sunt magis obstinati quàm gentiles, quia gentiles adhuc intrabant ad fidem, sicut tempore martyrum, et temporibus Constantini imperatoris, et circa tempora illa. Et ideò tunc non erat tutum fideli cum uxore infideli Judæa cohabitare; nec erat spes de conversione ejus, sicut erat de conversione uxoris gentilis. Et ideò tunc fidelis conversus poterat cohabitare cum gentili, sed non cum Judæa, nisi conversionem promitteret. Et secundùm hoc loquitur decretum illud. Sed nunc pari passu ambulant utrique, scilicet gentiles et Judæi, quia utrique obstinati sunt; et ideò nisi uxor infidelis converti velit, non permittitur ei cohabitare, sive sit gentilis, sive Judæa.

Ad *tertium* dicendum, quòd infideles non baptizati non sunt astricti statutis Ecclesiæ, sed sunt adstricti statutis juris divini. Et ideò si contraxerint aliqui infideles in gradibus prohibitis secundùm legem divinam (Lev. XVIII), sive uterque, sive alter ad fidem convertatur, non possunt in tali matrimonio commanere. Si autem contraxerint in gradibus prohibitis per statutum Ecclesiæ, possunt commanere, si uterque convertatur, vel si uno converso sit spes de conversione alterius.

Ad *quartum* dicendum, quòd habere plures uxores est contra legem naturæ, cui etiam infideles sunt adstricti. Et ideò non est verum matrimonium infidelis, nisi cum illa cum qua primò contraxit. Unde si ipse cum omnibus suis uxoribus convertatur, potest cum prima commanere, et alias debet abjicere. Si autem prima converti noluerit, et aliqua aliarum convertatur, idem jus habet contrahendi cum illa de novo quod cum alia haberet : de quo post dicetur (art. 5 huj. quæst.).

Ad *quintum* dicendum, quòd repudium uxoris est contra legem naturæ: unde infideli non licet uxorem repudiare. Et ideò si convertatur, postquàm, unâ repudiatâ, alteram duxerit, idem judicium est de hoc et de illo qui plures uxores habebat, quia tenetur primam, quam repudiaverat, accipere, si converti voluerit, et aliam abjicere.

ARTICULUS IV — UTRUM FIDELIS CONVERSUS POSSIT UXOREM INFIDELEM DIMITTERE VOLENTEM COHABITARE SINE CONTUMELIA CREATORIS.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd fidelis conversus non possit uxorem infidelem dimittere, volentem cohabitare sine contumelia Creatoris.

(1) Postquam enim præmisit sibi (vers 10) : *His qui matrimonio juncti sunt præcipio non ego, sed Dominus uxorem à viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam aut viro suo reconciliari; et vir uxorem non dimittat.*

Majus enim est vinculum viri ad mulierem quàm servi ad dominum. Sed servus conversus non absolvitur à servitutis vinculo, ut patet (I. Corinth. VII, et I. Timoth. VI). Ergo et vir fidelis non potest uxorem infidelem dimittere.

2. Præterea, nullus potest alteri præjudicium facere sine consensu ipsius. Sed uxor infidelis habebat jus in corpore viri infidelis. Si ergo per hoc quòd vir ad fidem convertitur, mulier præjudicium pati posset, ut liberè dimitteretur, non posset vir converti ad fidem sine consensu uxoris; sicut nec potest ordinari aut vovere continentiam sine consensu ejus.

3. Præterea, si aliquis contrahat cum ancilla scienter, sive sit servus, sive liber, non potest propter diversam conditionem ipsam dimittere. Cùm ergo vir, quando contraxit cum infideli, sciverit eam esse infidelem, videtur à simili quòd non possit eam dimittere propter infidelitatem.

4. Præterea, pater tenetur ex debito procurare salutem prolis. Sed si discederet ab infideli uxore, filii communes matri remanerent, quia partus sequitur ventrem; et sic essent in periculo salutis. Ergo non potest uxorem infidelem dimittere licitè.

5. Præterea, adulter non potest adulteram dimittere, etiam postquàm de adulterio pœnitentiam egit. Ergo si sit idem judicium de adultero et infideli, nec infidelis infidelem potest relinquere, etiam postquàm ad fidem est conversus.

Sed *contra* est quod Apostolus dicit (I. Corinth. VII).

Præterea, adulterium spirituale est gravius quàm carnale. Sed propter carnale adulterium vir potest dimittere uxorem quantùm ad cohabitationem. Ergo multò fortiùs propter infidelitatem, quæ est adulterium spirituale.

CONCLUSIO.— Cùm conversus ad fidem et in Christo regeneratus, priori vitæ mortuus sit, potest uxorem, cùm converti non vult, dimittere, nec cum ea habitare aut illi debitum reddere tenetur.

Respondeo dicendum quòd homini secundùm aliam et aliam vitam diversa competunt et expediunt. Et ideò qui moritur priori vitæ, non tenetur ad illa ad quæ in priori vita tenebatur. Et inde est quòd ille qui in vita sæculari existens aliqua vovit, non tenetur illa, quando mundo moritur vitam religiosam assumens, perficere. Ille autem qui ad baptismum accedit, regeneratur in Christo, et priori vitæ moritur, cùm generatio unius sit corruptio alterius; et ideò liberatur ab obligatione quâ uxori tenebatur reddere debitum, et ei cohabitare non tenetur, quando converti non vult (1), quamvis in aliquo casu liberè id posset facere, ut dictum est (art. præc.); sicut et religiosus potest liberè perficere vota quæ fecit in sæculo, si non sint contra religionem suam, quamvis ad ea non teneatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd servire non est aliquid incompetens christianæ religionis perfectioni, quæ maximè humilitatem profitetur: sed obligatio mulieris sive matrimonii aliquid derogat perfectioni vitæ christianæ, cujus summum statum continentes possident; et ideò non est simile de utroque.— Et præterea unus conjugum non obligatur alteri quasi possessio ejus, sicut domino servus, sed per modum societatis cujusdam,

(1) Hoc autem certum esse intelligimus, ait Sylvius, quandò præcedit sententia judicis ecclesiastici divortium ex causa decernentis; alioquin probabilius videtur quòd infidelem, nolentem quidem converti, volentem tamen pacificè cohabitare, fidelis non possit auctoritate suâ dimittere.

quæ non congruè est infidelis ad fidelem, ut patet (II. Corinth. vi); et ideò non est simile de servo et conjuge.

Ad *secundum* dicendum, quòd uxor non habebat jus in corpore viri, nisi quamdiù in vita illa manebat in qua contraxerat, quia etiam mortuo viro *uxor soluta est à lege viri*, ut patet (Rom. vii, 3); et ideò si postquàm vir mutat vitam moriens priori vitæ, ab ea discedat, nullum fit ei præjudicium. Transiens autem ad religionem moritur tantùm spirituali morte, non autem corporali. Et ideò si matrimonium sit consummatum, non potest vir sine consensu uxoris ad religionem transire; potest autem ante carnalem copulam, quando est tantùm copula spiritualis. Sed ille qui ad baptismum accedit, corporaliter etiam consepelitur Christo in mortem; et ideò à debito reddendo solvitur, etiam post matrimonium consummatum. — Vel dicendum quòd ex culpa sua uxor præjudicium patitur, quæ converti contemnit.

Ad *tertium* dicendum, quòd disparitas cultûs facit personam simpliciter illegitimam, non autem conditio servitutis, sed solùm quando ignorata est; et ideò non est similis ratio de infideli et ancilla.

Ad *quartum* dicendum, quòd proles aut pervenit ad perfectam ætatem, et tunc poterit liberè sequi patrem fidelem, aut matrem infidelem; vel est in minori ætate constituta, et tunc debet dari fideli, non obstante quòd indiget matris obsequio ad educationem.

Ad *quintum* dicendum, quòd adulter per pœnitentiam non transit ad aliam vitam, sicut infidelis per baptismum; et ideò non est similis ratio.

ARTICULUS V — UTRUM FIDELIS DISCEDENS AB UXORE INFIDELI POSSIT ALIAM DUCERE.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd fidelis discedens ab uxore infideli non possit aliam ducere in uxorem, quia indissolubilitas est de ratione matrimonii, cùm repudium uxoris sit contra legem naturæ. Sed inter infideles erat verum matrimonium. Ergo nullo modo potest illud matrimonium solvi. Sed manente vinculo matrimonii ad unam, non potest aliquis cum alia contrahere. Ergo fidelis discedens ab uxore infideli non potest cum alia contrahere.

2. Præterea, crimen superveniens matrimonio non solvit matrimonium. Sed si mulier velit cohabitare sine contumelia Creatoris, non solvitur vinculum matrimonii, quia vir non potest aliam ducere. Ergo peccatum uxoris, quæ non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, non solvit matrimonium, ut liberè possit vir aliam uxorem ducere.

3. Præterea, vir et uxor sunt pares in vinculo matrimonii. Cùm ergo uxori infideli non liceat, vivente viro, alium virum ducere, videtur quòd nec fideli liceat.

4. Præterea, favorabilius est continentiæ votum quàm matrimonii contractus. Sed viro fideli sine consensu uxoris infidelis non licet, ut videtur, votum continentiæ emittere, quia tunc uxor fraudaretur matrimonio, si postmodùm converteretur. Ergo multò minùs licet ei matrimonium contrahere cum alia.

5. Præterea, filius qui remanet in infidelitate, patre converso, amittit jus paternæ hæreditatis; et tamen si postea convertitur, redditur ei hæreditas sua, etiamsi alius in possessionem ejus intraverit. Ergo videtur à simili quòd si uxor infidelis postea convertatur, sit ei reddendus vir suus, etiamsi cum alia contraxerit; quod non posset esse, si secundum matrimonium esset verum. Ergo non potest contrahere cum alia.

Sed *contra*, matrimonium non est ratum sine sacramento baptismi. Sed quod non est ratum potest dissolvi. Ergo matrimonium in infidelitate contractum potest dissolvi; et ita soluto matrimoniali vinculo, licet viro aliam ducere in uxorem.

Præterea, vir non debet cohabitare uxori infideli nolenti cohabitare sine contumelia Creatoris. Si ergo non liceret ei aliam ducere, cogeretur continentiam servare, quod videtur inconveniens, quia sic ex conversione sua incommodum reportaret.

CONCLUSIO.—Vir descendens ab infideli uxore, nolente cohabitare sine Creatoris contumelia, potest illam dimittere et alteram ducere; si autem velit pacificè cohabitare, potest quidem illam dimittere, non autem aliam ducere.

Respondeo dicendum quòd quando alter conjugum ad fidem convertitur, altero in infidelitate manente, distinguendum est; quia si infidelis vult cohabitare sine contumelia Creatoris, id est sine hoc quòd ad infidelitatem inducat, potest fidelis liberè discedere, sed discedens non potest alteri nubere. Si autem infidelis non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, in verba blasphemiæ prorumpens, et nomen Christi audire nolens, tunc si ad infidelitatem pertrahere nitatur, vir fidelis discedens potest alteri per matrimonium copulari (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd matrimonium infidelium est imperfectum, ut dictum est (art. 2 huj. quæst.); sed matrimonium fidelium est perfectum, et ita est firmius. Semper autem firmius vinculum solvit minùs firmum, si sit ei contrarium; et ideò matrimonium quod post in fide Christi contrahitur, solvit matrimonium quod priùs in infidelitate contractum fuerat. Unde matrimonium infidelium non est omninò firmum et ratum, sed ratificatur postmodùm per fidem Christi.

Ad *secundum* dicendum, quòd crimen uxoris nolentis cohabitare sine contumelia Creatoris absolvit virum à servitute quâ tenebatur uxori, ut non posset eâ vivente aliam ducere; sed nondùm solvit matrimonium, quia si de blasphemia illa converteretur, antequàm ille aliud matrimonium contraheret, redderetur ei vir suus. Sed solvitur per matrimonium sequens, ad quod pervenire non posset vir fidelis, nisi solutus à servitute uxoris suæ per culpam ejusdem.

Ad *tertium* dicendum, quòd postquàm fidelis contraxit, solutum est vinculum matrimonii ex utraque parte, quia matrimonium non claudicat quantùm ad vinculum, sed quandoque claudicat quantùm ad effectum. Unde in pœnam uxoris infidelis magis quàm ex virtute matrimonii præcedentis, ei indicitur quòd non possit cum alio contrahere. Sed si postea convertatur, potest ei concedi dispensativè ut alteri nubat, si vir ejus aliam in uxorem duxit.

Ad *quartum* dicendum, quòd si post conversionem viri aliqua probabilis spes de conversione uxoris sit, non debet votum continentiæ vir emittere, nec ad aliud matrimonium transire, quia difficiliùs converteretur uxor, sciens se viro suo privatam. Si autem non sit spes de conversione, potest

(1) Les jansénistes, et quelques auteurs imbus des préjugés parlementaires, parmi lesquels nous remarquons le rédacteur des *Instructions sur le rituel de Langres*, ait RR. DD. Gousset, prétendent que dans le cas dont il s'agit le mariage ne peut être dissous, et que la partie qui a embrassé la foi ne peut contracter un second mariage. Mais cette opinion est contraire à l'enseignement de presque tous les théologiens et aux décisions des souverains pontifes. Ad hanc doctrinam confirmandam collaudat RR. auctor testimonia Innoc. III, Benedic. XIV, Pii V et Greg. XIII (Théologie morale, n° 805).

ad sacros ordines, vel ad religionem accedere, priùs requisitâ uxore ut convertatur; et tunc si postquàm vir sacros ordines suscepit, uxor convertatur, non est ei vir suus reddendus; sed debet imputare sibi in pœnam tardæ conversionis quòd viro suo privatur.

Ad *quintum* dicendum, quòd vinculum paternitatis non solvitur per disparem cultum, sicut vinculum matrimonii; et ideò non est simile de hæreditate et uxore.

ARTICULUS VI. — UTRUM ALIA VITIA SOLVANT MATRIMONIUM.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd alia vitia solvant matrimonium, sicut et infidelitas. Adulterium enim videtur esse directius contra matrimonium quàm infidelitas. Sed infidelitas solvit matrimonium in aliquo casu, ut liceat ad aliud matrimonium transire. Ergo et adulterium idem facit.

2. Præterea, sicut infidelitas est fornicatio spiritualis, ita et quodlibet peccatum. Si ergo propter hoc infidelitas matrimonium solvit, quia est fornicatio spiritualis, pari ratione quodlibet peccatum matrimonium solvet.

3. Præterea (Matth. v, 30), dicitur: *Si dextera manus tua scandalizat te, abscinde eam, et projice abs te;* et dicit Glossa Hier. quòd « in manu et dextero oculo possunt accipi frater et uxor, propinqui et filii. » Sed per quodlibet peccatum efficiuntur nobis impedimenta. Ergo propter quodlibet peccatum potest matrimonium dissolvi.

4. Præterea, avaritia idololatria est, ut dicitur (Ephes. v). Sed propter idololatriam potest mulier dimitti. Ergo pari ratione propter avaritiam, et ita propter alia peccata, quæ sunt majora quàm avaritia.

5. Præterea, hoc expressè Magister dicit in littera (Sent. IV, dist. 30).

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. v, 32): *Qui dimiserit uxorem suam, exceptâ fornicationis causâ, facit eam mœchari.*

Præterea, si hoc esset, totâ die fierent divortia, cùm raró inveniatur matrimonium in quo alter conjugum in peccatum non labatur.

CONCLUSIO. — Conjugium, si ratificatum fuerit, quantùm ad vinculum spectat, nulla ex causa solvi potest: alioquin potest dirimi infidelitate, non adulterio. Verùm quantùm ad actum dissolvi potest fornicatione cum corporali, tum spirituali; propter cætera verò vitia, nequaquam, nisi ad tempus, castigandi sui causâ.

Respondeo dicendum quòd fornicatio corporalis et infidelitas specialem habent contrarietatem ad bona matrimonii, ut ex dictis patet (art. 3 huj. quæst.): unde specialem habent vim separandi matrimonia. Sed tamen intelligendum est quòd matrimonium dupliciter solvitur: uno modo quantùm ad vinculum, et sic non potest solvi postquàm matrimonium est ratificatum, neque per infidelitatem, neque per adulterium. Sed si non est ratificatum, solvitur vinculum, permanente infidelitate in altero conjugum, si alter conversus ad fidem ad aliud conjugium transeat. Non autem solvitur vinculum prædictum per adulterium: aliàs infidelis liberè posset dare libellum repudii uxori adulteræ, et eâ dimissâ, aliam ducere, quod falsum est. Alio modo solvitur matrimonium quantùm ad actum, et sic solvi potest tam per infidelitatem, quàm per fornicationem. Sed propter alia peccata non potest solvi matrimonium, etiam quantùm ad actum, nisi fortè ad tempus se velit subtrahere à consortio uxoris ad castigationem ejus, subtrahendo ei præsentiæ suæ solatium (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis adulterium magis directè

(1) Sive illam à domo sua expellendo, sive in extranea loca secedendo.

opponatur matrimonio, inquantum est in officium naturæ, quàm infidelitas, tamen è contrario est, inquantum matrimonium est sacramentum Ecclesiæ (1), ex quo habet perfectam firmitatem, inquantum significat indivisibilem conjunctionem Christi et Ecclesiæ. Et ideò matrimonium quod non est ratum, magis potest solvi quantùm ad vinculum per infidelitatem, quàm per adulterium.

Ad *secundum* dicendum, quòd conjunctio prima animæ ad Deum est per fidem; et ideò per eam anima quasi desponsatur Deo, ut patet (Oseæ II, 20) : *Sponsabo te mihi in fide.* Unde in sacra Scriptura specialiter per fornicationem idololatria et infidelitas designantur. Sed alia peccata magis remotâ significatione dicuntur spirituales fornicationes.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc intelligendum est quando mulier præstat magnam occasionem peccati viro suo, ut vir probabiliter sibi de periculo timeat; tunc enim vir potest se subtrahere ab ejus conversatione, ut dictum est (art. præc.).

Ad *quartum* dicendum, quòd avaritia dicitur idololatria per quamdam similitudinem servitutis, quia tam avarus quàm idololatra potiùs servit creaturæ quàm Creatori; non autem per similitudinem infidelitatis, quia corruptio infidelitatis est in intellectu, sed avaritia est in affectu.

Ad *quintum* dicendum, quòd verba Magistri sunt accipienda de sponsalibus, quia propter crimen superveniens sponsalia solvi possunt. Vel si loquatur de matrimonio, intelligendum est de separatione à communi conversatione ad tempus, ut dictum est (in corp.), vel quando uxor non vult cohabitare nisi sub conditione peccandi; ut cùm dicit : *Non ero uxor tua, nisi mihi de latrocinio divitias congreges;* tunc enim potiùs eam debet dimittere quàm latrocinia exercere.

QUÆSTIO LX.

DE UXORICIDIO, IN DUOS ARTICULOS DIVISA (2).

Deinde considerandum est de uxoricidio. Circa quod quæruntur duo : 1° Utrùm in aliquo casu liceat uxorem occidere. — 2° Utrùm uxoricidium matrimonium impediat.

ARTICULUS I. — UTRUM LICEAT INTERFICERE UXOREM DEPREHENSAM IN ACTU ADULTERII.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 37, quæst. II, art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd liceat viro uxorem interficere in actu adulterii deprehensam. Lex enim divina præcepit adulteras lapidari. Sed ille qui legem divinam exequitur, non peccat. Ergo nec propriam occidens uxorem, si sit adultera.

2. Præterea, illud quod licet legi, licet ei cui lex hoc committit. Sed legi licet interficere adulteram, aut quamlibet personam ream mortis. Cùm ergo lex commiserit viro interfectionem uxoris in actu adulterii deprehensæ, videtur quòd ei liceat.

3. Præterea, vir habet potestatem majorem super uxorem adulteram quàm super eum qui cum ea adulterium commisit. Sed si vir percutiat clericum quem cum propria uxore invenit, non est excommunicatus. Ergo

(1) Quia nimirùm directa est oppositio infidelitatis ad fidem ex qua vim suam habet matrimonium, ut *sacramentum Ecclesiæ* dicatur.

(2) In hac quæstione tractat S. Doctor de impedimento quod vocatur *crimen*.

videtur quòd etiam liceat interficere propriam uxorem in adulterio deprehensam.

4. Præterea, vir tenetur uxorem suam corrigere. Sed correctio fit per inflictionem justæ pœnæ. Cùm ergo justa pœna adulterii sit mors, quia est capitale crimen, videtur quòd liceat viro uxorem adulteram occidere.

Sed *contra* (in littera, Sent. IV, dist. 37), dicitur « quòd Ecclesia Dei nunquàm constringitur legibus mundanis; gladium enim non habet, nisi spiritualem. » Ergo videtur quòd ei qui vult esse de Ecclesia, non sit licitus usus legis illius quæ uxoricidium permittit.

Præterea, vir et uxor ad paria judicantur. Sed uxori non licet interficere virum in adulterio deprehensum. Ergo nec viro uxorem.

CONCLUSIO. — Non licet viro propriâ auctoritate, sine reatu pœnæ æternæ, occidere uxorem adulteram, potest tamen zelo justitiæ eam judicialiter accusare ut in eam animadvertatur.

Respondeo dicendum quòd virum interficere uxorem contingit dupliciter: uno modo per judicium civile; et sic non est dubium quòd sine peccato potest vir zelo justitiæ, non livore vindictæ aut odii motus, uxorem adulteram in judicio seculari accusare criminaliter de adulterio, et pœnam mortis à lege statutam petere; sicut etiam licet aliquem accusare de homicidio aut de alio crimine. Non tamen talis accusatio potest fieri in judicio ecclesiastico, quia Ecclesia non habet gladium materialem, ut in littera dicitur (loc. cit.). Alio modo potest eam per seipsum occidere, non in judicio convictam; et sic extra actum adulterii eam interficere, quantùmcumque sciat eam esse adulteram, neque secundùm leges civiles, neque secundùm legem conscientiæ, licet. Sed lex civilis quasi licitum putat quòd in ipso actu eam interficiat, non quasi præcipiens (1), sed quasi pœnam homicidii ei non infligens, propter maximum incitamentum, quod habet vir in tali facto ad occisionem uxoris. Sed Ecclesia in hoc non est adstricta legibus humanis, ut judicet eum sine reatu pœnæ æternæ, vel pœnæ ecclesiastico judicio infligendæ, ex hoc quòd est sine reatu pœnæ infligendæ per judicium seculare. Et ideò in nullo casu licet viro occidere uxorem propriâ auctoritate.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd pœnam illam infligendam non commisit lex personis privatis, sed personis publicis, quæ habent officium ad hoc deputatum. Vir autem non est judex uxoris (2); et ideò non potest eam interficere, sed coram judice accusare.

Ad *secundum* dicendum, quòd lex civilis non commisit viro occisionem uxoris, quasi præcipiens, quia sic non peccaret, sicut non peccat minister judicis latronem occidens condemnatum ad mortem; sed permisit, pœnam non adhibens. Unde etiam difficultates quasdam opposuit, quibus retraherentur viri ab uxoricidio.

Ad *tertium* dicendum, quòd ex hoc non probatur quòd sit licitum simpliciter, sed quantùm ad immunitatem ab aliqua pœna, quia etiam excommunicatio quædam pœna est.

Ad *quartum* dicendum, quòd duplex est congregatio: quædam œconomica, sicut familia aliqua; et quædam politica, sicut civitas et regnum.

(1) Leges civiles non tribuunt viro auctoritatem uxorem suam occidendi; sed tantùm permittunt hanc cædem esse impunitam, si fiat, propter iram vehementissimam ac justissimum dolorem quo vir in his circumstantiis afficitur.

(2) Secundùm leges christianas, tametsi olim apud Romanos infideles ex Romulea lege uxor judicio mariti subjaceret.

Ille igitur qui præest secundæ congregationi, ut rex, potest infligere pœnam et corrigentem personam, et exterminantem, ad purgationem communitatis, cujus curam gerit; sed ille qui præest in prima congregatione, ut paterfamiliàs, non potest infligere nisi pœnam corrigentem, quæ se non extendit ultra terminos emendationis, quam transcendit pœna mortis. Et ideò vir, qui sic præest uxori, non potest ipsam interficere, sed aliàs accusare vel castigare.

ARTICULUS II. — UTRUM UXORICIDIUM IMPEDIAT MATRIMONIUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd uxoricidium non impediat matrimonium. Directiùs enim opponitur adulterium matrimonio quàm homicidium. Sed adulterium non impedit matrimonium. Ergo nec uxoricidium.

2. Præterea, gravius est peccatum occidere matrem quàm uxorem, quia nunquàm licet verberare matrem, licet autem quandoque verberare uxorem. Sed occisio matris non impedit matrimonium. Ergo nec uxoris occisio.

3. Præterea, magis peccat qui uxorem alterius propter adulterium interficit quàm qui uxorem propriam, inquantum minùs habet de motivo, et minùs ad eum spectat ejus correctio. Sed qui alienam uxorem occidit, non impeditur à matrimonio. Ergo nec ille qui propriam uxorem interficit.

4. Præterea, remotâ causâ, removetur effectus. Sed peccatum homicidii potest per pœnitentiam removeri. Ergo et impedimentum matrimonii quod ex eo causatur; et ita videtur quòd post peractam pœnitentiam non prohibeatur matrimonium contrahere.

Sed *contra* est quod canon (caus. 33, qu. II, cap. *Interfectores*) dicit: « Interfectores suarum conjugum ad pœnitentiam redigendi sunt, quibus penitùs denegatur conjugium. »

Præterea, in eo in quo quis peccat, debet etiam puniri. Sed peccat contra matrimonium qui uxorem occidit. Ergo debet puniri, ut matrimonio privetur.

CONCLUSIO. — Vir qui uxorem occiderit, aliam ex statuto Ecclesiæ ducere non potest, nisi ab ea sibi permissum fuerit, vitandæ fornicationis causâ; si verò citra dispensationem matrimonium contraxerit, non dirimetur, nisi eam, cum qua priùs mœchabatur, duxerit.

Respondeo dicendum quòd uxoricidium ex statuto Ecclesiæ matrimonium impedit; sed quandoque impedit contrahendum, et non dirimit contractum, quando scilicet propter adulterium vir occidit uxorem, aut etiam propter odium; tamen si timetur de incontinentia ipsius, potest cum eo dispensari per Ecclesiam, ut licitè matrimonium contrahat; quandoque etiam dirimit contractum, ut quando aliquis interficit uxorem suam, ut ducat eam cum qua mœchatur; tunc enim efficitur illegitima persona simpliciter ad contrahendum cum illa, ita quòd si de facto cum ea contraxerit matrimonium, dirimitur (1). Sed per hoc non efficitur simpliciter persona illegitima respectu aliarum mulierum: unde si cum alia contra-

(1) Impedimentum illud juxta jus nostrum potest provenire vel ex solo adulterio, vel ex homicidio, vel ex homicidio et adulterio simul: ex adulterio solo, quando crimen fuit perpetratum et consummatum cum promissione matrimonium contrahendi; ex homicidio solo quando mors inde secuta est et pars utraque moraliter aut physicè homicidio participavit ut inter se matrimonium postea ineant; ex homicidio et adulterio simul, quando hæc crimina fuerunt consummata, et una pars homicidium perpetravit, quamvis altera sit inscia. Illud impedimentum est ex jure ecclesiastico ac proinde potest dispensari

xerit, quamvis peccet, contra statutum Ecclesiæ faciens, tamen matrimonium contractum non dirimitur propter hoc.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homicidium et adulterium in aliquo casu impediunt matrimonium contrahendum, et dirimunt contractum sicut de uxoricidio dicitur hìc, et de adulterio infrà dicetur (Sent. IV qu. LXII, art. 2).—Vel dicendum quòd uxoricidium est contra substantiam conjugii, sed adulterium est contra bonum fidei ei debitæ; et sic adulterium non est magis contra matrimonium quàm uxoricidium; et ita ratio procedit ex falsis.

Ad *secundum* dicendum, quòd, simpliciter loquendo, gravius peccatum est occidere matrem quàm uxorem, et magis contra naturam, quia naturaliter homo matrem reveretur; et ideò minùs inclinatur ad interfectionem matris, et pronior est ad interfectionem uxoris, ad cujus pronitatis repressionem uxoricidis est matrimonium ab Ecclesia interdictum.

Ad *tertium* dicendum, quòd talis non peccat contra matrimonium, sicut ille qui propriam uxorem interficit; et ideò non est simile.

Ad *quartum* dicendum, quòd non est necessarium quòd deletâ culpâ, deleatur omnis pœna, sicut de irregularitate patet. Non enim pœnitentia restituit in pristinam dignitatem, quamvis possit restituere in pristinum statum gratiæ, ut dictum est (qu. XXXVIII, art. 1 ad 3).

QUÆSTIO LXI.

DE IMPEDIMENTO MATRIMONII, QUOD EST VOTUM SOLEMNE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impedimentis quæ superveniunt matrimonio: et primò de impedimento quod provenit matrimonio inconsummato, scilicet de voto solemni; secundò de impedimento quod provenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione. Circa primum quæruntur tria: 1° Utrùm alter conjugum, altero invito, post carnalem copulam possit religionem intrare. — 2° Utrùm ante carnalem copulam possit religionem intrare.—3° Utrùm mulier possit nubere alteri viro, priori ante carnalem copulam religionem ingresso.

ARTICULUS I. — UTRUM ALTER CONJUGUM, ALTERO INVITO, POST CARNALEM COPULAM POSSIT RELIGIONEM INTRARE.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 27, quæst. I, art. 3, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd alter conjugum etiam post carnalem copulam possit, altero invito, ad religionem transire, quia lex divina magis debet spiritualibus favere quàm lex humana. Sed lex humana hoc permisit. Ergo multò fortiùs lex divina permittere debuit.

2. Præterea, minus bonum non impedit majus bonum. Sed matrimonii status est minus bonum quàm status religionis, ut patet (I. Corinth. VII)(1) Ergo per matrimonium non debet homo impediri quin possit ad religionem transire.

3. Præterea, in qualibet religione fit quoddam spirituale matrimonium. Sed licet de leviori religione ad arctiorem transire. Ergo et licet de matrimonio leviori, scilicet carnali, ad arctius, scilicet matrimonium religionis, transire, etiam invitâ uxore.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Corinth. VII), ut nec etiam ad tempus

(1) Sic enim Apostolus (vers. 38): *Et qui matrimonio jungit virginem suam benè facit: et qui non jungit meliùs facit,* etc.

vacent orationi conjuges, sine mutuo consensu à matrimonio abstinentes.

Præterea, nullus potest facere licitè quod est in præjudicium alterius, sine ejus voluntate. Sed votum religionis emissum ab uno conjugum est in præjudicium alterius, quia unus habet potestatem corporis alterius. Ergo unus sine consensu alterius non potest votum religionis emittere.

CONCLUSIO. — Cùm quis non possit Deo oblationem præstare ex re aliena, non potest vir seipsum Deo offerre sine consensu uxoris.

Respondeo dicendum quòd nullus potest facere oblationem Deo de alieno. Unde cùm per matrimonium consummatum jam sit corpus viri factum uxoris, non potest sine consensu ejus Deo ipsum offerre per continentiæ votum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd lex humana (1) considerat matrimonium, solùm inquantum est in officium naturæ; sed lex divina, secundùm quòd est sacramentum, ex quo habet omnimodam indivisibilitatem. Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd non est inconveniens majus bonum impediri per minus bonum quod habet contrarietatem ad ipsum, sicut etiam bonum per malum impeditur.

Ad *tertium* dicendum, quòd in qualibet religione contrahitur matrimonium ad unam personam, scilicet ad Christum (2); cui tamen ad plura obligatur aliquis in una religione quàm in alia. Sed matrimonium carnale et religionis non fiunt ad unam personam. Et ideò non est simile.

ARTICULUS II. — UTRUM ALTER CONJUGUM POSSIT, ALTERO INVITO, ANTE CARNALEM COPULAM RELIGIONEM INTRARE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd nec etiam ante carnalem copulam possit unus conjugum, altero invito, religionem intrare. Indivisibilitas enim matrimonii pertinet ad matrimonii sacramentum, inquantum scilicet significat perpetuam conjunctionem Christi ad Ecclesiam. Sed ante carnalem copulam post consensum per verba de præsenti expressum est verum matrimonii sacramentum. Ergo non potest fieri divisio per hoc quòd alter religionem intrat.

2. Præterea, in ipso consensu per verba de præsenti expresso unus conjugum in alterum potestatem sui corporis transfert. Ergo statim potest exigere debitum, et alter tenetur reddere : et ita non potest unus, invito altero, ad religionem transire.

3. Præterea (Matth. XIX, 6), dicitur : *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Sed conjunctio quæ est ante carnalem copulam, divinitùs facta est (3). Ergo non potest separari humanâ voluntate.

Sed *contra* est quòd, secundùm Hieronynum (alium auctorem in veteri prologo in Evang. Joan.), Dominus vocavit Joannem de nuptiis.

CONCLUSIO. — Sicut post carnalem copulam solvitur matrimonium per mortem carnalem, ita ante copulam carnalem, quod solùm est vinculum spirituale, matrimonium dirimi potest per ingressum in religionem, cùm religio sit quædam mors spiritualis.

Respondeo dicendum quòd ante carnalem copulam est inter conjuges tantùm vinculum spirituale; sed postea etiam est inter eos vinculum carnale. Et ideò sicut post carnalem copulam matrimonium solvitur per

(1) Per se præcisè sumpta, ait Nicolai, ut institutionem hominum non excedit : nam alioquin ut divinæ subordinata considerat etiam illud ut sacramentum ac proinde ac civiles leges quæ nunc circa matrimonium fiunt, divinam semper spectant.

(2) Velut ad eum qui propriè sive appropriate *sponsus animarum* dicitur.

(3) Id est secundùm leges à Deo institutas.

mortem carnalem; ita per ingressum religionis, vinculum quod est ante carnalem copulam, solvitur, quia religio est quædam mors spiritualis, quâ aliquis sæculo moriens vivit Deo (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd matrimonium ante carnalem copulam significat illam conjunctionem quæ est Christi ad animam per gratiam, quæ quidem solvitur per dispositionem spiritualem contrariam, scilicet per peccatum mortale; sed post carnalem copulam significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam quantùm ad assumptionem humanæ naturæ in unitatem personæ, quæ omninò est indivisibilis.

Ad *secundum* dicendum, quòd ante carnalem copulam non est omninò translatum corpus unius sub potestate alterius, sed sub conditione, nisi interea alter conjugum ad frugem melioris vitæ convolet. Sed per carnalem copulam completur dicta translatio, quia tunc intrat uterque in corporalem possessionem sibi traditæ potestatis. Unde etiam ante carnalem copulam non statim tenetur reddere debitum post matrimonium contractum per verba de præsenti; sed datur ei tempus duorum mensium propter tria : primò ut interim possit deliberare de transeundo ad religionem; secundò ut præparentur quæ sunt necessaria ad solemnitatem nuptiarum; tertiò ne vilem habeat maritus datam, quam non suspiravit dilatam (cap. *Institutum*, caus. 27, quæst. 2).

Ad *tertium* dicendum, quòd conjunctio matrimonialis ante carnalem copulam est quidem perfecta quantùm ad *esse* primum, sed non consummata quantùm ad actum secundum, qui est operatio; et similatur possessioni corporali, et ideò nec omnimodam indivisibilitatem habet.

ARTICULUS III. — UTRUM MULIER POSSIT NUBERE ALTERI, VIRO SUO ANTE CARNALEM COPULAM RELIGIONEM INGRESSO.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd mulier non possit nubere alteri, viro suo ante carnalem copulam religionem ingresso; quia illud quod cum matrimonio stare potest, non solvit matrimoniale vinculum. Sed adhuc manet vinculum matrimoniale inter eos qui pari voto religionem intrant. Ergo ex hoc quòd unus intrat religionem, alter non absolvitur à vinculo matrimoniali. Sed quamdiù manet vinculum matrimoniale ad unum, non potest nubere alteri. Ergo, etc.

2. Præterea, vir post ingressum religionis potest ante professionem redire ad sæculum. Si ergo mulier posset alteri nubere, viro intrante religionem, et ipse posset alteram ducere, rediens ad sæculum, quod est absurdum.

3. Præterea, per decretalem novam (2) (cap. *Non solùm*, De regularib. et transeuntib., in 6), professio ante annum emissa pro nulla reputatur. Ergo si post talem professionem ad uxorem redeat, tenetur eum recipere. Ergo neque per introitum viri in religionem, neque per votum, datur mulieri potestas alteri nubendi.

Sed *contra*, nullus potest alterum obligare ad ea quæ sunt perfectionis. Sed continentia est de his quæ ad perfectionem pertinent. Ergo mulier non arctatur ad continentiam ex hoc quòd vir religionem ingreditur; et sic potest nubere.

CONCLUSIO. — Potest mulier, mortuo viro, spiritualiter per ingressum religionis alteri nubere, sicut etiam idem ei licet, viro defuncto morte corporali.

(1) Doctrinam contrariam sic anathematizavit concilium Tridentinum : *Si quis dixerit matrimonium ratum non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi; anathema sit* (sess. XXIV, can. 6).

(2) Quæ tunc utique nova erat cùm hæc scriberet S. Thomas, ut putà ab Alexandro IV data necdum in corpus juris tum redacta.

Respondeo dicendum quòd sicut mors corporalis viri hoc modo vinculum matrimoniale solvit, ut mulier nubat cui vult, secundùm Apostoli sententiam (I. Cor. VII); ita etiam post mortem spiritualem viri per religionis ingressum, poterit cui voluerit nubere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quando uterque pari voto continentiam vovet, tunc neuter conjugali vinculo abrenuntiat, et ideò adhuc manet; sed quando unus tantùm vovet, tunc, quantùm est in se, abrenuntiat vinculo conjugali; et ideò alter absolvitur à vinculo illo.

Ad *secundum* dicendum, quòd non intelligitur mortuus sæculo per religionis ingressum, quousque professionem emiserit; et ideò usque ad tempus illud tenetur eum uxor sua expectare.

Ad *tertium* dicendum, quòd de professione sic emissâ ante tempus determinatum à jure est idem judicium quod de voto simplici. Unde sicut post votum simplex viri mulier ei debitum reddere non tenetur, tamen ipsa non habet potestatem alteri nubere, ita et hìc (1).

QUÆSTIO LXII.

DE IMPEDIMENTO QUOD SUPERVENIT MATRIMONIO CONSUMMATO, QUOD EST FORNICATIO, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de impedimento quod supervenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione, quæ impedit matrimonium præcedens quoad actum, remanente vinculo matrimoniali. Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm liceat viro dimittere uxorem causâ fornicationis. — 2° Utrùm ad hoc teneatur. — 3° Utrùm proprio judicio eam dimittere possit. — 4° Utrùm vir et uxor quantùm ad hoc sint æqualis conditionis. — 5° Utrùm post divortium debeant manere innupti. — 6° Utrùm post divortium possint reconciliari.

ARTICULUS I. — UTRUM PROPTER FORNICATIONEM LICEAT VIRO UXOREM DIMITTERE.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 35, quæst. unicâ, art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd propter fornicationem non liceat viro uxorem dimittere. Non enim est malum pro malo reddendum. Sed vir, dimittendo uxorem propter fornicationem, videtur malum pro malo reddere. Ergo hoc non licet.

2. Præterea, majus peccatum est, si uterque fornicetur, quàm si alter tantùm. Sed si uterque fornicetur, non poterit propter hoc fieri divortium. Ergo nec si unus tantùm fornicatus fuerit.

3. Præterea, fornicatio spiritualis et quædam alia peccata sunt graviora quàm fornicatio carnalis. Sed propter illa non potest fieri separatio à toro. Ergo nec propter fornicationem carnalem.

4. Præterea, vitium contra naturam magis remotum est à bonis matrimonii quàm fornicatio, quæ modo naturæ fit. Ergo magis debuit poni causa separationis quàm fornicatio.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. V).

Præterea, illi qui frangit fidem, non tenetur aliquis servare fidem. Sed conjux fornicando fidem frangit, quam alteri conjugi debet. Ergo alter potest alterum causâ fornicationis dimittere.

CONCLUSIO. — Cùm nullus sit obstrictus fidem ei servare, qui eam violaverit, viro conceditur, juxta Domini verba, uxorem, fornicationis causâ, repudiare.

(1) Omnes professiones ante prædictum probationis annum factæ, sunt per concilium Trid. irritatæ (sess. XXV).

Respondeo dicendum quòd Dominus dimittere uxorem concessit propter fornicationem in pœnam illius qui fidem fregit, et in favorem illius qui fidem servavit, ut non sit adstrictus ad reddendum ei debitum qui non servavit fidem (1). Excipiuntur tamen septem casus, in quibus non licet viro uxorem dimittere fornicantem, in quibus vel uxor à culpa immunis est, vel utrique æqualiter culpabiles sunt. Primus est, si ipse vir similiter fornicatus fuerit; secundus, si ipse uxorem prostituerit; tertius, si uxor virum suum probabiliter mortuum credens, propter longam ejus absentiam, alteri nupserit; quartus, si latenter cognita est ab aliquo sub specie viri lectum subintrante; quintus, si fuerit vi oppressa; sextus, si reconciliaverit eam sibi post adulterium perpetratum, carnaliter eam cognoscens; septimus, si matrimonio in infidelitate utriusque contracto, vir dederit uxori libellum repudii, et uxor alteri nupserit; tunc enim si uterque convertatur, tenetur eam vir recipere (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd vir si dimittat uxorem fornicantem livore vindictæ, peccat; si autem ad infamiam propriam cavendam, ne videatur particeps criminis, vel ad vitium uxoris corrigendum, vel ad evitandum prolis incertitudinem, non peccat.

Ad *secundum* dicendum, quòd divortium ex causa fornicationis fit uno accusante alium. Et quia nullus potest accusare qui in simili crimine existit, quando uterque fornicatur, divortium celebrari non potest; quamvis magis peccetur contra matrimonium, utroque fornicante, quàm altero tantùm.

Ad *tertium* dicendum, quòd fornicatio directè est contra bonum matrimonii, quia tollitur per eam certitudo prolis, et fides frangitur, et significatio non servatur, dùm unus conjugum pluribus carnem suam dividit. Et ideò alia crimina, quamvis fortè sint majora fornicatione, non tamen causant divortium. Sed quia infidelitas, quæ dicitur spiritualis fornicatio, etiam est contra bonum matrimonii, quod est proles educanda ad cultum Dei, etiam ipsa facit divortium, sed tamen aliter quàm corporalis fornicatio; quia propter unum actum fornicationis carnalis potest procedi ad divortium, non autem propter unum actum infidelitatis, sed propter consuetudinem, quæ pertinaciam ostendit, in qua infidelitas perficitur.

Ad *quartum* dicendum, quòd etiam propter vitium contra naturam potest procedi ad divortium; sed tamen non fit ita mentio de ipso, tum quia est passio innominabilis (3), tum quia rariùs accidit, tum quia non ita causat incertitudinem prolis.

ARTICULUS II. — UTRUM VIR TENEATUR EX PRÆCEPTO UXOREM FORNICANTEM DIMITTERE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd vir teneatur ex præcepto

(1) Tunc separatio pronuntiatur quoad thorum seu quoad habitationem; sed apud Galliam civiles effectus non consequitur, nisi ex tribunalium civilium sententia, et neutri conjugum secundum matrimonium inire licet.

(2) Prosequitur Nicolaius in textu : « Sic enim quoad primum extra. De divortiis, cap. *Significasti*, et *Ex litteris tuis* Alexander III. Quoad secundum, extra. De eo qui cognovit consanguineam uxoris suæ, cap. *Discretionem*, Innocentius III. Quoad tertium, extra De secundis nuptiis, cap. *Dominus ac Redemptor*, Lucius III, ut et cap. *Cùm per bellicam* Leo papa, et *Cùm in captivitate* Innocentius I, causâ 34, quæst. I. Quoad quartum, causâ 34, quæst. II, cap. *In lectum*. concilium Triburiense. Quoad quintum, causâ 32, quæst. V, cap. *Puto*, § *Cùm ergo*, Gratianus. Quoad sextum, eâdem causâ, quæst. I, cap. *De Benedicto*, Pelagius pontifex. Quoad septimum, extra. De divortiis, cap. *Gaudemus*, Innocentius III, prope finem. »

(3) Non quia nullum nomen habeat, cùm peccatum sodomiticum dici possit, sed quia nullum proprium habet, nec nominari debet propter horrorem.

uxorem fornicantem dimittere. Vir enim cùm sit caput uxoris, tenetur uxorem corrigere. Sed separatio à toro est inducta ad correctionem uxoris fornicantis. Ergo tenetur eam à se separare.

2. Præterea, qui consentit peccanti mortaliter, ipse etiam mortaliter peccat. Sed vir retinens uxorem fornicantem, consentire ei videtur, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 35). Ergo peccat, nisi eam à se ejiciat.

3. Præterea (I. Cor. VI, 16), dicitur : *Qui adhæret meretrici, unum corpus efficitur.* Sed non potest aliquis simul esse membrum meretricis et Christi, ut ibidem dicitur. Ergo vir uxori fornicanti adhærens membrum Christi esse desinit, et sic mortaliter peccat.

4. Præterea, sicut cognatio tollit vinculum matrimonii, ita fornicatio separat à toro. Sed postquàm vir noverit consanguinitatem suî ad uxorem, mortaliter peccat, eam cognoscens carnaliter. Ergo et si cognoscat uxorem, postquàm scit ipsam esse fornicatam, mortaliter peccat.

5. Sed *contra* est quod dicit Glossa (interl., sup. illud : *Vir uxorem non dimittat*, I. Corinth. VII), quòd « Dominus permisit causâ fornicationis uxorem dimittere. » Ergo non est in præcepto.

6. Præterea, quilibet potest dimittere alteri quod in se peccavit. Sed uxor fornicando peccavit in virum. Ergo vir potest ei parcere, ut non dimittat eam.

CONCLUSIO. — Si uxorem adulteram pœniteat adulterium commisisse, non tenetur vir ex præcepto illam relinquere, sin minus, teneatur, ne peccato consentire videatur.

Respondeo dicendum quòd dimissio uxoris fornicantis introducta est ad corrigendum uxoris crimen per talem pœnam. Pœna autem corrigens non requiritur, ubi emendatio jam præcessit. Et ideò si mulier de peccato pœniteat, vir non tenetur eam dimittere; si autem non pœniteat, tenetur, ne peccato ejus consentire videatur, dùm correctionem debitam non apponit (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd peccatum fornicationis in uxore potest corrigi non tantùm tali pœnâ, sed etiam verbis et verbere; et ideò si aliàs ad correctionem sit parata, non tenetur vir prædictam pœnam ad ejus correctionem adhibere.

Ad *secundum* dicendum, quòd tunc vir uxori consentire videtur, quando eam tenet non cessantem à peccato præterito; si autem emendata fuerit, non ei consentit.

Ad *tertium* dicendum, quòd ex quo de peccato fornicationis pœnituit meretrix dici non potest. Et ideò vir, ei se conjungendo, membrum meretricis non fit. — Vel dicendum quòd non conjungitur ei quasi meretrici, sed quasi uxori.

Ad *quartum* dicendum, quòd non est simile; quia consanguinitas facit, ut non sit inter eos vinculum matrimoniale, et ideò carnalis copula fit illicita; sed fornicatio non tollit vinculum prædictum, et ideò actus remanet, quantùm est de se, licitus; nisi per accidens illicitus fiat, inquantum vir consentire turpitudini uxoris videtur.

Ad *quintum* dicendum, quòd permissio illa est intelligenda per prohibitionis privationem; et sic contra præceptum non dividitur, quia etiam quod cadit sub præcepto, non est prohibitum.

Ad *sextum* dicendum, quòd uxor non tantùm peccat in virum, sed

(1) Hinc Proverb. XVIII : *Qui tenet adulteram stultus est et impius.*

etiam in seipsam et in Deum, et ideò vir non totaliter potest pœnam dimittere, nisi emendatio sequatur (1).

ARTICULUS III. — UTRUM VIR PROPRIO JUDICIO POSSIT UXOREM FORNICANTEM DIMITTERE.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd proprio judicio vir uxorem fornicantem possit dimittere. Sententiam enim à judice latam absque alio judicio exequi licet. Sed Deus judex justus dedit hanc sententiam, ut propter fornicationem vir uxorem dimittere possit : non ergo requiritur ad hoc aliud judicium.

2. Præterea (Matth. I, 19), dicitur quòd *Joseph, cùm esset justus, cogitavit occultè dimittere Mariam.* Ergo videtur quòd occultè vir possit divortium celebrare absque judicio Ecclesiæ.

3. Præterea, si vir post fornicationem uxoris cognitam debitum ei reddit, amittit actionem quam contra fornicariam habebat. Ergo denegatio debiti, quæ ad divortium pertinet, debet Ecclesiæ judicium præcedere.

4. Præterea, illud quod non potest probari, non debet ad Ecclesiæ judicium adduci. Sed fornicationis crimen non potest probari, quia *oculus adulteri observat caliginem*, ut dicitur (Job, XXIV, 15). Ergo non debet judicio Ecclesiæ prædictum divortium fieri.

5. Præterea, accusationem debet inscriptio præcedere, quâ aliquis se ad talionem obliget, si in probatione deficiat. Sed hoc non potest esse in ista materia, quia tunc, qualitercumque res iret, vir consequeretur intentum suum, sive ipse uxorem dimitteret, sive uxor eum. Ergo non debet ad judicium Ecclesiæ per accusationem adduci.

6. Præterea, plus tenetur homo uxori quàm extraneo. Sed homo crimen alterius etiam extranei, non debet Ecclesiæ deferre, nisi monitione præmissâ in secreto, ut patet (Matth. XVIII). Ergo multò minùs potest crimen uxoris ad Ecclesiam deferre, si eam priùs occultè non corripuerit.

Sed *contra*, nullus debet seipsum vindicare. Sed si vir uxorem fornicantem proprio arbitrio dimitteret, ipse se vindicaret. Ergo hoc non debet fieri.

Præterea, nullus in eadem causa est actor et judex. Sed vir est actor impetens uxorem de offensa in se commissa. Ergo ipse non potest esse judex; et sic non debet eam proprio arbitrio dimittere.

CONCLUSIO. — Vir potest quantùm ad torum solùm uxorem fornicariam dimittere: quantùm verò ad torum et cohabitationem simul, non potest eam repudiare nisi judicio Ecclesiæ.

Respondeo dicendum quòd vir potest uxorem dimittere dupliciter : uno modo quantùm ad torum tantùm, et sic potest eam dimittere, quàm citò sibi constat de fornicatione uxoris, proprio arbitrio; nec tenetur reddere debitum exigenti, nisi per Ecclesiam compellatur, et taliter reddens nullum præjudicium sibi facit. Alio modo quantùm ad torum et cohabitationem, et hoc modo non potest dimitti nisi judicio Ecclesiæ; et si alià dimissa fuerit, debet cogi ad cohabitandum, nisi posset ei vir incontinent fornicationem probare. Hæc autem dimissio divortium dicitur; et ideò concedendum est quòd divortium non potest celebrari nisi judicio Ecclesiæ (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sententia est applicatio juris commu-

(1) Loquitur hìc B. Thomas peculiariter de viro, ait Sylvius, quia ordinariè non peccat mulier, si à marito etiam in adulterio perseverante, non se separet, neque si debitum reddat aut petat.

(2) Nunc requiritur judicum civilium sententia.

nis ad particulare factum. Unde Deus jus promulgavit, secundùm quod jus sententia in judicio formari debet.

Ad *secundum* dicendum, quòd Joseph voluit B. Virginem dimittere, non quasi suspectam de fornicatione, sed ob reverentiam sanctitatis ejus, timens cohabitare ei. — Nec tamen est simile, quia tunc ex adulterio non solùm procedebatur ad divortium, sed ulteriùs ad lapidationem; non autem nunc, quando agitur judicio Ecclesiæ.

Ad *tertium* patet solutio ex dictis (in corp.).

Ad *quartum* dicendum, quòd quandoque vir uxorem suspectam de adulterio habens, ei insidiatur, ut deprehendere possit eam cum testibus in crimine fornicationis, et sic potest ad accusationem procedere. — Et præterea, si de facto ipso non constat, possunt esse violentæ suspiciones fornicationis, quibus probatis videtur fornicatio probata esse; ut si inveniatur solus cum sola, horis et locis suspectis, et nudus cum nuda.

Ad *quintum* dicendum, quòd maritus potest accusare uxorem de adulterio dupliciter: uno modo ad tori separationem coram judice spirituali, et tunc inscriptio non debet fieri cum obligatione ad pœnam talionis, quia sic vir consequeretur intentum suum, ut probat objectio. Alio modo ad punitionem criminis in judicio sæculari, et sic oportet quòd præcedat inscriptio, per quam ad pœnam talionis se obliget, si in probatione deficiat.

Ad *sextum* dicendum, quòd, sicut decretalis (extra. De simonia, cap. *Licet*) dicit, « tribus modis in criminibus procedi potest : primò per inquisitionem, quam debet præcedere clamosa insinuatio, quæ locum accusationis tenet; secundò per accusationem, quam debet præcedere legitima inscriptio; tertiò per denuntiationem, quam debet præcedere fraterna correctio. » Verbum ergo Domini intelligitur, quando agitur per viam denuntiationis, non quando agitur per viam accusationis; quia tunc non agitur solùm ad correctionem delinquentis, sed ad punitionem, propter bonum commune conservandum, quod justitiâ deficiente periret.

ARTICULUS IV. — UTRUM VIR ET UXOR IN CAUSA DIVORTII DEBEANT AD PARIA JUDICARI.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd vir et uxor non debeant in causa divortii ad paria judicari. Divortium enim tenetur in lege nova loco repudii, quod erat in lege veteri, ut patet (Matth. v). Sed in repudio vir et uxor non judicabantur ad paria, quia vir poterat repudiare uxorem, et non è converso. Ergo nec in divortio debent ad paria judicari.

2. Præterea, plus est contra legem naturæ quòd uxor plures viros habeat, quàm quòd vir plures mulieres : unde hoc quandoque licuit, illud verò nunquàm. Ergo plus peccat mulier in adulterio quàm vir, et ita non debent ad paria judicari.

3. Præterea, ubi est majus nocumentum proximi, ibi est majus peccatum. Sed plus nocet uxor adultera viro quàm vir adulter uxori, quia adulterium uxoris facit incertitudinem prolis, non autem adulterium viri. Ergo majus est peccatum uxoris, et sic non debent ad paria judicari.

4. Præterea, divortium inducitur ad crimen adulterii corrigendum. Sed magis pertinet ad virum, qui est caput mulieris, ut dicitur (I. Corinth. xi), corrigere uxorem quàm è converso. Ergo non debent in divortium ad paria judicari : sed vir debet esse melioris conditionis.

5. Sed *contra*, videtur quòd in hoc uxor debeat esse melioris conditionis; quia quantò est major fragilitas in peccante, tantò magis est peccatum veniâ dignum. Sed in mulieribus est major fragilitas quàm in viris; ra-

tione cujus dicit Chrysostomus (alius auctor, hom. XL in Oper. imperf., parùm à princ.) quòd « propria passio mulierum est luxuria; » et Philosophus dicit (Ethic. lib. VII, cap. 7), quòd « mulieres non dicuntur continentes, propriè loquendo, propter facilem inclinationem ad concupiscentias, » quia nec bruta animalia possunt continere, propter hoc quòd non habent aliquid quod concupiscentiis obviare possit. Ergo mulieribu in pœna divortii deberet magis parci.

6. Præterea, ponitur vir caput mulieris, ut ipsam corrigat. Ergo magi peccat quàm mulier, et sic debet magis puniri.

CONCLUSIO. —Cùm conjuges æqualiter sibi invicem ad fidelitatem teneantur, in causa divortii vir et uxor ad paria quidem judicantur, ita ut idem sit licitum e illicitum uni quod alteri. Sed quantùm ad bonum prolis, plus peccat uxor adultera quàm vir mœchus.

Respondeo dicendum quòd in causa divortii vir et uxor ad paria judicantur, ut idem sit licitum et illicitum uni quod alteri; non tamen pariter judicantur ad illa, quia causa divortii est major in uno quàm in alio, cùm tamen in utroque sit sufficiens causa ad divortium. Divortium enim pœna est adulterii, inquantum est contra matrimonii bona. Quantùm autem ad bonum fidei, ad quam conjuges æqualiter sibi invicem tenentur, tantùm peccat contra matrimonium adulterium unius, sicut adulterium alterius, et hæc causa in utroque sufficit ad divortium. Sed quantùm ad bonum prolis plus peccat adulterium uxoris quàm viri, et ideò major est causa divortii in uxore quàm in viro. Et sic ad æqualia, sed non ex æquali causa obligantur. Nec tamen injustè, quia in utroque est causa sufficiens ad hanc pœnam; sicut est etiam de duobus qui damnantur ad ejusdem mortis pœnam, quamvis alius altero graviùs peccaverit (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd repudium non permittebatur, nisi ad evitandum homicidium. Et quia in viris magis erat de hoc periculum quàm in mulieribus, ideò viro per libellum repudii permittebatur dimittere uxorem, non autem è converso.

Ad *secundum* et *tertium* dicendum, quòd rationes illæ procedunt secundùm quòd in comparatione ad bonum prolis major fit causa divortii in uxore adultera quàm in viro; non tamen sequitur quòd non judicentur ad paria, ut ex dictis patet (in corp. art.).

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis vir sit caput mulieris, quasi gubernator, non tamen quasi judex ipsius, sicut nec è converso. Et ideò in eis quæ per judicium facienda sunt, non plus potest vir in uxorem quàm è converso.

Ad *quintum* dicendum, quòd in adulterio invenitur de ratione peccati idem quod est in fornicatione simplici, et adhuc plus, quod magis gravat, scilicet matrimonii læsio. Si ergo consideretur id quod est commune adulterio et fornicationi, peccatum viri et mulieris se habent ut excedentia et excessa, quia in mulieribus est plus de humore, et ideò sunt magis ducibiles à concupiscentiis; sed in viro est plus de calore, qui concupiscentiam excitat. Sed tamen, simpliciter loquendo, cæteris paribus, vir in simplici fornicatione plus peccat quàm mulier, quia plus habet de rationis bono, quod prævalet quibuslibet motibus corporalium passio-

(1) Juxta nostrum codicem : La femme ne peut demander le divorce pour cause d'adultère de son mari, que lorsqu'il aura tenu sa concubine dans la maison commune (art. 230). On entend par maison commune, dit Delvincourt, non-seulement le domicile habituel, mais encore une simple résidence des époux, comme une maison de campagne (tom. I, pag. 546, édit. 1819).

num. Sed quantùm ad læsionem matrimonii, quam adulterium fornicationi addit, ex qua divortium causat, plus peccat mulier quàm vir, ut ex dictis patet (in corp.); et quia hoc est gravius quàm simplex fornicatio, ideò, simpliciter loquendo, plus peccat mulier adultera quàm vir adulter, cæteris paribus.

Ad *sextum* dicendum, quòd quamvis regimen quod datur viro in mulierem, sit quædam circumstantia aggravans, tamen ex illa circumstantia, quæ in aliam speciem trahit, magis aggravatur peccatum, scilicet ex læsione matrimonii, quæ transit ad speciem injustitiæ, in hoc quòd furtivè aliena proles submittitur.

ARTICULUS V — UTRUM POST DIVORTIUM VIR ALTERI NUBERE POSSIT (1).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd post divortium vir alteri nubere possit. Nullus enim tenetur ad perpetuam continentiam. Sed vir tenetur in aliquo casu uxorem fornicantem à se in perpetuum separare, ut patet ex dictis (art. 2 huj. quæst.). Ergo videtur quòd ad minus in tali casu alteram ducere possit.

2. Præterea, peccanti non est danda major occasio peccandi. Sed si ei qui propter culpam fornicationis dimittitur, non licet aliam copulam quærere, datur ipsi major occasio peccandi; non enim est probabile quòd qui in matrimonio non continuit, postea continere possit. Ergo videtur quòd liceat ei ad aliam copulam transire.

3. Præterea, uxor non tenetur viro nisi ad debitum reddendum, et cohabitationem. Sed per divortium ab utroque absolvitur. Ergo soluta est à lege viri : ergo potest alteri nubere. Et eadem ratio est de viro.

4. Præterea (Matth. XIX, 9), dicitur : *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, mœchatur* Ergo videtur quòd si causâ fornicationis dimissâ uxore, aliam duxerit, non mœchatur; et ita erit verum matrimonium.

Sed *contra* (I. Corinth. VII, 10) : *Præcipio non ego, sed Dominus, uxorem à viro non discedere : quòd si discesserit, manere innuptam.*

Præterea, nullus ex peccato debet reportare commodum. Sed reportaret, si liceret adulteræ ad aliud magis desideratum connubium transire, et esset occasio adulterandi volentibus alia matrimonia quærere. Ergo non licet aliam copulam quærere neque viro, neque uxori.

CONCLUSIO. — Cùm adulterium, matrimonio superveniens, efficere non possit quin vero semper remaneat conjugium, non licet uni, altero superstite, ratione adulterii, ad alias nuptias transire.

Respondeo dicendum quòd nihil adveniens supra matrimonium potest ipsum dissolvere. Et ideò adulterium non facit quin sit verum matrimonium. « Manet enim, ut Augustinus dicit (De nupt. et concupisc. lib. I, cap. 10), inter viventes conjugale vinculum, quod nec separatio, nec cum aliquo junctio potest auferre. » Et ideò non licet uni, altero vivente, ad aliam copulam transire.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis per se nullus obligetur ad continentiam, tamen per accidens potest esse quòd obligetur; sicut si uxor sua ægritudinem incurabilem incurrat, et talem quæ carnalem copulam non patiatur; et similiter etiam est, si incorrigibiliter spirituali infirmitate, scilicet fornicatione, laboret.

(1) Ad fidem pertinet ex conciliis Trident. in sess. XXIV, can. 7 et Florentino in fine, virum propter uxoris adulterium ab ea separatum, non posse ipsâ vivente aliud matrimonium contrahere; mœcharique eteum qui dimissâ adulterâ, aliam duxerit, et eam quæ dimisso adultero alteri nupserit.

Ad *secundum* dicendum, quòd ipsa confusio, quam reportat ex divortio, debet eam cohibere à peccato : quòd si cohibere non potest, minus malum est quòd ipsa sola peccet, quàm quòd peccati ejus vir sit particeps.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis uxor post divortium non teneatur viro adultero ad debitum reddendum et cohabitandum; tamen adhuc manet vinculum matrimonii, ex quo ad hoc tenebatur; et ideò non potest ad aliam copulam transire, viro vivente; potest tamen continentiam vovere, viro invito, nisi videatur Ecclesia decepta fuisse per falsos testes, sententiando de divortio; quia in tali casu etiamsi votum professionis emisisset, restitueretur viro, et teneretur reddere debitum, sed non liceret ei exigere.

Ad *quartum* dicendum, quòd exceptio illa quæ est in verbis Domini, refertur ad dimissionem uxoris. Et ideò objectio ex falso intellectu procedit (1).

ARTICULUS VI. — UTRUM POST DIVORTIUM VIR ET UXOR POSSINT RECONCILIARI.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd post divortium vir et uxor non possint reconciliari. Regula enim est in jure (l. v, ff. De decretis ab ord. faciend.), « Quod semel bene definitum est, nullâ debet iteratione retractari. » Sed judicio Ecclesiæ definitum est quòd debent separari. Ergo non possunt ulteriùs reconciliari.

2. Præterea, si posset esse reconciliatio, præcipuè videtur quòd post pœnitentiam uxoris vir teneatur eam recipere. Sed non tenetur, quia etiam uxor non potest pro exceptione proponere in judicio suam pœnitentiam contra virum accusantem de fornicatione. Ergo nullo modo potest fieri reconciliatio.

3. Præterea, si posset esse reconciliatio, videtur quòd uxor adultera teneretur redire ad virum ipsam revocantem. Sed non tenetur, quia jam separati sunt judicio Ecclesiæ; ergo, etc.

4. Præterea, si liceret reconciliare uxorem adulteram, in illo casu præcipuè deberet fieri quando vir post divortium invenitur adulterium committere. Sed in hoc casu uxor non potest cogere eum ad reconciliationem, cùm justè sit divortium celebratum. Ergo nullo modo potest reconciliari.

5. Præterea, si vir adulter occultè dimittat uxorem convictam de adulterio per Ecclesiæ judicium, non videtur justè factum divortium. Sed tamen vir non tenetur uxorem sibi reconciliare, quia uxor probare in judicio adulterium viri non potest. Ergo multò minùs, quando divortium justè est celebratum, reconciliatio fieri potest.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Corinth. VII, 2): ***Quòd si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.***

Præterea, vir potest eam non dimittere post fornicationem. Ergo eâdem ratione potest eam post divortium reconciliare sibi.

CONCLUSIO. — Potest vir uxorem, causâ adulterii, dimissam revocare, si emendata pœnitentiam de peccato egerit; secus non potest, quemadmodum nec retinere à peccato desistere nolentem.

Respondeo dicendum quòd si uxor post divortium de peccato pœ-

(1) Non enim, ait Christus : *Quicumque dimiserit uxorem et aliam duxerit, exceptâ causâ fornicationis*, quasi causam hanc ad utrumque referret, sed cautiùs, ***quicumque dimiserit uxorem, exceptâ causâ fornicationis, et aliam duxerit;*** ut ob fornicationem quidem dimittere licitè posse intelligatur, non aliam ducere, ait Nicolai.

nitentiam agens emendata fuerit, potest eam sibi vir reconciliare; si autem in peccato incorrigibilis maneat, non debet reassumere eam, eâdem ratione quâ non licebat eam nolentem à peccato desistere retinere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sententia Ecclesiæ divortium celebrantis non fuit cogens ad separationem, sed licentiam præbens; et ideò absque retractatione præcedentis sententiæ potest reconciliatio fieri vel sequi.

Ad *secundum* dicendum, quòd pœnitentia uxoris debet inducere virum ut uxorem fornicantem non accuset, aut dimittat; sed tamen non potest ad hoc cogi, nec potest per pœnitentiam eum uxor ab accusatione repellere, quia cessante culpâ et quantùm ad actum, et quantùm ad maculam, adhuc manet aliquid de reatu, et cessante reatu quoad Deum, adhuc manet reatus quoad pœnam humano judicio inferendam, quia homo non videt cor, sicut Deus.

Ad *tertium* dicendum, quòd illud quod inducitur in favorem alicujus, non facit ei præjudicium. Unde cùm divortium sit inductum in favorem viri, non aufert ei jus petendi debitum, vel revocandi uxorem. Unde uxor tenetur ei reddere, et ad eum redire, si fuerit revocata, nisi de licentia ejus votum continentiæ emiserit.

Ad *quartum* dicendum, quòd propter adulterium, quod vir priùs innocens post divortium committit, secundùm rigorem juris non debet cogi ad recipiendum uxorem adulteram; priùs tamen secundùm æquitatem juris judex ex officio suo debet eum monere, ut caveat periculo animæ ejus, et scandalo aliorum; quamvis uxor non possit reconciliationem petere.

Ad *quintum* dicendum, quòd si adulterium viri sit occultum, per hoc non aufertur jus excipiendi contra accusationem viri uxori adulteræ, quamvis desit sibi probatio; et ideò peccat vir divortium petens, et si post sententiam de divortio uxor petat debitum, aut reconciliationem, vir tenetur ad utrumque.

QUÆSTIO LXIII.

DE SECUNDIS NUPTIIS, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de secundis nuptiis. Circa hoc quæruntur duo: 1° Utrùm sint licitæ. — 2° Utrùm sint sacramentum.

ARTICULUS I. — UTRUM SECUNDÆ NUPTIÆ SINT LICITÆ (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 42, quæst. III, art. 1 et 2.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd secundæ nuptiæ non sint licitæ, quia judicium de re debet esse secundùm veritatem. Dicit autem Chrysostomus (alius auctor, hom. XXXII in oper. imperf., circ. med.; et hab. cap. *Hâc ratione* 31, quæst. I) quòd « secundum virum accipere est secundùm veritatem fornicatio, » quæ non est licita. Ergo nec secundum matrimonium.

2. Præterea, omne quod non est bonum, non est licitum. Sed Ambrosius dicit (implic. sup. illud I. Corinth. VII : *Beatior autem;* et lib. De viduis, ali-

(1) De fide est contra montanistas et novatianos non solùm secundas, sed etiam tertias, quartas et ulteriores nuptias esse licitas. *Declaramus,* ait Gregorius IV, *non solùm secundas ac tertias nuptias, sed et quartas atque ulteriores, si aliquod canonicum impedimentum non obstat, licitè contrahi posse* (Decret. in Ann. in concil. Florent.).

quant. à med.) quòd « secundum matrimonium non est bonum. » Ergo non est licitum.

3. Præterea, nullus arceri debet ne intersit illis quæ sunt honesta et licita. Sed sacerdotes arcentur, ne intersint secundis nuptiis, ut in littera patet (Sentent. IV, dist. 42). Ergo non sunt licitæ.

4. Præterea, nullus reportat pœnam nisi pro culpa. Sed pro secundis nuptiis aliquis reportat irregularitatis pœnam. Ergo non sunt licitæ.

Sed *contra* est quòd Abraham legitur secundas nuptias contraxisse (Gen. XXV).

Præterea (I. Timoth. V, 14), dicit Apostolus : *Volo autem juniores*, scilicet viduas, *nubere*, *filios procreare*. Ergo secundæ nuptiæ sunt licitæ.

CONCLUSIO. — Cùm per mortem alterius conjugis vinculum matrimoniale tollatur, potest toties matrimonium contrahi, quoties alter conjugum mortuus est.

Respondeo dicendum quòd vinculum matrimoniale non durat nisi usque ad mortem, ut patet (Rom. VII); et ideò, moriente altero conjugum, vinculum matrimoniale cessat. Unde propter præcedens matrimonium non impeditur aliquis à secundo, mortuo conjuge. Et sic non solùm secundæ, sed tertiæ, et sic deinceps nuptiæ sunt licitæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Chrysostomus loquitur quantùm ad causam, quæ aliquando solet ad secundas nuptias incitare, scilicet concupiscentiam, quæ etiam ad fornicationem incitat.

Ad *secundum* dicendum, quòd secundum matrimonium dicitur non esse bonum, non quia non sit licitum, sed quia caret illo honore significationis, qui est in primis nuptiis, ut sit una unius, sicut est in Christo et Ecclesia.

Ad *tertium* dicendum, quòd homines divinis dediti non solùm ab illicitis, sed etiam ab illis quæ habent aliquam turpitudinis speciem, arcentur; et ideò etiam arcentur à secundis nuptiis, quia carent honestate quæ erat in primis.

Ad *quartum* dicendum, quòd irregularitas non semper inducitur propter culpam, sed propter defectum sacramenti. Et ideò ratio non est ad propositum.

ARTICULUS II. — UTRUM SECUNDUM MATRIMONIUM SIT SACRAMENTUM (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd secundum matrimonium non sit sacramentum; qui enim iterat sacramentum, facit ei injuriam. Sed nulli sacramento facienda est injuria. Ergo si secundum matrimonium esset sacramentum, nullo modo esset iterandum.

2. Præterea, in omni sacramento adhibetur aliqua benedictio. Sed in secundis nuptiis non adhibetur benedictio, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 42). Ergo non fit ibi aliquod sacramentum.

3. Præterea, significatio est de essentia sacramenti. Sed in secundo matrimonio non salvatur significatio matrimonii, quia non est una unius, sicut Christus et Ecclesia. Ergo non est sacramentum.

4. Præterea, unum sacramentum non impedit à susceptione alterius. Sed secundum matrimonium impedit à susceptione ordinum. Ergo non est sacramentum.

Sed *contra*, coitus in secundis nuptiis excusatur à peccato, sicut et in

(1) Responsio affirmans certa est ex consensu omnium theologorum, et ex doctrina conciliorum quæ declararunt matrimonium posse reiterari, ut patet ex concil. Florent. et ex concil. Trident. (sess. VII).

primis. Sed per tria bona matrimonii excusatur coitus matrimonialis, quæ sunt fides, proles et sacramentum. Ergo secundum matrimonium est sacramentum.

Præterea, ex secunda conjunctione viri ad mulierem non sacramentali non contrahitur irregularitas, sicut patet de fornicatione. Sed in secundis nuptiis contrahitur irregularitas. Ergo sunt sacramentales.

CONCLUSIO. — Cùm in secundo matrimonio, ea quæ sunt de esse sacramenti, scilicet persona legitima, tanquam materia, et expressio consensus per verba de præsenti, tanquam forma reperiantur: ipsum esse verum sacramentum fatendum est.

Respondeo dicendum quòd ubicumque inveniuntur illa quæ sunt de essentia sacramenti, ibi est verum sacramentum. Unde cùm in secundis nuptiis inveniantur omnia quæ sunt de essentia sacramenti matrimonii (quia debita materia, quam facit personarum legitimitas, et debita forma, scilicet expressio consensûs interioris per verba de præsenti) constat quòd etiam secundum matrimonium est sacramentum, sicut et primum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc intelligitur de sacramento quod inducit perpetuum effectum; tunc enim si iteratur sacramentum, datur intelligi quòd primum non fuit efficax; et sic fit primo injuria, sicut patet in omnibus sacramentis quæ imprimunt characterem. Sed illa sacramenta quæ habent effectum non perpetuum, possunt iterari sine injuria sacramenti, sicut patet de pœnitentia. Et quia vinculum matrimoniale tollitur per mortem, nulla fit injuria sacramento, si mulier post mortem viri iteratò nubat.

Ad *secundum* dicendum, quòd secundum matrimonium, quamvis in se consideratum sit perfectum sacramentum, tamen in ordine ad primum consideratum habet aliquid de defectu sacramenti, quia non habet plenam significationem, cùm non sit una unius, sicut est in matrimonio Christi et Ecclesiæ. Et ratione hujus defectûs benedictio à secundis nuptiis subtrahitur. Sed hoc est intelligendum, quando secundæ nuptiæ sunt secundæ et ex parte viri et ex parte mulieris, vel ex parte mulieris tantùm. Si enim virgo contrahat cum viro qui habuit aliam uxorem, nihilominùs nuptiæ benedicuntur; salvatur enim aliquo modo significatio etiam in ordine ad primas nuptias, quia Christus, etsi unam Ecclesiam sponsam habeat, habet tamen plures personas desponsatas in una Ecclesia. Sed anima non potest esse sponsa alterius quàm Christi, quia aliàs cum dæmone fornicatur; nec est ibi matrimonium spirituale. Et propter hoc quando mulier secundò nubit, nuptiæ non benedicuntur propter defectum sacramenti.

Ad *tertium* dicendum, quòd significatio perfecta invenitur in secundo matrimonio secundùm se considerato; non autem si consideretur in ordine ad præcedens matrimonium, et sic habet defectum sacramenti.

Ad *quartum* dicendum, quòd secundum matrimonium impedit sacramentum ordinis quantùm ad id quod habet de defectu sacramenti, et non inquantum est sacramentum.

QUÆSTIO LXIV.

DE ANNEXIS MATRIMONIO, ET PRIMO DE DEBITI REDDITIONE, IN SEPTEM ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de annexis matrimonio, et primò de debiti redditione; secundò de pluralitate uxorum; tertiò de bigamia; quartò de libello repudii;

quintò de filiis illegitimè natis. Circa primum quæruntur septem: 1 Utrùm alter conjugum teneatur alteri debitum reddere. — 2° Utrùm debeat aliquando reddere non poscenti. — 3° Utrùm liceat mulieri menstruatæ petere debitum. — 4° Utrùm mulier menstruata debeat reddere debitum petenti. — 5° Utrùm vir et uxor in hoc sint æquales. — 6° Utrùm unus sine consensu alterius possit votum emittere, per quod redditio debiti impediatur. — 7° Utrùm tempus impediat debiti petitionem. — 8° Utrùm petens tempore sacro peccet mortaliter. — 9° Utrùm reddere teneatur tempore festivo. — 10° Utrùm nuptiæ certis quibusdam temporibus interdici debeant.

ARTICULUS I. — UTRUM ALTER CONJUGUM TENEATUR ALTERI AD REDDITIONEM DEBITI.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 32, quæst. unic. art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd alter conjugum non teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. Nullus enim prohibetur à sumptione Eucharistiæ propter hoc quòd præceptum implet. Sed ille qui uxori debitum reddit, non potest carnes Agni edere, ut Hieronymus in littera (Sent. IV, dist. 32) dicit. Ergo reddere debitum non est de necessitate præcepti.

2. Præterea, quilibet potest licitè abstinere ab his quæ sunt sibi nociva in persona. Sed aliquando reddere debitum poscenti esset personæ nocivum, vel ratione infirmitatis, vel ratione solutionis jam factæ. Ergo videtur quòd licitè possit debitum poscenti negari.

3. Præterea, quicumque facit se impotentem ad faciendum id ad quod ex præcepto tenetur, peccat. Si ergo aliquis ex necessitate præcepti tenetur ad reddendum debitum, videtur quòd peccet, si jejunando, vel aliàs corpus suum attenuando impotentem se reddat ad debiti solutionem, quod non videtur verum.

4. Præterea, matrimonium, secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, cap. 12), ordinatur ad procreationem prolis, et educationem, et iterùm ad communicationem vitæ. Sed lepra est contra utrumque matrimonii finem, quia cùm sit morbus contagiosus, mulier non tenetur cohabitare viro leproso; similiter etiam morbus ille frequenter transmittitur ad prolem. Ergo videtur quòd viro leproso uxor debitum reddere non teneatur.

Sed *contra*, sicut servus est in potestate domini sui, ita et unus conjugum in potestate alterius, ut patet (I. Corinth. VII). Sed servus tenetur ex necessitate præcepti domino suo debitum servitutis reddere, ut patet (Rom. XIII, 7): *Reddite omnibus debitum, cui tributum, tributum*, etc. Ergo et unus conjugum ex necessitate præcepti tenetur alteri debitum reddere.

Præterea, matrimonium est ordinatum ad fornicationem vitandam, ut patet (I. Corinth. VII). Sed hoc non posset per matrimonium fieri, si unus alteri non teneretur debitum reddere, quando concupiscentiâ infestatur. Ergo reddere debitum est de necessitate præcepti.

CONCLUSIO. — Cùm sacrum conjugium institutum sit ut vitetur fornicatio et ut liberis opera detur, tenentur conjuges ad debitum sibi mutuò reddendum, quatenus utriusque incolumitas id patitur, alioquin non debiti petitio, sed injusta exactio est.

Respondeo dicendum quòd matrimonium principaliter est institutum in officium naturæ. Et ideò in actu ipsius servandus est naturæ motus secundùm quem nutritiva non ministrat generativæ, nisi illud quod superfluit ad conservationem individui; quia hic est ordo naturalis, ut priùs aliquid in seipso perficiatur, et postmodùm alteri de perfectione suâ communicet: et hic est etiam ordo charitatis, quæ naturam perficit. Et ideò cùm uxor in viro potestatem non habeat, nisi quantùm ad generativam virtutem, non autem quantùm ad ea quæ sunt de conservatione individui

ordinata, vir tenetur uxori debitum reddere in his quæ ad generationem prolis spectant, salvâ tamen priùs personæ incolumitate (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd aliquis implens aliquod præceptum potest reddi inhabilis ad aliquod sacrum officium exequendum; sicut judex qui hominem ad mortem condemnat, præceptum implens, irregularis efficitur. Similiter etiam ille qui præceptum implens debitum solvit, redditur ineptus ad divina officia exequenda, non quòd ille actus sit peccatum, sed ratione carnalitatis illius actûs. Et sic, secundùm quod Magister dicit (Sent. IV, dist. 32), Hieronymus loquitur tantùm de ministris Ecclesiæ, non autem de aliis, qui sunt suo judicio relinquendi; quia possunt et ex reverentia dimittere, et ex devotione sumere corpus Christi absque peccato.

Ad *secundum* dicendum, quòd uxor non habet potestatem in corpus viri, nisi salvâ consistentiâ personæ ipsius, ut dictum est (in corp. art.). Unde si ultra exigat, non est petitio debiti, sed injusta exactio; et propter hoc vir non tenetur ei satisfacere.

Ad *tertium* dicendum, quòd si aliquis reddatur impotens ad debitum solvendum ex causâ ex matrimonio secutâ, putà cùm prius debitum reddidit, et est impotens ad debitum solvendum, ulteriùs mulier non habet jus petendi, et in petendo ulteriùs se magis meretricem quàm conjugem exhibet. Si autem reddatur impotens ex alia causa; si illa est licita, sic iterùm non tenetur, non potest mulier exigere; si verò illicita est, tunc peccat; et peccatum uxoris, si propter hoc in fornicationem labatur, aliquo modo sibi imputatur. Et ideò debet, quantùm potest, dare operam ut uxor contineat.

Ad *quartum* dicendum, quòd lepra solvit sponsalia, sed non matrimonium. Unde etiam uxor viro leproso tenetur reddere debitum; non tamen tenetur ei cohabitare; quia non ita citò inficitur ex coitu, sicut ex frequenti cohabitatione. Et quamvis generetur infirma proles, tamen melius est ei sic esse quàm penitùs non esse.

ARTICULUS II. — UTRUM VIR TENEATUR REDDERE DEBITUM UXORI NON PETENTI.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non teneatur vir debitum reddere uxori non petenti. Præceptum enim affirmativum non obligat nisi ad tempus determinatum. Sed tempus determinatum solutionis debiti non potest esse nisi quando petitur. Ergo aliàs solvere non tenetur.

2. Præterea, de quolibet debemus præsumere meliora. Sed melius est etiam conjugibus continere quàm matrimonio uti. Ergo nisi expressè debitum petat, debet vir præsumere quòd ei placeat continere; et sic non tenetur debitum ei reddere.

3. Præterea, sicut uxor habet potestatem in virum, ita dominus in servum. Sed domino non tenetur servus servire, nisi quando sibi ab ipso imperatur. Ergo nec vir tenetur uxori reddere debitum, nisi quando ab ea exigitur.

4. Præterea, vir potest aliquando uxorem exigentem precibus avertere ne exigat. Ergo multò magis potest non reddere, si non exigat.

Sed *contra*, in redditione debiti medicamentum præstatur contra uxoris concupiscentiam. Sed medicus, cui infirmus est commissus, tenetur morbo ejus subvenire, etiamsi ipse non petat. Ergo vir uxori non petenti tenetur debitum reddere.

(1) Unde Apostolus (I. Cor. VII) : *Uxori vir debitum reddat, similiter autem et uxor viro; mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir : similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.*

Præterea, prælatus tenetur correctionis remedium contra peccata subditorum adhibere, etiam eis contradicentibus. Sed redditio debiti est in viro ordinata contra peccata uxoris. Ergo tenetur vir uxori debitum reddere quandoque, etiam non petenti.

CONCLUSIO. — **Cùm naturâ mulieres sint verecundæ, ita ut non audeant petere debitum à viris sibi præstari, tenetur vir, etiam uxori non petenti, debitum reddere, si aliquo signo id eam velle perceperit.**

Respondeo dicendum quòd petere debitum contingit dupliciter : uno modo expressè, ut quando verbis invicem petunt; alio modo interpretativè, quando scilicet vir percipit per aliqua signa quòd uxor vellet sibi debitum reddi, sed propter verecundiam tacet; et ita etiamsi non expressè petat verbis debitum, tamen vir tenetur reddere, quando aliqua signa in uxore apparent voluntatis reddendi debiti.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd tempus determinatum non est solùm quando petitur, sed quando timetur ex aliquibus signis periculum (ad quod vitandum ordinatur debiti redditio) nisi tunc reddatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd vir potest talem præsumptionem habere de uxore quando in ea contraria signa non videt; sed quando videt, esset stulta præsumptio.

Ad *tertium* dicendum, quòd dominus non ita verecundatur à servo petere debitum servitutis, sicut uxor à viro debitum conjugii. Si tamen dominus non peteret vel propter ignorantiam, vel alia de causa, nihilominùs servus teneretur implere debitum, si periculum immineret. Hoc enim est *non ad oculum servire,* quod Apostolus servis mandat (Ephes. VI, et Coloss. III) (1).

Ad *quartum* dicendum, quòd non debet vir uxorem avertere ne petat debitum, nisi propter rationabilem causam; et tunc etiam non debet cum magna instantia averti, propter pericula imminentia.

ARTICULUS III. — UTRUM LICEAT MULIERI MENSTRUATÆ DEBITUM CONJUGALE PETERE.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non liceat mulieri menstruatæ debitum conjugale petere. Sicut enim in lege mulier menstruata erat immunda, ita et vir seminis fluxum patiens (2). Sed vir seminifluus potest debitum petere. Ergo pari ratione et mulier menstruata.

2. Præterea, major infirmitas est lepra quàm passio menstruorum, et majorem ut videtur corruptionem causat in prole. Sed leprosa potest debitum petere. Ergo, etc.

3. Præterea, si menstruatæ non licet petere debitum, hoc non est nisi ratione defectus qui timetur in prole. Sed si mulier sit sterilis, non timetur talis defectus. Ergo videtur quòd saltem sterilis menstruata possit petere.

Sed *contra* (Levit. XVIII) : *Ad mulierem quæ patitur menstruum non accedes* : ubi Augustinus : « Cùm sufficienter prohibuisset, hic etiam repetit ne fortè in superioribus videretur figurativè accipiendum. »

Præterea (Isaiæ, LXIV) : *Omnes justitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ;* ubi Hieron. : « Tunc viri abstinere debent à mulieribus, quoniam concipiuntur membris damnati, cæci, claudi, leprosi; ut quia parentes non erubuerunt in conclavi commisceri, eorum peccata pateant cunctis, » et sic idem quòd prius.

(1) Nempe ad Ephes. VI, 6 : *Non ad oculum servientes quasi hominibus placentes,* ut et Coloss. III, 22 iisdem verbis.

(2) Sic enim Levit. XV, 15.

CONCLUSIO. — Non licet etiam nunc in lege nova mulieri menstrua patienti propter concipiendæ prolis periculum petere debitum conjugale.

Respondeo dicendum quòd accedere ad menstruatam in lege prohibitum erat duplici ratione, tum propter immunditiam, tum propter nocumentum quod in prolem ex hujusmodi commixtione frequenter sequebatur. Et quoad primum, erat præceptum ceremoniale. Sed quantùm ad secundum erat morale. Quia cùm matrimonium sit ad bonum prolis principaliter ordinatum, ordinatus est omnis matrimonii usus quo bonum prolis intenditur. Et ideò hoc præceptum obligat etiam in nova lege propter secundam rationem, etsi non propter primam. Fluxus tamen menstruorum potest esse naturalis et innaturalis. Naturalis quidem, quem scilicet mulieres patiuntur temporibus determinatis, quando sunt sanæ. Innaturalis autem, quando inordinatè ex aliqua infirmitate fluxum sanguinis patiuntur. In fluxu ergo menstruorum innaturali non est prohibitum ad mulierem menstruatam accedere in lege nova; tum propter infirmitatem, quia mulier in tali statu concipere non potest; tum quia talis fluxus est perpetuus et diuturnus; unde oporteret quòd vir perpetuò abstineret. Sed quando naturaliter mulier patitur fluxus menstruorum, potest concipere; et iterùm talis fluxus non durat nisi ad modicum tempus, unde prohibitum est ad talem accedere. Et similiter prohibitum est mulieri in tali fluxu debitum petere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd fluxus seminis in viro ex infirmitate procedit, nec semen sic fluxum est aptum ad generationem. Et præterea talis passio est diuturna vel perpetua sicut lepra; unde non est similis ratio.

Et per hoc solvitur etiam *secundum*.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamdiu mulier menstrua patitur, non potest esse certum eam esse sterilem. Quædam enim in juventute sunt steriles quæ processu temporis sunt fœcundæ, et è converso, ut dicit Philosophus (De animalibus, lib. XVI).

ARTICULUS IV. — UTRUM DEBEAT SIVE LICITÈ POSSIT MULIER MENSTRUATA VIRO POSCENTI DEBITUM CONJUGALE REDDERE.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd mulier menstruata non debeat reddere debitum petenti. (Levit. enim XX) dicitur quòd *si aliquis ad menstruatam accesserit, uterque est morte puniendus*. Ergo videtur quòd tam reddens quàm exigens debitum mortaliter peccet.

2. Præterea (Rom. I) : *Non solùm qui faciunt, sed qui facientibus consentiunt digni sunt morte*. Sed exigens debitum scienter à menstruata mortaliter peccat. Ergo et mulier consentiens ei in redditione debiti.

3. Præterea, furioso non est gladius reddendus ne se vel alium interficiat. Ergo eàdem ratione nec uxor tempore menstruorum debet viro corpus suum exponere ne spiritualiter occidat.

Sed *contra* est (I. Cor. VII) : *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir*. Ergo petenti mulier etiam menstruata debet debitum reddere.

Præterea, mulier menstruata non debet esse viro peccandi occasio. Sed si viro petenti debitum ipsa non redderet, etiam tempore menstruorum, esset viro peccandi occasio; quia fortè fornicaretur (1). Ergo, etc.

CONCLUSIO. — Mulier menstruata vitare debet quantùm potest ne viro quantumcumque poscenti conjugale debitum reddat. Si tamen denegare sine periculo non possit propter incontinentiam viri, debet reddere.

Respondeo dicendum quòd circa hoc dixerunt quidam quòd mulier

(1) Fornicationem latè sumendo pro quolibet coitu illicito cum aliena.

menstruata, sicut non debet petere debitum, ita nec reddere. Sicut enim non teneretur reddere si infirmitatem haberet in propria persona, ex qua periculum ei immineret, ita nec tenetur reddere ad vitandum periculum prolis. Sed ista opinio videtur derogare matrimonio, per quod datur omnimoda potestas viro in corpus mulieris, quantùm ad matrimonialem actum. Nec est simile de infirmitate corporis prolis et periculo proprii corporis; quia si mulier infirmatur, certissimum est quòd ex carnali actu periculum ei immineret, non autem ita certum est de prole, quæ fortè nulla (1) sequeretur. Et ideò alii dicunt quòd mulieri menstruatæ nunquam licet petere debitum. Si tamen vir ejus petat, aut petit scienter aut ignoranter. Si scienter, tunc debet eum avertere precibus et monitis; tamen non ita efficaciter ut possit ei esse occasio in alias damnabiles corruptelas incidendi, si ad id pronus credatur. Si autem petit ignoranter, tunc mulier potest aliquam occasionem prætendere, vel infirmitatem allegare ne debitum reddat, nisi periculum viro timeatur. Tamen finaliter si vir non desistit à petitione, debet debitum reddere poscenti. Passionem verò suam non est tutum judicare, ne fortè vir ex hoc abominationem ad eam concipiat, nisi de viri prudentia præsumatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hoc intelligendum est quando uterque voluntariè consentit; non autem si mulier involuntaria et quasi coacta debitum reddat.

Ad *secundum* dicendum, quòd cùm consensus non sit nisi voluntatis, non intelligitur mulier consentire peccato viri, nisi voluntarium debitum reddat. Quando enim est involuntaria, magis patitur quàm consentit.

Ad *tertium* dicendum, quòd gladius furioso esset reddendus quando majus periculum timeretur in non reddendo. Et similiter est in proposito.

ARTICULUS V. — UTRUM VIR ET MULIER SINT IN ACTU MATRIMONII ÆQUALES.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd vir et mulier non sint in actu matrimonii æquales. Agens enim est nobilius patiente, ut Augustinus dicit (super Genes. ad litt. lib. XII, cap. 16, cir. med.). Sed in actu conjugali vir se habet ut agens, et femina ut patiens. Ergo non sunt in actu illo æquales.

2. Præterea, uxor non tenetur viro debitum reddere, nisi petat, vir autem tenetur, ut dictum est (art. 1 et 2 præc.). Ergo non sunt pares in actu matrimonii.

3. Præterea, in matrimonio mulier propter virum facta est, ut patet (Genes. II, 18) : *Faciamus ei adjutorium simile sibi.* Sed illud propter quod est alterum, semper est principale. Ergo, etc.

4. Præterea, matrimonium principaliter ordinatur ad actum conjugalem. Sed in matrimonio vir est caput mulieris, ut patet (Ephes. V). Ergo non sunt æquales in actu prædicto.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Cor. VII, 4) : *Vir sui corporis potestatem non habet;* et similiter dicitur de uxore (2). Ergo sunt æquales in actu matrimonii.

Præterea, matrimonium est relatio æquiparantiæ, cùm sit conjunctio, ut dictum est (quæst. XLIV, art. 1 et 3). Ergo vir et uxor sunt æquales in actu matrimonii.

(1) Sed etsi sequeretur nec avertere virum posset mulier ne coiret, idem dicendum videretur quod de lepra; nempe quòd sit melius proli sic esse quàm non esse.

(2) Scilicet quòd et ipsa *sui corporis potestatem non habet, sed vir;* imò id primum præmittitur de muliere, ac deinde additur : *Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.*

CONCLUSIO. — Sunt vir et uxor in actu conjugii æquales, quantùm ad æqualitatem proportionis, non autem quantùm ad æqualitatem quantitatis.

Respondeo dicendum quòd duplex est æqualitas, scilicet quantitatis et proportionis. Æqualitas quidem quantitatis est quæ attenditur inter duas quantitates ejusdem mensuræ, sicut bicubiti ad bicubitum. Sed æqualitas proportionis est quæ attenditur inter duas proportiones ejusdem speciei, sicut dupli ad duplum. Loquendo ergo de prima æqualitate, vir et uxor non sunt æquales in matrimonio; neque quantùm ad actum conjugalem, in quo id quod nobilius est, viro debetur; neque quantùm ad dispensationem domûs, in qua uxor regitur, et vir regit. Sed quantùm ad secundam æqualitatem sunt æquales in utroque; quia sicut tenetur vir uxori in actu conjugali et dispensatione domûs, ad id quod viri est, ita uxor viro ad id quod uxoris est. Et secundùm hoc dicitur in littera (Sent. IV, dist. 32) quòd sunt æquales in reddendo et petendo debitum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis agere sit nobilius quàm pati, tamen eadem est proportio patientis ad patiendum, et agentis ad agendum; et secundùm hoc est ibi æqualitas proportionis.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc est per accidens. Vir enim, qui nobiliorem partem habet in actu conjugali, naturaliter habet quòd non ita erubescat petere debitum sicut uxor; et inde est quòd uxor non tenetur reddere debitum non petenti viro, sicut vir uxori.

Ad *tertium* dicendum, quòd ex hoc ostenditur quòd non sunt æquales absolutè, non autem quòd non sint æquales secundùm proportionem.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis caput sit principalius membrum, tamen sicut membra tenentur capiti in officio suo, ita et caput membris in suo; et sic est ibi æqualitas proportionis.

ARTICULUS VI. — UTRUM VIR ET UXOR POSSINT EMITTERE VOTUM CONTRA DEBITUM MATRIMONII SINE MUTUO CONSENSU.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd vir et uxor possint votum emittere contra debitum matrimonii sine mutuo consensu. Vir enim et uxor æqualiter obligantur ad debiti solutionem, ut dictum est (art. præc.). Sed licitum est viro, etiam uxore prohibente, accipere crucem in subsidium Terræ sanctæ. Ergo etiam hoc licitum est uxori. Et ideò cùm per hoc votum redditio debiti impediatur, potest alter conjugum sine consensu alterius votum prædictum emittere.

2. Præterea, non est expectandus in aliquo voto consensus alterius, qui non potest sine peccato dissentire. Sed unus conjugum non potest sine peccato dissentire quin alter conjugum continentiam voveat vel simpliciter vel ad tempus; quia impedire profectum spiritualem est peccatum in Spiritum sanctum. Ergo unus potest votum continentiæ simpliciter, vel ad tempus, sine consensu alterius emittere.

3. Præterea, sicut in actu matrimoniali requiritur debiti redditio, ita debiti petitio. Sed unus potest sine consensu alterius vovere quòd debitum non petet, cùm in hoc sit suæ potestatis. Ergo pari ratione quòd debitum non reddet.

4. Præterea, nullus potest ex præcepto superioris cogi ad id quod non liceret sibi simpliciter vovere et facere, quia in illicitis non est obediendum. Sed prælatus superior posset præcipere viro ut uxori ad tempus debitum non redderet, occupando eum in aliquo servitio. Ergo hoc etiam ipse posset per se facere, et vovere, per quod à debiti redditione impediretur.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Corinth. VII, 5) : *Nolite fraudare invicem, nisi ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi.*

Præterea, nullus potest facere votum de alieno. Sed *vir non habet potestatem sui corporis, sed uxor* (I. Corinth. VII, 4). Ergo sine ejus consensu non potest vir votum continentiæ facere vel simpliciter, vel ad tempus.

CONCLUSIO. — Cùm conjuges sibi invicem teneantur in redditione debiti, non potest vir aut uxor absque mutuo consensu continentiam vovere.

Respondeo dicendum quòd vovere voluntatis est, ut etiam ipsum nomen ostendit. Unde de illis tantùm bonis potest esse votum quæ nostræ subjacent voluntati : qualia non sunt ea in quibus unus alteri tenetur. Et ideò in talibus non potest aliquis votum emittere sine consensu ejus cui tenetur. Unde cùm conjuges sibi invicem teneantur in redditione debiti, per quam continentia impeditur, non potest unus absque consensu alterius continentiam vovere ; et si voverit, peccat, et non debet servare votum, sed agere pœnitentiam de voto malè facto (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd satis probabile est quòd uxor debeat velle continere ad tempus, subveniendo necessitati Ecclesiæ generalis. Et ideò in favorem negotiorum pro quibus crux ipsi datur, institutum est quòd vir possit absque consensu uxoris crucem accipere ; sicut etiam posset domino suo terreno, à quo feudum tenet, absque ejus consensu militare. Nec tamen omninò subtrahitur uxori jus suum, quia uxor potest eum sequi. — Nec est simile de uxore ad virum ; quia cùm vir debeat regere uxorem, et non è converso, magis tenetur uxor sequi virum quàm è converso. Et præterea, uxor cum majori periculo castitatis discurreret per terras quàm vir, et cum minori Ecclesiæ utilitate. Et ideò uxor non potest hoc votum facere sine viri consensu.

Ad *secundum* dicendum, quòd alter conjugum dissentiens voto continentiæ alterius non peccat, quia non dissentit, ut bonum illius impediat, sed ne sibi præjudicium generetur.

Ad *tertium* dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio ; quidam enim dicunt quòd unus absque consensu alterius potest vovere quòd non petet debitum, non autem quòd non reddet ; quia in primo uterque est sui juris, sed non in secundo. Sed quia si alter nunquàm peteret debitum, ex hoc alteri matrimonium nimis onerosum redderetur, dùm oporteret unum semper confusionem debiti petendi subire ; ideò alii probabiliùs dicunt quòd neutrum potest unus sine consensu alterius vovere (2).

Ad *quartum* dicendum, quòd sicut mulier accipit potestatem in corpore viri, salvo hoc in quo vir tenetur corpori suo, ita etiam salvo hoc in quo tenetur domino suo. Et ideò sicut uxor non potest debitum petere à viro contra salutem sui corporis, ita nec ad impediendum hoc in quo domino tenetur. Sed propter hoc non potest dominus prohibere quin debitum reddat.

ARTICULUS VII. — UTRUM IN DIEBUS SACRIS IMPEDIATUR PETITIO DEBITI.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd temporibus sacris non debeat aliquis impedire quin debitum petat. Tunc enim est subveniendum morbo, quando invalescit. Sed possibile est quòd in die festo invalescat concupiscentia. Ergo tunc debet ei subveniri per debiti petitionem.

2. Præterea, non est alia ratio quare non sit petendum debitum in die-

(1) Cf. quod jam dictum est (quæst. LIII, art. 1 et 4, et quæst. LXI, art. 1).

(2) Votum non petendi debitum est illicitum, ut patet ex ratione data in hac responsione, sed tamen est validum, ut ipse docet S. Thomas (quodlib. III, art. 18, et Sent. IV, dist. 38, quæst. I, art. 5, quæstiunc. II ad 4).

bus festivis, nisi quia sunt orationi deputati. Sed in illis diebus sunt horæ determinatæ orationi. Ergo aliis horis licebit debitum petere.

Sed *contra*, sicut aliqua loca sunt sacra, quia deputata sunt sacris; ita aliqua tempora sunt sacra propter eamdem rationem. Sed in loco sacro non licet petere debitum. Ergo nec in tempore sacro.

CONCLUSIO. — Cùm actus matrimonialis, propter delectationem carnis reddat hominem ineptum ad spiritualia, non licet petere debitum actûs matrimonii diebus sacris.

Respondeo dicendum quòd actus matrimonialis, quamvis culpâ careat, tamen quia rationem deprimit, propter carnalem delectationem, hominem reddit ineptum ad spiritualia. Et ideò in diebus in quibus spiritualibus præcipuè est vacandum, non licet petere debitum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd tempore illo possunt alia adhiberi ad concupiscentiam reprimendam, sicut oratio et multa hujusmodi, quæ adhibent etiam illi qui perpetuò continent.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis non teneatur omnibus horis orare, tamen tenetur totâ die se conservare idoneum ad orandum.

ARTICULUS VIII. — UTRUM PETENS DEBITUM IN TEMPORE SACRO MORTALITER PECCET.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd petens debitum in tempore sacro mortaliter peccet. Gregorius enim dicit (Dialog. lib. I, cap. 10 princ.), quòd mulier quæ nocte cognita est à viro, mane ad processionem veniens, à diabolo est arrepta. Sed hoc non esset, nisi mortaliter peccâsset. Ergo, etc.

2. Præterea, quicumque facit contra præceptum divinum, mortaliter peccat. Sed Dominus præcepit (Exod. XIX, 15) : *Ne appropinquetis uxoribus vestris*, quando scilicet erant legem accepturi. Ergo multò magis peccant mortaliter, si tempore quo sacris novæ legis intendendum est, uxoribus viri commisceantur.

Sed *contra*, nulla circumstantia aggravat in infinitum. Sed indebitum tempus est circumstantia quædam. Ergo non aggravat in infinitum, ut faciat mortale quod aliàs esset veniale.

CONCLUSIO. — Non peccat mortaliter vir aut uxor si debitum diebus festis petat: si tamen hoc faciat solâ delectationis causâ, graviùs peccat quàm si hoc facit, ut sibi de lubrico carnis caveat.

Respondeo dicendum quòd debitum petere in die festivo non est circumstantia trahens in aliam speciem peccati : unde non potest in infinitum aggravare. Et ideò non peccat mortaliter uxor, vel vir, si in die festo debitum petat (2). Sed tamen gravius est peccatum, si solâ delectationis causâ petatur, quàm si propter timorem quo quis sibi timet de lubrico carnis, debitum petat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd non fuit punita mulier illa propter hoc quòd debitum reddidit, sed quia postmodùm temerè ad divina ingessit contra conscientiam.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex auctoritate illa non potest probari quòd sit peccatum mortale, sed quòd sit incongruum. Multa enim ad munditiam carnis pertinentia exigebantur de necessitate præcepti in ve-

(1) Non licet petere, juxta S. Thomam, sed reddere non est vetitum ut patet, ex art. 9.

(2) Sententia communior negat esse illicitum et hanc tenent Sanch. (l. IX, dist. 42, et 45) cum S. Bonav. Scoto, Cajet., Soto et multis aliis. Quòd si canones et SS. Patres videantur iis diebus expressè prohibere usum conjugiis, dicunt præfati auctores id intelligi de consilio, non de præcepto (S. Alphons. lib. VI, n° 25).

teri lege, quæ carnalibus dabatur, quæ in nova lege non exiguntur, quæ est lex spiritûs.

ARTICULUS IX. — UTRUM UNUS CONJUX TENEATUR ALTERI DEBITUM REDDERE IN TEMPORE FESTIVO.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd etiam non teneatur tempore festivo reddere debitum ; quia peccantes et consentientes pariter puniuntur, ut patet (Rom. I). Sed ille qui reddit debitum, consentit petenti, qui peccat. Ergo et ipse peccat.

2. Præterea, ex præcepto affirmativo obligamur ad orandum, et ita ad aliquod tempus determinatum. Ergo pro tempore illo in quo quis orare tenetur, reddere debitum non debet, sicut nec eo tempore quo tenetur temporali domino ad speciale obsequium.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Cor. VII, 5) : *Nolite fraudare invicem, nisi ex consensu ad tempus*, etc. Ergo quando conjux petit, reddendum est ei.

CONCLUSIO. — Ne propter carnis lubricum aliqua peccati detur occasio, tenentur conjuges etiam diebus festis, et quàcumque horâ sibi mutuò debitum reddere, salvâ tamen honestate.

Respondeo dicendum quòd cùm mulier habeat potestatem in corpore viri, quantùm ad actum generationis spectat, et è converso, tenetur unus alteri debitum reddere quocumque tempore, et quâcumque horâ, salvâ debitâ honestate, quæ in talibus exigitur, quia non oportet quòd statim in publico reddat debitum.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ille, quantùm in se est, non consentit, sed id quod ab eo exigitur, invitus et cum dolore reddit; et ideò non peccat. Hoc enim est propter lubricum carnis divinitùs ordinatum ut semper petenti debitum réddatur, ne aliqua occasio peccandi detur.

Ad *secundum* dicendum, quòd non est aliqua hora ita determinata ad orandum, quin possit recompensari in aliis horis. Et ideò objectio non cogit.

ARTICULUS X. — UTRUM NUPTIÆ CERTIS QUIBUSDAM TEMPORIBUS INTERDICI DEBEANT.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd nuptiæ non sint interdicendæ certis temporibus; quia matrimonium sacramentum est. Sed in illis temporibus non interdicitur celebratio aliorum sacramentorum. Ergo nec celebratio matrimonii.

2. Præterea, magis incompetens est in diebus festis petitio debiti quàm celebratio nuptiarum. Sed in diebus illis potest debitum peti. Ergo et nuptiæ celebrari.

3. Præterea, matrimonia quæ fiunt contra statutum Ecclesiæ debent separari. Sed non separantur, si fiant nuptiæ in talibus temporibus. Ergo non debet esse prohibitum per Ecclesiæ statuta.

Sed *contra* hoc est quod dicitur (Eccles. III) : *Tempus amplexandi et tempus longè fieri ab amplexibus.*

CONCLUSIO. — Rectè certis quibusdam temporibus propter devotionem sive reverentiam specialem nuptias Ecclesia fieri prohibuit.

Respondeo dicendum quòd quando novæ sponsæ traducuntur, animæ conjugum magis ex ipsa novitate ad curam carnalium occupatur; et ideò in nuptiis consueverunt signa multæ lætitiæ dissolutæ ostendi. Et propter hoc illis temporibus in quibus homines præcipuè debent se ad spiritualia elevare, prohibitum est nuptias celebrari. Hoc autem est ab Adventu usque ad Epiphaniam propter communionem, quæ secundùm antiquos Canones in

nativitate fieri convenienter solet (ut suo loco, part. III, quæst. LXXX, notatum est) et à Septuagesima usque ad Octavas Paschæ propter communionem paschalem ; et à tribus diebus ante Ascensionem usque ad Octavas Pentecostes (1), propter præparationem ad communionem illo tempore sumendam.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd celebratio matrimonii habet aliquam mundanam lætitiam et carnalem adjunctam; quod non est de aliis sacramentis. Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd non sit tanta distractio animorum in redditione vel petitione debiti, sicut in celebratione nuptiarum, et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd cùm tempus non sit de essentia matrimonii, si in tempore indebito contrahatur, nihil hominùs verum est sacramentum; nec separatur matrimonium simpliciter, sed ad tempus, ut pœnitentiam agant de hoc quòd statutum Ecclesiæ sunt transgressi. Et sic est intelligendum quod Magister dicit in littera (Sent. IV, dist. 33). Nempe quòd si prædictis temporibus factum fuerit matrimonium sive nuptiæ celebratæ, qui hoc fecerint, *separentur* Nec à seipso dicit, sed à canonico statuto refert; putà ex concilio Ilerdensi sic in Decretis concludente (ut supra) (2).

QUÆSTIO LXV.

DE PLURALITATE UXORUM, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de pluralitate uxorum. Circa quod quæruntur quinque: 1° Utrùm habere plures uxores sit contra legem naturæ. — 2° Utrùm aliquando fuerit licitum. — 3° Utrùm habere concubinam sit contra legem naturæ. — 4° Utrùm accedere ad concubinam sit peccatum mortale. — 5° Utrùm aliquando licitum fuerit habere concubinam.

ARTICULUS I. — UTRUM HABERE PLURES UXORES SIT CONTRA LEGEM NATURÆ.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 33, quæst. I, art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd habere plures uxores non sit contra legem naturæ. Consuetudo enim legi naturali non præjudicat. Sed habere plures uxores « peccatum non erat, quando mos erat, » ut dicit Augustinus, implic. lib. De bono conjug. cap. 15, et habetur in littera (Sent. IV, dist. 33). Ergo habere plures uxores non est contra legem naturæ.

2. Præterea, quicumque facit contra legem naturæ, facit contra præceptum; quia sicut lex scripta habet sua præcepta, ita et lex naturæ. Sed Augustinus dicit (loc. cit. et De civit. Dei, lib. XV, cap. 38, ad fin.), quòd habere plures uxores « non erat contra præceptum, quia nullâ lege era prohibitum. » Ergo habere plures uxores non est contra legem naturæ.

(1) Nunc concilii Tridentini decreto standum quod (sess. XXIV De reformat. matrim. cap. 10) tantùm solemnes nuptias prohibet ; ab adventu Domini Nostri Jesu Christi usque in diem Epiphaniæ et feria IV Cinerum usque in Octavam Paschatis inclusive.

(2) Hæc prohibitio tantùm solemnes nuptias spectat : Meminerint parochi, ait Rituale romanum, à dominica prima Adventûs usque ad diem Epiphaniæ et à feria quarta Cinerum usque ad octavam Paschæ inclusivè, *solemnitates nuptiarum* prohibitas esse, ut nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia. Matrimonium autem omni tempore contrahi potest. Mais il est assez généralement reçu en France, addit RR. DD Gousset, que le mariage ne peut se faire en temps prohibé sans une permission de l'évêque (Théolog. morale, n° 843).

3. Præterea, matrimonium principaliter ordinatur ad prolis procreationem. Sed unus potest ex pluribus prolem accipere, plures fœcundando. Ergo non est contra legem naturæ habere plures uxores.

4. Præterea, « jus naturale est quod natura omnia animalia docuit, » ut in principio Digestorum dicitur (l. I, ff. De just. et jure). Sed natura non docuit hoc omnia animalia, quòd sit tantùm una unius, cùm unus mas in multis animalibus pluribus feminis conjungatur. Ergo non est contra legem naturæ habere plures uxores.

5. Præterea, secundùm Philosophum (De animal. lib. XV, seu De generat. animal. lib. I, cap. 20), in generatione prolis mas se habet ad feminam sicut agens ad patiens, et artifex ad materiam. Sed non est contra ordinem naturæ quòd unum agens in plura patientia agat, aut unus artifex ex diversis materiis operetur. Ergo nec est contra legem naturæ quòd unus vir plures uxores habeat.

6. Sed *contra*, illud præcipuè videtur esse de jure naturali quod homini in institutione humanæ naturæ inditum est. Sed quòd sit una unius, in ipsa institutione humanæ naturæ est ei inditum, ut patet (Genes. II, 24): *Erunt duo in carne una*. Ergo est de lege naturæ.

7. Præterea, contra legem naturæ est quòd homo se ad impossibile obliget, et ut quod uni datum est, alteri detur. Sed homo contrahens cum una uxore. sui corporis potestatem ei tradit, ut necesse sit ei reddere debitum, cùm petierit. Ergo contra legem naturæ est quòd postea alteri potestatem sui corporis tradat, quia non posset simul utrique reddere debitum, si simul peterent.

8. Præterea, de lege naturæ est : *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris* (1). Sed vir nullo modo vellet quòd uxor alium virum haberet. Ergo contra legem naturæ faceret, si uxorem aliam superduceret.

9. Præterea, quicquid est contra naturale desiderium, est contra legem naturæ. Sed zelus viri ad uxorem et uxoris ad virum naturalis est, quia in omnibus invenitur. Ergo cùm zelus sit *amor non patiens consortium in amato*, videtur quòd contra legem naturæ sit quòd plures uxores habeant unum virum.

CONCLUSIO.— Cùm sicuti Christus, ita et Ecclesia una sit, quantùm ad significationem conjunctionis Christi et Ecclesiæ, et quantùm ad conjunctionem operum inter virum et uxorem attinet, contra legem naturæ est, virum plures habere uxores; quantùm verò spectat ad prolis procreationem et educationem, pluralitas uxorum non est contra jus naturæ.

Respondeo dicendum quòd omnibus rebus naturalibus insunt quædam principia quibus non solùm operationes proprias efficere possint, sed quibus etiam eas convenientes fini suo reddant; sive sint actiones quæ consequantur rem aliquam ex natura sui generis, sive ex natura speciei, ut magneti competit ferri deorsùm ex natura sui generis, et attrahere ferrum ex natura suæ speciei. — Sicut autem in rebus agentibus ex necessitate naturæ principia actionum sunt ipsæ formæ, à quibus operationes propriæ prodeunt convenientes fini, ita in his quæ cognitionem participant, principia agendi sunt cognitio et appetitus. Unde oportet quòd in vi cognitiva sit naturalis conceptio, et in vi appetitiva naturalis inclinatio, quibus operatio conveniens generi sive speciei reddatur competens fini. Sed quia homo inter cætera animalia rationem finis cognoscit, et propor-

(1) Unum est ex præceptis Tobiæ senioris quasi ultimum testamentum condentis ad filium Tobiam juniorem (Tob. cap. IV, vers. 16).

tionem operationis ad finem, ideò naturalis conceptio est ei indita, quâ dirigitur ad operandum convenienter, quæ *lex naturalis*, vel *jus naturale* dicitur, in cæteris autem animalibus *æstimatio naturalis* vocatur. Bruta enim ex vi naturæ impelluntur ad agendum convenientes actiones, magis quàm regulentur, quasi proprio arbitrio agentia. Lex ergo naturalis nihil aliud est quàm conceptio homini naturaliter indita, quâ dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis, sive competant eis ex natura generis, ut generare, comedere, et hujusmodi; sive ex natura speciei, ut ratiocinari, et hujusmodi. Omne autem illud quod actionem inconvenientem reddit fini, quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturæ esse dicitur. Potest autem actio esse non conveniens fini vel principali, vel secundario; et sive sic, sive sic, hoc contingit dupliciter. Uno modo ex aliquo quod omninò impedit finem, ut nimia superfluitas, aut defectus comestionis, impedit salutem corporis, quasi principalem finem comestionis, et bonam habitudinem in negotiis exercendis, qui est finis secundarius comestionis. Alio modo ex aliquo quod facit difficilem, aut minùs decentem, perventionem ad finem principalem, vel secundarium; sicut inordinata comestio quantùm ad tempus indebitum. Si ergo actio sit inconveniens fini, quasi omninò prohibens finem principalem directè, per legem naturæ prohibetur primis præceptis legis naturæ, quæ sunt in operabilibus sicut communes animi conceptiones in speculativis. Si autem sit incompetens fini secundario quocumque modo, aut etiam principali, ut faciens difficilem, vel minùs congruam perventionem ad ipsum, prohibetur non quidem primis præceptis legis naturæ, sed secundis, quæ ex primis derivantur; sicut conclusiones in speculativis ex principiis per se notis fidem habent : et sic dicta actio contra legem naturæ esse dicitur. Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem et educationem, qui quidem finis competit homini secundùm naturam sui generis : unde et aliis animalibus est communis, ut dicitur (Ethic. lib. VIII, cap. 12, à med.); et sic bonum matrimonii assignatur *proles*. Sed pro fine secundario, ut dicit Philosophus (ibid.), habet in hominibus solis communicationem operum, quæ sunt necessaria in vita, ut supra dictum est (quæst. XLI, art. 1). Et secundùm hoc *fidem* sibi invicem debent, quæ est unum de bonis matrimonii. Habet ulteriùs alium finem, inquantum inter fideles est, scilicet significationem Christi et Ecclesiæ; et sic bonum matrimonii dicitur *sacramentum*. Unde primus finis respondet matrimonio hominis, inquantum est animal; secundus, inquantum est homo; tertius, inquantum est fidelis. Pluralitas ergo uxorum neque totaliter tollit, neque aliqualiter impedit matrimonii primum finem, cùm unus vir sufficiat pluribus uxoribus fœcundandis, et educandis filiis ex eis natis. Sed secundarium finem etsi non totaliter tollat, tamen multùm impedit, eo quòd non facilè potest esse pax in familia, ubi uni viro plures uxores junguntur; cùm non possit unus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus uxoribus ad votum, et etiam quia communicatio plurium in uno officio causat litem : sicut figuli corrixantur ad invicem (1), et similiter plures uxores unius viri. Tertium autem finem totaliter tollit, eò quòd sicut Christus est unus, ita et Ecclesia una Et ideò patet ex dictis quòd pluralitas uxorum quodammodò est contra legem naturæ, et quodammodò non (2).

(1) Vulgare proverbium à Philosopho usurpatum (Rhet. lib. II, cap. 4).

(2 Polygamia non est contra prima præcepta legis naturæ, sed est contra secunda præcepta quæ tanquam conclusiones ex primis deducuntur, et à quibus nullus nisi Deus dispensare potest.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd consuetudo non præjudicat legi naturæ quantùm ad prima præcepta ipsius, quæ sunt quasi communes animi conceptiones in speculativis. Sed ea quæ ex istis trahuntur, ut conclusiones, consuetudo auget (1), ut Tullius dicit (Rhet. lib. II, scilicet De invent., aliquant. ante fin.), et similiter etiam minuit. Et hujusmodi est præceptum legis naturæ de unitate uxoris.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut Tullius dicit (ibid.), « res à natura profectas et à consuetudine approbatas legum metus et religio sanxit. » Unde patet quòd illa quæ lex naturalis dictat, quasi ex principiis primis legis naturæ derivata, non habent vim coactivam per modum præcepti absolutè, nisi postquàm lege divinâ et humanâ sancita sunt. Et hoc est quod dicit Augustinus, quòd « non faciebant contra legis præcepta, quia nullâ lege erat prohibitum. »

Ad *tertium* patet solutio ex dictis (in corp.).

Ad *quartum* dicendum, quòd jus naturale multipliciter accipitur. Primò enim aliquod jus dicitur naturale ex principio, quia à natura est inditum; et sic definit Tullius (Rhetor. lib. II, loc. cit.), dicens : « Jus naturale est quod non opinio genuit, sed vis quædam innata inseruit. » Et quia etiam in rebus naturalibus dicuntur aliqui motus naturales, non quòd sint ex principio intrinseco, sed quia sunt à principio superiori movente, sicut motus qui sunt in elementis ex impressione corporum cœlestium, naturales dicuntur, ut Commentator dicit (De cœlo et mundo, lib. III, comment. 28); ideò ea quæ sunt de jure divino, dicuntur esse de jure naturali, cùm sint ex impressione et infusione superioris principii, scilicet Dei. Et sic accipitur ab Isidoro, qui dicit (Etym. lib. V, cap. 4), quòd « jus naturale est quod in lege et in Evangelio continetur. » Tertiò dicitur jus naturale non solùm à principio, sed à materia, quia de naturalibus est. Et quia natura contra rationem dividitur, à qua homo est homo, ideò strictissimo modo accipiendo jus naturale, illa quæ ad homines tantùm pertinent, si sint de dictamine naturalis rationis, non dicuntur esse de jure naturali, sed illa tantùm quæ naturalis ratio dictat de his quæ sunt homini aliisque communia. Et sic datur dicta definitio, scilicet : « Jus naturale est quod natura omnia animalia docuit. » Pluralitas ergo uxorum, quamvis non sit contra jus naturale tertio modo acceptum, est tamen contra jus naturale secundo modo acceptum (quia jure divino prohibetur) (2), et etiam contra jus naturale primo modo acceptum, ut ex dictis patet (in corp.); quia natura dictat hoc cuilibet animali secundùm modum convenientem speciei suæ. Unde etiam quædam animalia, in quibus ad educationem prolis requiritur sollicitudo utriusque, scilicet maris et feminæ, naturali instinctu servant conjunctionem unius ad unum; sicut patet in turture et columba, et hujusmodi.

Ad *quintum* patet solutio ex dictis (in corp.).

Sed quia rationes inductæ in *contrarium*, videntur ostendere quòd pluralitas uxorum sit contra prima principia legis naturæ, ideò ad eas respondendum est.

Et dicendum ad *sextum* quòd natura humana absque omni defectu instituta est; et ideò non solùm sunt indita ei illa sine quibus matrimonii finis

(1) Id est hæc officia mutari possunt ratione temporum et personarum, sed in hac hypothesi legis auctori eam soli immutare licet, ut animadvertit ipse S. Doctor (art. sup.).

(2) De fide est pluralitatem uxorum esse jure divino prohibitam, juxta illud concil. Trident. : *Si quis dixerit licere christianis plures simul habere uxores et hoc nullâ lege divinâ esse prohibitum; anathema sit* (sess. XXIV, can. 2).

principalis esse non potest, sed etiam illa sine quibus secundarius finis matrimonii sine difficultate haberi non posset : et hoc modo sufficit homini in ipsa sui institutione habere unam uxorem, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *septimum* dicendum, quòd vir per matrimonium non dat sui corporis potestatem uxori quantùm ad omnia, sed solùm quantùm ad illa quæ matrimonium requirit. Non autem requirit matrimonium ut quolibet tempore uxori petenti vir debitum reddat, quantùm ad id ad quod matrimonium principaliter est institutum, scilicet ad bonum prolis, sed quantùm sufficit ad imprægnationem. Requirit autem hoc matrimonium, inquantum est ad remedium institutum (quod est secundarius ipsius finis) ut quolibet tempore debitum petenti reddatur. Et sic patet quòd accipiens plures uxores non se obligat ad impossibile, considerato principali fine matrimonii. Et ideò pluralitas uxorum non est contra prima præcepta legis naturæ.

Ad *octavum* dicendum, quòd illud præceptum legis naturæ : *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris,* debet intelligi eâdem proportione servatâ. Non enim si prælatus non vult sibi resisti à subdito, ipse subdito resistere non debet. Et ideò non oportet ex vi illius præcepti quòd sicut vir non vult quòd uxor sua habeat alium virum, ipse non habeat aliam uxorem ; quia unum virum habere plures uxores, non est contra prima præcepta legis naturæ, ut dictum est (in solut. præc). Sed unam uxorem habere plures viros, est contra prima præcepta legis naturæ, eò quòd per hoc, quantùm ad aliquid, totaliter tollitur, et quantùm ad aliquid, impeditur bonum prolis, quod est principalis matrimonii finis. In bono enim prolis intelligitur non solùm procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis, etsi non totaliter tollatur, quia contingit post imprægnationem primam iterùm mulierem imprægnari, ut dicitur (De animal. lib. VII, cap. 4, ad fin.), tamen multùm impeditur, quia vix potest accidere quin corruptio accidat quantùm ad utrumque fetum, vel quantùm ad alterum. Sed educatio totaliter tollitur, quia ex hoc quòd una mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cujus cura necessaria est in educando. Et ideò nullâ lege, vel consuetudine, est permissum unam mulierem nubere plures viros (1), sicut è converso.

Ad *nonum* dicendum, quòd naturalis inclinatio in appetitiva sequitur naturalem conceptionem in cognitione. Et quia non ita est contra conceptionem naturalem quòd vir habeat plures uxores, sicut quòd uxor habeat plures viros, ideò affectus uxoris non tantùm refugit consortium in viro, sicut è converso. Et ideò tam in hominibus quàm in aliis animalibus invenitur major zelus maris ad feminam quàm è converso.

ARTICULUS II. — UTRUM ALIQUANDO LICITUM FUERIT HABERE PLURES UXORES.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd habere plures uxores non potuerit esse aliquando licitum, quia secundùm Philosophum (Ethic. lib. V, cap. 7, in princip.), « jus naturale semper et ubique habet potestatem eamdem. » Sed jure naturali prohibetur pluralitas uxorum, ut ex dictis patet (art. præc.). Ergo sicut modò non licet, ita nunquàm licuit.

2. Præterea, si aliquando licuit, hoc non fuit nisi quia vel per se licitum erat, vel per aliquam dispensationem : si primo modo, sic etiam nunc licitum esset; si secundo modo, hoc esse non potest, quia, secundùm Augustinum (lib. XXVI Contra Faust., cap. 3, ante med.), « Deus cùm sit na-

(1) Quod vocatur polyandria.

turæ conditor, non facit aliquid contra rationes quas naturæ inseruit. » Cùm ergo naturæ nostræ Deus inseruerit quòd sit una unius, videtur quòd ipse contra hoc nunquàm dispensaverit.

3. Præterea, si aliquid est licitum ex dispensatione, hoc non licet nisi illis quibus dispensatio fit. Non autem legitur aliqua dispensatio communis in lege cum omnibus facta. Cùm ergo omnes communiter qui volebant plures uxores acciperent in veteri Testamento, nec ex hoc reprehendantur à lege, vel à prophetis, non videtur quòd fuerit ex dispensatione licitum.

4. Præterea, ubi est eadem causa dispensationis, debet eadem dispensatio fieri. Sed causa dispensationis non potest alia poni quàm multiplicatio prolis ad cultum Dei, quæ etiam nunc necessaria est. Ergo adhuc talis dispensatio duraret, præcipuè cùm non legatur revocata.

5. Præterea, in dispensatione non debet prætermitti majus bonum propter minus bonum. Sed fides et sacramentum, quæ non videntur posse servari in matrimonio quo unus pluribus uxoribus conjungitur, sunt meliora quàm prolis multiplicatio. Ergo intuitu hujus multiplicationis dispensatio prædicta fieri non debuisset.

Sed *contra* (Galat. III, 19), dicitur quòd *lex propter prævaricatores* (1) *posita est,* ut scilicet eos prohiberet. Sed lex vetus facit mentionem de pluralitate uxorum sine aliqua ejus prohibitione, ut patet (Deuter. XXI, 15): *Si habuerit homo duas uxores,* etc. Ergo habendo duas uxores non erant prævaricatores, et ita erat licitum.

Præterea, hoc idem videtur exemplo ex sanctis patribus, qui plures leguntur habuisse uxores, cùm Deo essent acceptissimi, sicut Jacob, et David, et plures alii. Ergo aliquando fuit licitum.

CONCLUSIO. — Poligamia olim licita fuit antiquis patribus et aliis propter finem prolis multiplicandæ ad cultum Dei.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex dictis patet (art. præc. ad 7 et 8), pluralitas uxorum esse dicitur contra legem naturæ, non quantùm ad prima præcepta ejus, sed quantùm ad secunda, quæ quasi conclusiones à primis præceptis derivantur. Sed quia actus humanos variari oportet secundùm diversas conditiones personarum et temporum, et aliarum circumstantiarum, ideò conclusiones prædictæ à primis legis naturæ præceptis non procedunt, ut semper efficaciam habentes, sed in majori parte; talis est enim tota materia moralis, ut patet per Philosophum (Ethic. lib. I, cap. 3, in princ., et cap. 7 ad fin.). Et ideò ubi eorum efficacia deficit, licitè ea prætermitti possunt. Sed quia non est facile determinare hujusmodi varietates, ideò illi ex cujus auctoritate lex efficaciam habet, reservatur ut licentiam præbeat legem prætermittendi in illis casibus ad quos legis efficacia non extendere se debet, et talis licentia *dispensatio* dicitùr. Lex autem de unitate uxoris non est humanitùs, sed divinitùs instituta (2), nec unquàm verbo aut litteris tradita, sed cordi impressa, sicut et alia quæ ad legem naturæ qualitercumque pertinent. Et ideò in hoc à solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem internam, quæ quidem principaliter patribus sanctis facta est, et per eorum exemplum ad alios derivata est, eo tempore (3) quo oportebat prædictum naturæ præceptum prætermitti, ut major

(1) Vulgata, *transgressiones.*

(2) Si quis dixerit licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nullâ lege divinâ esse prohibitum; anathema sit (concil. Trid. sess. XXIX, can. 2).

(3) Probabile est, ait Sylvius, hanc dispositionem fuisse datam post diluvium quando in illa hominum paucitate multiplicandus erat populus fidelis; siquidem Lamech quòd duas assumpserit uxores (Genes. IV) reprehensus sit.

esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandæ. Semper enim principalior finis magis observandus est quàm secundarius. Unde cùm bonum prolis sit principalis matrimonii finis, ubi prolis multiplicatio necessaria erat, debuit negligi ad tempus impedimentum quod posset in secundariis finibus evenire; ad quod removendum præceptum prohibens pluralitatem uxorum ordinatur, ut ex dictis patet (art. præc.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd jus naturale semper et ubique, quantùm est de se, habet eamdem potentiam; sed per accidens, propter aliquod impedimentum, quandoque et alicubi potest variari, sicut ibidem Philosophus exemplum ponit de aliis rebus naturalibus. Semper enim et ubique dextra est melior quàm sinistra secundùm naturam, sed per aliquod accidens contingit aliquem esse ambidextrum, quia natura nostra variabilis est; et similiter est etiam de naturali justo, ut ibidem Philosophus dicit.

Ad *secundum* dicendum, quòd in Decretali quadam De divortiis (cap. *Gaudemus*) dicitur quòd nunquàm licuit plures habere uxores sine dispensatione per divinam inspirationem habita. Nec tamen talis dispensatio datur contra rationes quas Deus naturæ inseruit, sed præter eas; quia rationes illæ non sunt ordinatæ ad semper, sed ad in pluribus esse, ut dictum est (corp. art.). Sicut etiam non est contra naturam quando aliqua accidunt in rebus naturalibus miraculosè, præter ea quæ frequenter solent evenire.

Ad *tertium* dicendum, quòd qualis est lex, talis esse debet dispensatio legis. Unde quia lex naturæ est cordibus impressa, non oportuit dispensationem eorum quæ ad legem naturæ pertinent, lege scriptà dari, sed per internam inspirationem fieri.

Ad *quartum* dicendum, quòd veniente Christo fuit tempus plenitudinis gratiæ Christi, per quam cultus Dei in omnes gentes spirituali propagatione diffusus est. Et ideò non est eadem ratio dispensationis quæ erat ante Christi adventum, quando cultus Dei carnali propagatione multiplicabatur et conservabatur.

Ad *quintum* dicendum, quòd proles, secundùm quòd est bonum matrimonii, includit fidem ad Deum servandam, quia secundùm quòd proles expectatur ad cultum Dei educanda, ponitur matrimonii bonum. Fides autem ad Deum servanda est potior quàm fides uxori servanda, quæ ponitur bonum matrimonii, et quàm significatio, quæ pertinet ad sacramentum, quia significatio ad fidei cognitionem ordinatur. Et ideò non est inconveniens, si propter bonum prolis aliquid detrahitur aliis duobus bonis.— Nec tamen omninò tolluntur, quia et fides manet ad plures, et sacramentum aliquo modo; quia quamvis non significaretur conjunctio Christi ad Ecclesiam, inquantum est una, significabatur tamen per pluralitatem uxorum distinctio graduum in Ecclesia; quæ quidem non solùm est in Ecclesia militante, sed etiam in triumphante. Et ideò illorum matrimonia aliquo modo significabant conjunctionem Christi ad Ecclesiam, non solùm militantem, ut quidam dicunt, sed etiam triumphantem, in qua sunt diversæ mansiones (1).

ARTICULUS III.— UTRUM HABERE CONCUBINAM SIT CONTRA LEGEM NATURÆ (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd habere concubinam non sit contra legem naturæ. Legis enim cæremonialia non sunt de lege naturæ. Sed fornicatio prohibetur (Actuum XV) inter alia cæremonialia legis quæ

(1) Ex Joan. XIV, vers. 2, ubi hoc dicit Christus.

(2) Per concubinam in hoc artic. et seq. intelligitur ea quæ cum viro habitat et extra matrimonium concumbit.

ad tempus credentibus ex gentibus imponebantur. Ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinam, non est contra legem naturæ.

2. Præterea, jus positivum à naturali jure profectum est, ut Tullius dicit (De invent. lib. II, aliquant. ante fin.). Sed secundùm jus positivum fornicatio simplex non prohibebatur; imò potiùs in pœnam secundùm antiquas leges mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur. Ergo habere concubinam non est contra legem naturæ.

3. Præterea, naturalis lex non prohibet quin illud quod datur simpliciter possit dari ad tempus, et secundùm quid. Sed una mulier soluta potest dare viro soluto in perpetuum sui corporis potestatem, ut eà utatur licitè cùm voluerit. Ergo non est contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

4. Præterea, quicumque re suâ utitur ut vult, nemini facit injuriam. Sed ancilla est res domini. Ergo si dominus eâ utatur ad libitum, nulli facit injuriam; et ita habere concubinam non est contra legem naturæ.

5. Præterea, quilibet potest alteri dare quod suum est. Sed uxor habet potestatem in corpore viri, ut patet (I. Corinth. VII). Ergo, si uxor velit, vir poterit alteri mulieri conjungi sine peccato.

Sed *contra*, secundùm omnes leges, filii qui de concubina nascuntur, sunt vituperabiles. Sed hoc non esset, nisi concubitus, ex quo oriuntur, esset naturaliter turpis. Ergo habere concubinam est contra legem naturæ.

Præterea, matrimonium est naturale, sicut dictum est (quæst. XLI, art. 1). Sed hoc non esset, si sine præjudicio legis naturæ homo posset conjungi mulieri præter matrimonium. Ergo contra legem naturæ est concubinam habere.

CONCLUSIO. — Cùm non propter delectationem, sed propter finem à natura intentum, prolis scilicet procreationem et educationem, concubitu utendum sit et præcipuus appetendæ concubinæ finis sit coitus atque delectatio; concubinam habere contra legem naturæ esse perspicuum est.

Respondeo dicendum quòd, sicut ex dictis patet (art. 1 hujus quæst.), illa actio dicitur esse contra legem naturæ, quæ non est conveniens fini debito quem natura intendit, sive quia non ordinatur in ipsum per actionem agentis, sive quia de se est improportionata illi fini. Finis autem quem natura ex concubitu intendit, est proles procreanda et educanda; et ut hoc bonum quæreretur posuit delectationem in concubitu, ut Augustinus (1) dicit (De nupt. et concupisc. lib. I, cap. 8). Quicumque ergo concubitu utitur propter delectationem quæ in ipso est, non referendo in finem à natura intentum, contra naturam facit; et similiter etiam nisi fit talis concubitus qui ad illum finem convenienter ordinari possit. Et quia res à fine ut plurimùm nominantur, tanquàm à potiori, sicut conjunctio matrimonii à prolis bono nomen accepit, quod per matrimonium principaliter quæritur, ita concubinæ nomen illam conjunctionem exprimit quâ solus concubitus propter seipsum quæritur. Et si etiam aliquis quandoque ex tali concubitu prolem quærat, non tamen est conveniens ad prolis bonum, in quo non solùm intelligitur ipsius procreatio, per quam proles *esse* accipit, sed etiam educatio et instructio per quam accipit nutrimentum et disciplinam à parentibus; in quibus tribus parentes proli tenentur, secundùm Philosophum (Ethic. lib. VIII, cap. 11 et 12). Cùm autem educatio et instructio prolis à

(1) Ita restituendum hìc, ut in Sent. dist. 33, quæst. I, art. 3, jam factum est. Edit. omnes, *Constantinus*, absque ullo indice loci.

parentibus debeantur per longum tempus, exigit lex naturæ ut pater et mater in longum tempus commaneant ad subveniendum communiter proli. Unde et aves, quæ communiter pullos nutriunt, ante completam nutritionem non separantur à mutua societate, quæ incipit à concubitu. Hæc autem obligatio ad commanendum fœminam marito matrimonium facit. Et ideò patet quòd accedere ad mulierem non junctam sibi matrimonio, quæ concubina vocatur, est contra legem naturæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in gentibus, quantùm ad multa, lex naturæ offuscata erat(1); unde accedere ad concubinam malum non reputabant, sed passim fornicatione, quasi re licitâ, utebantur, sicut et aliis quæ erant contra cæremonias Judæorum, quamvis non essent contra legem naturæ Et ideò apostoli immiscuerunt prohibitionem fornicationis cæremonialibus, propter discretionem (2) quæ erat in utroque inter Judæos et gentiles.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex prædicta obscuritate, scilicet in quam ceciderunt gentiles, Deo debitam gloriam non reddentes, ut dicitur (Rom. I), lex illa processit, et non ex instinctu legis naturæ. Unde prævalente christianâ religione, lex illa extirpata est.

Ad *tertium* dicendum, quòd in aliquibus sicut nullum inconveniens sequitur, si rem aliquam quam quis in potestate habet, alteri simpliciter tradat, ita etiam nec si tradat ad tempus; et sic neutrum est contra legem naturæ. Ita autem non est in proposito, et ideò ratio non sequitur.

Ad *quartum* dicendum, quòd injuria justitiæ opponitur. Lex autem naturalis non solùm prohibet injustitiam, sed etiam opposita omnium virtutum; sicut contra legem naturæ est quòd aliquis immoderatè comedat, quamvis talis rebus suis utens nulli injuriam faciat.—Et præterea ancilla, quamvis sit res domini ad obsequium, non est tamen res ipsius ad concubitum.—Et iterùm interest qualiter quisque re suâ utatur. Facit enim talis injuriam proli procreandæ, ad cujus bonum non sufficienter talis conjunctio ordinatur, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *quintum* dicendum, quòd mulier habet potestatem in corpore viri non simpliciter quantùm ad omnia, sed solùm quantùm ad matrimonium; et ideò non potest contra bonum matrimonii corpus viri alteri tradere.

ARTICULUS IV. — UTRUM ACCEDERE AD CONCUBINAM SIT PECCATUM MORTALE.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd accedere ad concubinam non sit peccatum mortale. Majus enim peccatum est mendacium quàm fornicatio simplex: quod patet ex hoc quòd Judas, qui fornicationem non horruit cum Thamar committere, recusavit mendacium, dicens: *Certè mendacii arguere nos non poterit* (Gen. XXXVIII, 23). Sed mendacium non est semper peccatum mortale. Ergo neque fornicatio simplex.

2. Præterea, peccatum mortale morte puniri debet. Sed lex vetus non puniebat concubitum concubinæ morte, nisi in aliquo casu, ut patet (Deuteron. XXII). Ergo non est peccatum mortale.

3. Præterea, secundùm Gregorium (implic. lib. XXXIII Moral. cap. 11, ante med.) peccata carnalia sunt minoris culpæ quàm spiritualia. Sed non omnis superbia, aut avaritia (quæ sunt spiritualia peccata), est peccatum

(1) Juxta illa quæ ad Rom. cap. 1 Apostolus inculcat de vitiis contra naturam in quæ velut insipientes ac obscurato corde incurrerant et in reprobum sensum traditi (vers. 21 et 28).

(2) Sive propter differentiam vel discrimen, quia fornicarius concubitus ut illicitus à Judæis et nefarius habebatur, cùm in eorum lege prohibitum expressè scirent ne quis ad meretrices accederet, sed gentilibus videbatur licitus et permissus.

mortale. Ergo non omnis fornicatio, quæ est peccatum carnale, est mortale peccatum.

4. Præterea, ubi est majus incitamentum, ibi est minus peccatum; quia magis peccat qui minori tentatione vincitur. Sed concupiscentia maximè instigat ad venerea. Ergo cùm actus gulæ non semper sit peccatum mortale, nec fornicatio simplex erit mortale.

Sed *contra*, nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Sed fornicarii excluduntur à regno Dei, ut patet (I. Cor. VI) (1). Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

Præterea, sola peccata mortalia crimina dicuntur. Sed omnis fornicatio est crimen, ut patet (Tob. IV, 13) : *Attende tibi ab omni fornicatione, et præter uxorem tuam nunquam patiaris crimen scire*. Ergo, etc.

CONCLUSIO. — **Simplex fornicatio, cùm tollat debitam ordinationem parentis erga prolem, etiam ratione suî, peccatum mortale est.**

Respondeo dicendum quòd, sicut (Sent. II, dist. 42, qu. I, art. 4) dictum est, illi actus ex suo genere sunt peccata mortalia, per quos fœdus amicitiæ hominis ad Deum, et hominis ad hominem violatur. Hæc enim sunt contra duo præcepta charitatis, quæ est animæ vita. Et ideò cùm concubitus fornicarius tollat debitam ordinationem parentis ad prolem, quam natura ex concubitu intendit, non est dubium quin fornicatio simplex de suî ratione est peccatum mortale, etiamsi lex scripta non esset (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd frequenter homo qui non vitat peccàtum mortale, vitat aliquod peccatum veniale, ad quod non habet tantum incitamentum ; et ita etiam Judas mendacium vitavit, fornicationem non vitans ; quamvis illud mendacium perniciosum fuisset, injuriam habens annexam, si promissum non reddidisset.

Ad *secundum* dicendum, quòd peccatum non dicitur mortale, quia morte temporali puniatur, sed quia punitur morte æternâ. Unde etiam furtum, quod est peccatum mortale, et multa alia interdùm non puniuntur per leges temporali morte. Et similiter etiam est de fornicatione.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut non quilibet motus superbiæ est peccatum mortale, ita nec quilibet motus luxuriæ; quia primi motus luxuriæ et hujusmodi sunt peccata venialia, et etiam concubitus matrimonialis interdùm. Sed tamen aliqui luxuriæ actus sunt peccata mortalia, aliquibus motibus superbiæ venialibus existentibus ; quia in verbis Gregorii inductis intelligitur comparatio vitiorum secundùm genus, non quantùm ad singulos actus.

Ad *quartum* dicendum, quòd illa circumstantia efficacior est ad aggravandum, quæ magis appropinquat ad speciem peccati. Unde quamvis fornicatio ex magnitudine incitamenti diminuatur, tamen ex materia circa quam est, gravitatem habet majorem quàm inordinata comestio cùm sit circa ea quæ pertinent ad fovendum fœdus societatis humanæ ut dictum est (in corp.); et ideò ratio non sequitur.

ARTICULUS V. — UTRUM ALIQUANDO LICITUM FUERIT CONCUBINAM HABERE.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd aliquando licitum fuerit concubinam habere. Sicut enim habere unam uxorem est de lege naturæ, ita non habere concubinam. Sed aliquando licuit plures uxores habere. Ergo et habere concubinam.

(1) Sic enim ibi (vers. 9) : *An nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Nolite errare; neque fornicarii, neque adulteri, neque, etc.*

(2) Cf. quod jam dictum est de fornicatione (2 2, quæst. CLIV, art. 2).

2. Præterea, non potest aliqua simul esse ancilla et uxor: unde secundùm legem ex hoc ipso quòd ancilla in matrimonium ducebatur, libera reddebatur (Deut. XXI, 11). Sed aliqui amicissimi Deo leguntur ad suas accessisse ancillas, sicut Abraham et Jacob. Ergo illæ non erant uxores; et sic aliquando licuit concubinas habere.

3. Præterea, illa quæ in matrimonium ducitur, non potest ejici, et filius ejus debet esse hæreditatis particeps. Sed Abraham ejecit Agar, et filius ejus non fuit hæres (Gen. XXI). Ergo non fuit uxor Abrahæ.

Sed *contra*, ea quæ sunt contra præcepta Decalogi, nunquàm licuerunt. Sed habere concubinam est contra præceptum Decalogi, scilicet *non mœchaberis*. Ergo nunquàm fuit licitum.

Præterea, Ambrosius dicit in libro de Patriarchis (seu lib. I de Abraham cap. 4, ante med.): «Viro non licet quod mulieri non licet.» Sed nunquàm licuit mulieri ad alium virum accedere, dimisso viro proprio. Ergo nec viro unquam licuit concubinam habere.

CONCLUSIO. — Cùm concubitus cum aliqua non matrimonio juncta non sit conveniens actio ad bonum prolis, et ideò contra legem naturæ sit, constat nunquàm licuisse, etiam ex dispensatione, concubinam habere.

Respondeo dicendum, quod Rabbi Moyses dicit (lib. III *Dux errant.* cap. 1, aliquant. à princ.), quòd ante tempus legis fornicatio non erat peccatum; quod probat ex hoc quòd Judas cum Thamar concubuit. Sed ista ratio non cogit. Non enim necesse est filios Jacob à peccato mortali excusari, cùm accusati fuerint apud patrem crimine pessimo, et in Joseph necem et venditionem consenserint. Et ideò dicendum est quòd cùm habere concubinam non matrimonio junctam sit contra legem naturæ, ut dictum est (art. 3 huj. quæst.), nullo tempore secundùm se licitum fuit, nec etiam ex dispensatione. Sicut enim ex dictis patet (ibid.), concubitus cum ea quæ non est matrimonio juncta, non est conveniens actio ad bonum prolis, quod est principalis finis matrimonii. Et ideò est contra prima præcepta legis naturæ, quæ dispensationem non recipiunt. Unde ubicumque legitur in veteri Testamento aliquos concubinas habuisse, quos necesse sit à peccato mortali (1) excusari, oportet eas esse matrimonio junctas, et tamen concubinas dici, quia aliquid habebant de ratione uxoris, et aliquid de ratione concubinæ. Secundùm enim quòd matrimonium ordinatur ad suum principalem finem, qui est bonum prolis, uxor viro conjungitur indissolubili conjunctione, vel saltem diuturnâ, ut ex dictis patet (art. 1 huj. qu.), et circa hoc non est aliqua dispensatio. Sed quantùm ad secundum finem, qui est dispensatio familiæ et communicatio operum, uxor conjungitur viro ut socia. Et hoc deerat in his quæ concubinæ nominabantur. In hoc enim poterat esse dispensatio, cùm sit secundarius matrimonii finis. Et ex hac etiam parte habebant aliquid simile concubinis, ratione cujus concubinæ nominabantur (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd habere plures uxores non est contra prima præcepta legis naturæ, sicut habere concubinam, ut ex dictis patet (art. 1 huj. qu. ad 7 et 8); et ideò ratio non sequitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd antiqui patres eâ dispensatione quâ plures

(1) Sicut Abraham de quo dicitur (Gen. XXV, 6): *Dedit cuncta quæ possederat Isaac; filiis autem concubinarum largitus est munera et separavit eos à filio suo Isaac*, etc.

(2) Velut à concubitu solo ad quem assumebantur, cum hoc tamen à concubinis discrimine quòd legitimo et uxorio quodam jure cum viris concumbebant; quamvis nullum aliud jus haberent.

habebant uxores, ad ancillas accedebant uxorio affectu. Erant enim uxores quantùm ad principalem et primarium finem matrimonii (1); sed non quantùm ad aliam conjunctionem quæ respicit secundarium finem, cui conditio servitutis opponitur, cùm non possit simul esse socia et ancilla.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut in lege Moysi per dispensationem licebat dare libellum repudii ad evitandum uxoricidium, ut dicetur (qu. LXVII, art. 6); ita ex eadem dispensatione licuit Abrahæ ejicere Agar, ad significandum mysterium quod Apostolus explicat (Galat. IV). Quòd etiam ille filius hæres non fuerit, ad mysterium pertinet, ut ibidem patet; sicut et quòd Esaü filius liberæ hæres non fuit, ut patet (Rom. IX). Similiter etiam propter mysterium factum fuit ut filii Jacob ex ancillis et liberis nati hæredes essent, ut Augustinus dicit (tract. 11 in Joann. circ. med.), quia « Christo nascuntur in baptismo filii, et hæredes tam per bonos, quos libera significat, quàm per malos ministros, qui per ancillas significantur. »

QUÆSTIO LXVI.

DE BIGAMIA ET IRREGULARITATE EX EA CONTRACTA, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de bigamia et irregularitate ex ea contracta. Circa quod quæruntur quinque: 1° Utrùm illi bigamiæ quæ est ex hoc quòd aliquis duas uxores successivè habuerit, sit irregularitas annexa. — 2° Utrùm irregularitatem contrahat qui simul duas uxores habuit. — 3° Utrùm irregularitas contrahatur ex hoc quòd quis uxorem non virginem accipit. — 4° Utrùm bigamia per baptismum solvatur. — 5° Utrùm cum bigamo liceat dispensare.

ARTICULUS I. — UTRUM BIGAMIÆ IRREGULARITAS SIT ANNEXA.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 27, quæst. III, art. 1, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd illi bigamiæ, quæ est ex hoc quòd aliquis duas uxores successivè habuit, non sit irregularitas annexa; quia multitudo et unitas consequuntur ens. Cùm ergo non ens non faciat multitudinem aliquam, ille qui habet successivè duas uxores, quando una est in *esse*, alia in *non esse*, ex hoc non efficitur vir non unius uxoris, qui secundùm Apostolum ab episcopatu prohibetur (I. Timoth. III, et Tit. I).

2. Præterea, majus signum incontinentiæ apparet in eo qui plures fornicariè cognoscit, quàm in eo qui plures uxores successivè habet. Sed ex primo non efficitur aliquis irregularis. Ergo nec ex secundo.

3. Præterea, si bigamia irregularitatem causat, hoc est aut ratione sacramenti, aut ratione carnalis copulæ. Sed non ratione primi, quia sic si aliquis cum una contraxisset per verba de præsenti, et eâ mortuâ ante carnalem copulam subsecutam, duceret aliam, efficeretur irregularis, quod est contra decretum Innocentii III (cap. *Dubium*, De bigamia). Nec iterùm ratione secundi, quia secundùm hoc etiam qui plures fornicario concubitu cognosceret, irregularis esset, quod falsum est. Ergo nullo modo bigamia irregularitatem causat.

CONCLUSIO. — Cùm bigamia tollat significationem sacramenti integram, et per consequens, significationem conjunctionis Christi cum Ecclesia, quæ est unius ad unam, meritò irregularitatem inducit.

(1) Fuisse legitimas uxores Scriptura ipsa testatur; nam Agar quæ vocatur concubina (Gen. XXV) dicitur uxor (ibid. XVI), et Cethura similiter (init. cap. XXV), Zelpha (item cap. XXXVII) et quæ (II. Reg. XVI) vocantur concubinæ Davidis, eædem uxores ejus appellantur à Domino, cap. XII.

Respondeo dicendum, quòd aliquis per sacramentum ordinis minister sacramentorum constituitur; et ille qui aliis sacramenta ministrare debet, nullum defectum in sacramentis pati debet. Defectus autem in sacramento est quando sacramenti significatio integra non invenitur. Sacramentum autem matrimonii significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam, quæ est unius ad unam. Et ideò requiritur ad perfectam significationem sacramenti, quòd vir sit tantùm unius uxoris vir, et uxor sit tantùm unius viri uxor. Et ideò bigamia, quæ hoc tollit, irregularitatem inducit. Et sunt quatuor modi bigamiæ: primus est cùm quis plures habet uxores de jure successivè; secundus, cùm simul habet plures, unam de jure, aliam de facto; tertius, cùm habet plures successivè, unam de jure, aliam de facto; quartus, quando viduam ducit in uxorem (1). Et ideò in omnibus his est irregularitas adjuncta. Alia autem causa consequens assignatur, quia in illis qui accipiunt sacramentum ordinis, maxima spiritualitas debet apparere; tum quia spiritualia ministrant, scilicet sacramenta, tum quia spiritualia docent, et in spiritualibus occupari debent. Unde cùm concupiscentia maximè spiritualitati repugnet, per quam totus homo caro efficitur, non debet aliquod signum concupiscentiæ permanentis in eis apparere; quod quidem apparet in bigamis, qui unâ uxore contenti esse noluerunt. Tamen prima ratio est melior.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd multitudo plurium uxorum simul existentium est multitudo simpliciter; et ideò talis multitudo totaliter significationi sacramenti repugnat, et propter hoc tollitur sacramentum. Sed multitudo plurium uxorum successivè est multitudo secundùm quid; et ideò non tollit significationem sacramenti totaliter, nec sacramentum evacuat quantùm ad suî essentiam, sed quantùm ad suî perfectionem, quæ requiritur in illis qui sunt sacramentorum dispensatores.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis sit in fornicariis majoris concupiscentiæ signum, non tamen concupiscentiæ ita adhærentis, quia per fornicationem unus alteri non in perpetuum obligatur; et ideò non est defectus sacramenti.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut dictum est (in corp. art.), bigamia causat irregularitatem, inquantum tollit perfectam significationem sacramenti, quæ quidem consistit et in conjunctione animorum, quæ fit per consensum, et in conjunctione corporum; et ideò ratione utriusque simul oportet esse bigamiam, quæ irregularitatem faciat. Unde per decretum Innocentii III, obviatur ei quod Magister (in litt. Sent. IV, dist. 27) dicit, scilicet quòd solus consensus per verba de præsenti sufficit ad irregularitatem inducendam.

ARTICULUS II. — UTRUM IRREGULARITAS SIT ANNEXA BIGAMIÆ, QUÆ CONTINGIT EX HOC QUOD HOMO HABET DUAS UXORES, UNAM DE JURE ET ALTERAM DE FACTO (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd irregularitas non sit annexa bigamiæ, quæ contingit ex hoc quòd homo habet duas uxores simul, vel successivè, unam de jure, aliam de facto; quia ubi nullum est sacramentum, non potest esse defectus sacramenti. Sed quando aliquis contrahit de facto cum aliqua, et non de jure, non est ibi aliquod sacramentum, quia talis conjunctio non significat conjunctionem Christi ad Eccle-

(1) Adest etiam irregularitas, si quis contrahat et consummet cum corrupta per alium, ut docet ipse S. Doctor (art. III), et si uxori suæ debitum reddat, postquam ab alio fuerit cognita

(2) Hæc bigamia dicitur à canonistis similitudinaria et ei annexa est irregularitas, sicut et veræ et formali bigamiæ.

siam. Ergo cùm irregularitas non consequatur bigamiam, nisi propter defectum sacramenti, videtur quòd talem bigamiam irregularitas non consequatur.

2. Præterea, aliquis accedens ad illam cum qua contraxit de facto et non de jure, committit fornicationem, si non habeat aliquam uxorem legitimam, vel adulterium, si habeat. Sed dividere carnem suam in plures per fornicationem vel adulterium, non causat irregularitatem. Ergo nec dictus bigamiæ modus.

3. Præterea, contingit quòd aliquis, antequàm cognoscat carnaliter illam cum qua de jure contraxit, cum alia contrahat de facto, non de jure, et eam carnaliter cognoscat, sive primâ mortuâ, sive vivente: talis contraxit cum pluribus vel de jure vel de facto, et tamen non est irregularis, quia carnem suam non divisit in plures. Ergo ex prædicto modo bigamiæ non contrahitur irregularitas.

CONCLUSIO. — Qui uxorem unam de jure habet, et alteram de facto, bigamus censetur, atque irregularitatem bigamiæ annexam incurrit, propter sacramenti in altero conjugio similitudinem.

Respondeo dicendum quòd in duobus secundis modis bigamiæ contrahitur irregularitas; quia quamvis in altero non sit sacramentum, est tamen quædam sacramenti similitudo. Unde isti duo modi sunt secundarii, et primus est principalis in irregularitate causanda (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis ibi non sit sacramentum, est tamen ibi aliqua similitudo sacramenti, quæ non est in fornicario vel in adulterino concubitu. Et ideò non est simile.

Et per hoc patet solutio ad *secundum*.

Ad *tertium* dicendum, quòd in tali casu non reputatur bigamus, quia primum matrimonium non habuit perfectam significationem suam: tamen si per judicium Ecclesiæ compellatur ad primam redire et eam cognoscere, statim efficitur irregularis; quia irregularitatem non facit peccatum, sed imperfectio significationis.

ARTICULUS III. — UTRUM CONTRAHATUR IRREGULARITAS EX HOC QUOD ALIQUIS DUCIT UXOREM NON VIRGINEM.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd non contrahatur irregularitas ex hoc quòd aliquis ducit uxorem non virginem, quia plus impeditur aliquis ex defectu proprio quàm alieno. Sed si ipse contrahens non sit virgo, non efficitur irregularis. Ergo multò minùs si uxor ejus virgo non sit.

2. Præterea, potest esse quòd aliquis defloraverit aliquam, et postea ducat eam in uxorem. Talis autem non videtur fieri irregularis, quia non divisit carnem suam in plures, nec etiam uxor ejus; et tamen ducit corruptam in uxorem. Ergo talis modus bigamiæ non causat irregularitatem.

3. Præterea, nullus potest contrahere irregularitatem nisi voluntarius. Sed aliquis quandoque ducit uxorem non virginem involontarius, ut quando credit eam virginem esse, et postea invenit eam corruptam fuisse, cognoscens eam (2). Ergo talis modus non semper facit irregularitatem.

4. Præterea, corruptio sequens matrimonium est vituperabilior quàm præcedens. Sed si uxor, postquàm est consummatum matrimonium, ab alio cognoscatur, non efficitur vir irregularis; aliàs puniretur pro peccato

(1) Non ita res se habet de eo qui ante vel post matrimonium fornicatur.

(2) Quia eam ducturus non fuisset, si advertisset aut scivisset corruptam esse, sicut eam cognoscens deprehendit.

uxoris: potest etiam esse, postquam hoc sciat, quòd reddat ei debitum poscenti (1), antequam de adulterio accusata condemnetur. Ergo videtur quòd ille modus bigamiæ non causet irregularitatem.

Sed *contra* est quod Gregorius dicit (Regist. lib. II, indict. 10, epist. 25): « Præcipimus ne unquàm illicitas ordinationes facias, ne bigamum, aut qui virginem non est sortitus in uxorem, aut ignorantem litteras, aut habentem quamlibet partem corporis vitiatam, vel pœnitentiæ, vel curiæ, aut cuilibet conditioni obnoxium, ad sacros ordines permittas accedere. »

CONCLUSIO.—Ex hoc quòd vir uxorem non virginem ducit, irregularis efficitur; non autem ex hoc quòd corruptus non corruptam ducit.

Respondeo dicendum quòd in conjunctione Christi et Ecclesiæ unitas ex utraque parte invenitur (2). Et ideò sive divisio carnis inveniatur ex parte viri, sive ex parte uxoris, est defectus sacramenti; sed tamen diversimodè, quia ex parte viri requiritur quòd aliam non duxerit in uxorem, non quòd sit virgo; sed ex parte uxoris requiritur quòd etiam sit virgo. Cujus ratio à decretistis assignatur, quia sponsus significat Ecclesiam militantem, cujus curam gerit episcopus, in qua sunt multæ corruptiones; sed sponsa significat Christum, qui virgo fuit. Et ideò ex parte sponsæ requiritur virginitas, sed non ex parte sponsi, ad hoc quòd aliquis episcopus fieri possit. Sed hæc ratio est expressè contra Apostolum (Ephes. v, 25): *Viri, diligite uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam.* Ex quo apparet quòd uxor significat Ecclesiam, et sponsus Christum; et iterùm, XXIII: *Quoniam vir est caput mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiæ.* — Et ideò alii dicunt quòd per sponsum significatur Christus, per sponsam Ecclesia triumphans, in qua non est aliqua macula. Christus autem habuit primò synagogam, quasi concubinam; et sic non tollitur aliquid de perfectione significationis sacramenti, si sponsus habuit priùs concubinam. Sed hoc est valdè absurdum, quia sicut est una fides antiquorum et modernorum, ita una Ecclesia. Unde illi qui tempore synagogæ Deo serviebant, ad unitatem Ecclesiæ, in qua Deo servimus, pertinebant. Et præterea hoc est expressè contra illud quod habetur (Jerem. III, Ezech. XVI, et Oseæ II), ubi expressè fit mentio de desponsatione synagogæ. Unde non fuit sicut concubina, sed sicut uxor. Et præterea, secundùm hoc fornicatio esset sacramentum illius conjunctionis, quod est absurdum. Et ideò gentilitas, priusquàm desponsaretur à Christo in fide Ecclesiæ, corrupta fuit à diabolo per idolatriam. Et ideò aliter dicendum, quòd defectus in ipso sacramento causat irregularitatem. Corruptio autem carnis extra matrimonium contingens, quæ præcessit matrimonium, nullum defectum facit in sacramento ex parte illius in quo est corruptio; sed facit defectum ex parte alterius, quia actus contrahentis matrimonium non cadit supra seipsum, sed supra alterum: et ideò ex termino specificatur, qui etiam est respectu illius actus quasi materia sacramenti. Unde si mulier esset ordinis susceptiva, sicut efficitur vir irregularis ex hoc quòd ducit uxorem corruptam, non autem ex hoc quòd corruptus contrahit; ita fieret mulier irregularis, si contraheret cum corrupto, non autem si contraheret corrupta; nisi in alio matrimonio priùs corrupta fuisset.

Et per hoc patet solutio ad *primum.*

(1) Quamvis contra debitum juris, nisi se reipsâ pœnitentem ostendat.

(2) Propter unicum sponsum, scilicet Christum, ut et unicam sponsam, scilicet Ecclesiam: quo sensu intelligi apostolicum illud potest (II. Cor. XI): *Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo.*

Ad *secundum* dicendum, quòd in tali casu sunt diversæ opiniones. Tamen probabilius est quòd non sit irregularis, quia carnem suam non divisit in plures.

Ad *tertium* dicendum, quòd irregularitas non est pœna inflicta, sed defectus quidam sacramenti. Et ideò non oportet quòd semper sit voluntaria bigamia, ad hoc quòd irregularitatem causet. Et ideò ille qui uxorem ducit corruptam, quam virginem credit, irregularis est, eam cognoscens.

Ad *quartum* dicendum, quòd si mulier fornicetur post matrimonium contractum, non efficitur ex hoc vir irregularis, nisi post corruptionem adulterii eam iteratò cognoscat, quia aliàs corruptio uxoris nullo modo cadit sub actu matrimoniali viri. Sed si etiam per jus compellatur ei reddere debitum, vel etiam ex conscientia propria, illâ petente, debitum reddat, ante condemnationem adulterii, irregularis efficitur, quamvis de hoc sint opiniones. Sed hoc quod dictum est, est probabilius, quia hìc non requiritur quòd sit peccatum (1), sed significatio tantùm.

ARTICULUS IV. — UTRUM BIGAMIA SOLVATUR PER BAPTISMUM (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd bigamia per baptismum solvatur. Dicit enim Hieronymus (in Epist. ad Titum, sup. illud cap. 1 : *Unius uxoris vir*) quòd si quis ante baptismum plures uxores habuit, vel unam ante et aliam post, non est bigamus. Ergo bigamia per baptismum solvitur.

2. Præterea, qui facit quod majus est facit quod minus est. Sed baptismus tollit omne peccatum, quod est gravius quàm irregularitas. Ergo tollit bigamiæ irregularitatem.

3. Præterea, baptismus tollit omnem pœnam ex actu provenientem. Sed irregularitas bigamiæ est hujusmodi. Ergo, etc.

4. Præterea, bigamus est irregularis, inquantum deficit à repræsentatione Christi. Sed per baptismum plenè Christo conformamur. Ergo solvitur illa irregularitas.

5. Præterea, sacramenta novæ legis sunt magis efficacia quàm sacramenta veteris legis. Sed sacramenta veteris legis solvebant irregularitates, ut (in princ. Sentent. lib. IV) dictum est à Magistro. Ergo et baptismus, qui est efficacissimum sacramentum in nova lege, solvit irregularitatem ex bigamia contractam.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (lib. De bono conjug. cap. 18, à princ.) : « Acutiùs intelligunt qui nec eum qui catechumenus aut paganus habuit alteram, ordinandum censuerunt, quia de sacramento agitur, non de peccato. »

Præterea, sicut idem ibidem dicit, « femina, si catechumena vel pagana vitiata est, non potest inter Dei virgines post baptismum consecrari. » Ergo eàdem ratione nec bigamus ante baptismum ordinari.

CONCLUSIO. — Sicut baptismus non tollit conjugium, sic nec bigamiæ irregularitatem tollere potest.

Respondeo dicendum quòd baptismus solvit culpas, et non solvit conjugia. Unde cùm ex ipso conjugio sequatur irregularitas, per baptismum tolli non potest, ut Augustinus dicit (loc. cit.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in casu isto non tenetur Hieronymi

(1) Al., *quid sit peccatum*.

(2) Negativè respondet S. Doctor, et propterea docet eum qui ante baptismum ea fecit per quæ irregularitas bigamiæ contrahitur, manere irregularem, etiamsi baptizetur.

opinio; nisi fortè velimus eum exponere, quòd loquitur quantùm ad faciliorem dispensationem (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd non oportet quòd illud quod facit majus, faciat minus, nisi sit ad illud ordinatum; et hoc deficit in proposito, quia baptismus ad irregularitatem tollendam non ordinatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc intelligendum est de pœnis quæ consequuntur ex actuali peccato, quasi inflictæ, vel infligendæ; non enim aliquis per baptismum virginitatem recuperat, nec similiter carnis indivisionem.

Ad *quartum* dicendum, quòd baptismus conformat Christo quantùm ad virtutem mentis, sed non quantùm ad statum carnis, qui consideratur in virginitate, vel divisione carnis.

Ad *quintum* dicendum, quòd illæ irregularitates ex levibus causis non perpetuis erant contractæ; et ideò etiam per illa sacramenta auferri poterant. Et iterùm erant ad hoc ordinata; non autem baptismus ad hoc ordinatur.

ARTICULUS V. — UTRUM CUM BIGAMO LICEAT DISPENSARE.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd cum bigamo non liceat dispensare, quia (extra, De bigamis, cap. *Nuper*) dicitur : « Cum clericis, qui inquantum in ipsis fuit, secundas sibi mulieres conjunxerunt matrimonialiter, tanquàm cum bigamis non licet dispensare. »

2. Præterea, contra jus divinum non licet dispensare. Sed omnia quæ in canone (2) dicuntur, ad jus divinum pertinent. Cùm ergo Apostolus in Scriptura canonica dicat : *Oportet episcopum unius uxoris virum esse* (I. Timoth. III, 2), videtur quòd in hoc non possit dispensari.

3. Præterea, nullus potest dispensari in his quæ sunt de necessitate sacramenti. Sed non esse irregularem est de necessitate sacramenti ordinis; cùm significatio, quæ est sacramento essentialis, desit in eo qui est irregularis. Ergo non potest in hoc dispensari.

4. Præterea, hoc quod rationabiliter factum est, non potest rationabiliter mutari. Si ergo potest rationabiliter dispensari cum bigamo, irrationabiliter est ei adjuncta irregularitas, quod est inconveniens.

Sed *contra* est quòd Lucius papa dispensavit cum episcopo Panormitano, qui erat bigamus (ut hab. in Glos. sup. cap. *Lector*, dist. 34).

Præterea, Martinus papa dicit (hab. inter capitula Martini Bracharensis, cap. 43, et loco mox cit.): « Lector si viduam uxorem accipiat, in lectoratu permaneat; aut si necessitas fuerit, subdiaconus fiat, nihil autem supra : similiter si bigamus fuerit. » Ergo ad minus usque ad subdiaconatum cum eo dispensari potest.

CONCLUSIO. — Cùm irregularitas bigamiæ non sit de jure naturali, sed positivo, potest papa cum bigamo dispensare in omnibus ordinibus: episcopus verò solùm in minoribus, nisi in quibusdam casibus.

Respondeo dicendum quòd bigamiæ non est adjuncta irregularitas de jure naturali, sed de jure positivo; nec iterùm est de essentialibus ordinis quòd aliquis non sit bigamus, quod patet ex hoc quòd si aliquis bigamus ad ordines accedat, characterem accipit. Et ideò papa potest dispensare in tali irregularitate totaliter, sed episcopus quantùm ad minores ordines (3);

(1) Ita edit. Patav. Nicolaius, *ad superioris dispensationem*. Vetus exemplum an. 1486, *ad sanctiorem dispensationem*.

(2) Sive scripturâ canonicâ.

(3) Non ut suscipiantur, addit Sylvius, sed ut priùs suscepti exerceantur (Navarr. cap. 27, n° 197).

et quidam dicunt quòd etiam quantùm ad majores in illis qui volunt Deo in religione servire, propter vitandum religiosorum discursum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd per illam Decretalem ostenditur eadem esse difficultas dispensandi in illis qui de facto cum pluribus contraxerunt, ac si de jure contraxissent; non quòd subtrahatur simpliciter potestas papæ dispensandi in talibus.

Ad *secundum* dicendum, quòd hoc est verum quantùm ad ea quæ sunt de jure naturali, et quantùm ad ea quæ sunt de necessitate sacramentorum et fidei. Sed in aliis quæ sunt de institutione apostolorum, cùm Ecclesia habeat nunc eamdem potestatem statuendi et destituendi, quam tunc habuit, potest per eum qui primatum tenet in Ecclesia, dispensari.

Ad *tertium* dicendum, quòd non quælibet significatio est de essentia sacramenti, sed tantùm illa quæ pertinet ad officium (2) sacramenti (3); e talis non tollitur per irregularitatem.

Ad *quartum* dicendum, quòd in particularibus non potest inveniri ratio quæ omnibus competat æqualiter, propter eorum diversitatem. Et ideò quod universaliter statutum est rationabiliter, consideratis his quæ in pluribus accidunt, potest etiam per dispensationem rationabiliter removeri in aliquo casu determinato.

QUÆSTIO LXVII.

DE LIBELLO REPUDII, IN SEPTEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de libello repudii. Circa quod quæruntur septem: 1° Utrùm inseparabilitas matrimonii sit de lege naturæ.— 2° Utrùm repudiare uxorem possit esse licitum per dispensationem. — 3° Utrùm sub lege Moysi fuerit licitum. — 4° Utrùm liceat uxori repudiatæ alium virum accipere. — 5° Utrùm liceat viro repudiatam à se iterùm ducere. — 6° Utrùm causa repudii fuerit odium uxoris. — 7° Utrùm causæ repudii deberent in libello scribi.

ARTICULUS I. — UTRUM INSEPARABILITAS UXORIS SIT DE LEGE NATURÆ.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 33, quæst. II, art. 7 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd inseparabilitas uxoris non sit de lege naturæ. Lex enim naturæ communis est apud omnes. Sed nullâ lege præter legem Christi fuit prohibitum uxorem dimittere. Ergo inseparabilitas uxoris non est de lege naturæ.

2. Præterea, sacramenta non sunt de lege naturæ. Sed inseparabilitas matrimonii ad sacramenti bonum pertinet. Ergo non est de lege naturæ.

3. Præterea, conjunctio viri et feminæ in matrimonio ordinatur principaliter ad prolis generationem, et educationem, et instructionem. Sed hæc omnia aliquo certo tempore consummantur. Ergo post illud tempus licet uxorem dimittere sine aliquo præjudicio legis naturæ.

4. Præterea, ex matrimonio principaliter quæritur bonum prolis. Sed inseparabilitas matrimonii est contra bonum prolis, quia, ut dicunt philosophi, aliquis vir non potest ex aliqua fœmina prolem accipere, qui tamen ex alia accipere posset, et quæ etiam ab alio viro imprægnaretur. Ergo inseparabilitas matrimonii magis est contra legem naturæ quàm de lege naturæ.

(1) Hujus rei non reperitur sufficiens fundamentum, ait Sylvius.

(2) Nicolaius, *ad effectum*.

(3) Putà significatio gratiæ quæ cuilibet sacramento veluti primarius effectus est communis. Unde in ipsa sacramenti definitione continetur.

Sed *contra*, illud præcipuè est de lege naturæ quod natura benè instituta accepit in suì principio. Sed inseparabilitas matrimonii est hujusmodi, ut patet (Matth. XIX) (1). Ergo est de lege naturæ.

Præterea, de lege naturæ est quòd homo Deo non contrarietur. Sed homo quodammodò contrarius esset Deo, si separaret *quos Deus conjunxit*. Cùm ergo ex hoc habeatur inseparabilitas matrimonii (Matth. XIX), videtur quòd sit de lege naturæ.

CONCLUSIO. — Cùm conjugii fines sint ita à lege naturæ constitùti, ut perpetuò liberi educentur, hæredesque instituantur, merito, eodem jure vir ab uxore separari non potest.

Respondeo dicendum quòd matrimonium ex intentione naturæ ordinatur ad educationem prolis, non solùm ad aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. Unde de lege naturæ est quòd parentes filiis thesaurizent, et filii parentum hæredes sint (II. Cor. XII). Et ideò cùm proles sit commune bonum viri et uxoris, oportet eorum societatem perpetuò permanere indivisam, secundùm legis naturæ dictamen. Et sic inseparabilitas matrimonii est de lege naturæ.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sola lex Christi humanum genus ad perfectum adduxit (2), reducens illud in statum novitatis naturæ. Unde et in lege Moysi, et in legibus humanis non potuit totum auferri quod contra legem naturæ erat; hoc enim soli legi spiritûs vitæ (3) reservatum est.

Ad *secundum* dicendum, quòd inseparabilitas competit matrimonio, secundùm quòd est signum perpetuæ conjunctionis Christi et Ecclesiæ, et secundùm quòd est in officium naturæ ad bonum prolis ordinatum, u dictum est (in corp.). Sed quia separatio matrimonii magis directè repugnat significationi sacramenti quàm prolis bono, cui ex consequenti repugnat, ut dictum est (qu. LXV, art. 2 ad 5), inseparabilitas matrimonii magis in bono sacramenti intelligitur quàm in bono prolis; quamvis in utroque intelligi possit: et secundùm quòd pertinet ad bonum prolis, erit de lege naturæ, non autem secundùm quòd pertinet ad bonum sacramenti.

Ad *tertium* patet solutio ex dictis (in corp. et in solut. præc.).

Ad *quartum* dicendum, quòd matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune, ratione principalis finis, qui est bonum prolis (4); quamvis etiam ratione finis secundarii ordinetur ad bonum personæ matrimonium contrahentis, prout per se est in remedium concupiscentiæ. Et ideò in legibus matrimonii magis attenditur quid omnibus expediat, quàm quid uni competere possit. Quamvis ergo matrimonii inseparabilitas impediat bonum prolis in aliquo homine, tamen est conveniens ad bonum prolis simpliciter. Et propter hoc ratio non sequitur (5).

ARTICULUS II. — UTRUM POTUERIT ESSE LICITUM PER DISPENSATIONEM UXOREM DIMITTERE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd uxorem dimittere per dispensationem esse licitum non potuerit. Illud enim quod est in matrimonio

(1) *Quod ergo Deus conjunxit homo non separet.*

(2) Usurpatum ex Apostolo (Hebr. VII, 19), ubi ait quòd *nihil ad perfectum adduxit lex* nempe Moysi ante Christum.

(3) Et hoc etiam usurpatum ex Apostolo (Rom. VIII, 2), ubi ait quòd *lex spiritûs vitæ liberavit nos à lege peccati et mortis.*

(4) Non generandæ tantùm, sed etiam ad cultum Dei educandæ. Dicitur autem *finis principalis* per comparationem ad concupiscentiæ remedium quod ad matrimonii rationem secundariò tantùm spectat.

(5) Ex dictis in hoc articulo sequitur nullam esse in hominibus potestatem dissolvendi vinculum matrimonii legitimè contracti; quia solus Deus potest dispensare in lege naturæ.

contra bonum prolis, est contra prima præcepta legis naturæ, quæ indispensabilia sunt. Sed dimissio uxoris est hujusmodi, ut ex dictis patet (art. præc.). Ergo, etc.

2. Præterea, concubina differt ab uxore præcipuè in hoc quòd non est inseparabiliter juncta. Sed habere concubinam fuit indispensabile. Ergo et dimittere uxorem.

3. Præterea, homines ita sunt modò receptibiles dispensationis, sicut fuerunt olim. Sed modò non potest dispensari cum aliquo ut uxorem dimittat. Ergo nec olim.

Sed *contra*, Agar cognita est ab Abraham uxorio affectu, ut dictum est (quæst. LXV, art. 5 ad 2 et 3). Sed ipse eam præcepto divino ejecit, et non peccavit (Gen. XXI). Ergo potuit per dispensationem fieri licitum quòd homo uxorem dimitteret.

CONCLUSIO. — Sive inseparabilitas matrimonii inter prima præcepta legis naturæ, sive inter secunda contineatur, sub dispensatione cadere potest.

Respondeo dicendum quòd dispensatio in præceptis præcipuè quæ sunt aliquo modo legis naturæ, est sicut mutatio cursùs naturalis rei, qui quidem mutari dupliciter potest: uno modo ex aliqua causa naturali, per quam alia causa naturalis impeditur à cursu suo, sicut est in omnibus quæ in minori parte casualiter accidunt in natura; sed per hunc modum non variatur cursus rerum naturalium quæ sunt semper, sed quæ sunt frequenter. Alio modo per causam penitùs supernaturalem, sicut in miraculis accidit: et hoc modo potest mutari cursus naturalis, non solùm qui est ordinatus ut sit frequenter, sed qui est ordinatus etiam ut sit semper; ut patet in statione solis tempore Josue, et reditu ejus tempore Ezechiæ, et de eclipsi miraculosa tempore passionis Christi (1). Sic etiam ratio dispensationis in præceptis legis naturæ quandoque est in causis inferioribus: et sic dispensatio cadere potest supra secunda præcepta legis naturæ, non autem supra prima, quia illa sunt quasi semper existentia, ut dictum est (quæst. LXV, art. 1), de pluralitate uxorum, et hujusmodi. Aliquando autem est tantùm in causis superioribus: et tunc potest dispensatio esse divinitùs etiam contra prima præcepta legis naturæ (2), ratione alicujus mysterii divini significandi, vel ostendendi; sicut patet de dispensatione in præcepto Abrahæ facto de occisione filii innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam in miraculis accidit. Si ergo inseparabilitas matrimonii inter prima præcepta legis naturæ contineatur, solùm hoc secundo modo sub dispensatione cadere potuit. Si autem sit inter secunda præcepta legis naturæ, etiam primo modo cadere potuit sub dispensatione. Videtur autem magis inter secunda præcepta legis naturæ contineri. Inseparabilitas enim matrimonii non ordinatur ad prolis bonum, quod est principalis matrimonii finis, nisi quantùm ad hoc quòd per parentes filiis provideri debet in totam vitam per debitam præparationem eorum quæ sunt necessaria in vita. Hujusmodi autem præparatio non est de prima intentione naturæ, secundùm quam omnia sunt communia. Et ideò non videtur esse contra primam intentionem naturæ dimissio uxoris, et per consequens nec contra prima

(1) Jos. X, 14. IV. Reg. XX, 10, Is. XXXVIII, 8, Matth. XXVII, 45. Marc. XV, 33, Luc. XXIII, 44.

(2) Hæc præcepta nullam admittunt dispensationem, ne divinam quidem, ut docuit B. Thomas, 1 2, quæst. C, art. 8, tacitè revocans id quod scripserat art. præs. sive in Sent. IV, dist. 33.

præcepta, sed contra secunda legis naturæ. Unde etiam primo modo sub dispensatione videtur posse cadere.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in bono prolis, secundùm quòd est de prima intentione naturæ, intelligitur procreatio, et nutritio, et instructio, quòusque proles ad perfectam ætatem ducatur. Sed quòd ei provideatur in posterum per hæreditatis et aliorum bonorum dimissionem, videtur pertinere ad secundam legis naturæ intentionem.

Ad *secundum* dicendum, quòd habere concubinam est contra bonum prolis, quantùm ad id quod natura in eo primâ intentione intendit, scilicet educationem, et instructionem, quæ requirit diuturnam commansionem parentum (1); quod non est in concubina, quæ ad tempus assumitur. Et ideò non est simile. Tamen quantùm ad secundam intentionem, etiam habere concubinam sub dispensatione cadere potest, ut patet (Oseæ I).

Ad *tertium* dicendum, quòd inseparabilitas, quamvis sit de secunda intentione matrimonii, prout est in officium naturæ, est tamen de prima intentione ipsius, prout est sacramentum Ecclesiæ. Et ideò ex quo institutum est ut sit Ecclesiæ sacramentum, manente tali institutione, non potest sub dispensatione cadere, nisi fortè secundo modo dispensationis.

ARTICULUS III. — UTRUM SUB LEGE MOYSIS LICITUM FUERIT UXOREM DIMITTERE.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd sub lege Moysis fuerit licitum uxorem dimittere. Unus enim modus consentiendi est non prohibere, cùm prohibere possis. Consentire autem illicito est illicitum. Cùm ergo Moyses non prohibuerit uxoris repudium, nec peccaverit, quia *lex sancta* est, ut dicitur (Rom. VII, 12), videtur quòd repudium fuerit aliquando licitum.

2. Præterea, prophetæ locuti sunt Spiritu sancto inspirante, ut patet (II. Pet. I). Sed (Malach. II, 16) dicitur : *Cùm odio habueris, dimitte.* Ergo cùm illud quod Spiritus sanctus inspirat, non sit illicitum, videtur quòd repudium uxoris non semper fuerit illicitum.

3. Præterea, Chrysostomus dicit (alius auctor, hom. XXXII in Op. imperf., ante med.) quòd sicut apostoli permiserunt secundas nuptias, ita Moyses permisit libellum repudii. Sed secundæ nuptiæ non sunt peccatum. Ergo nec repudium uxoris sub lege Moysis.

4. Sed *contra* est quod Dominus dicit (Matth. XIX), quòd libellus repudii datus est à Moyse Judæis *propter duritiam cordis eorum.* Sed duritia cordis eorum non excusabat eos à peccato. Ergo nec lex de libello repudii.

5. Præterea, Chrysostomus dicit (super Matth., loc. cit.), quòd « Moyses dando libellum repudii, non justitiam Dei monstravit, sed à peccato abstulit culpam peccandi (2) ; ut quasi secundùm legem agentibus Judæis peccatum eorum non videretur esse peccatum. »

CONCLUSIO. — Non licebat, Dei mandato, sub lege Moysi, uxorem repudiare, sed propter duritiam cordis Judæorum illis permittebatur, ut majus malum evitaretur.

Respondeo dicendum quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd illi qui sub lege uxorem dato libello repudii dimittebant, non excusabantur à peccato, quamvis excusarentur à pœna secundùm legem infligenda ; et propter hoc dicitur Moyses libellum repudii permisisse. Et sic ponunt quatuor modos permissionis : unum per privationem præcep-

(1) Id est, requirit ut parentes quamdiù licet per naturam simul maneant.

(2) Ita edit. passim. Vetus exemplum an. 1486 omittit : *Sed à peccato abstulit culpam peccandi ;* tum, *ut quasi per legem.*

tionis, ut quando majus bonum non præcipitur, minus bonum permitti dicitur: sicut Apostolus non præcipiendo virginitatem, matrimonium permisit (I. Corinth. VII); secundum per privationem prohibitionis, sicut venialia dicuntur permissa, quia non sunt prohibita; tertium per privationem cohibitionis, et sic peccata omnia dicuntur permitti à Deo, inquantum non impedit, cùm impedire possit; quartum per privationem punitionis, et sic libellus repudii in lege permissus fuit; non quidem propter aliquod majus bonum consequendum, sicut fuit dispensatio de pluribus uxoribus habendis, sed propter majus malum cohibendum, scilicet uxoricidium, ad quod Judæi proni erant propter corruptionem irascibilis; sicut et permissum est eis extraneis fenerari, propter corruptionem aliquam in concupiscibili, ne scilicet fratribus suis fenerarentur; et sicut etiam propter corruptionem suspicionis in rationali, fuit permissum sacrificium zelotypiæ, ne sola suspicio apud eos judicium corrumperet. — Sed quia lex vetus, quamvis gratiam non conferret, tamen ad hoc data erat ut peccatum ostenderet, ut communiter sancti dicunt, ideò aliis videtur quòd si repudiando uxorem peccâssent, hoc saltem eis per legem aut prophetas indicari debuisset (Is. LVIII, 1): *Annuntia populo meo scelera eorum;* aliàs viderentur nimis esse neglecti, si ea quæ necessaria sunt ad salutem, quæ non cognoscebant, nunquàm eis nuntiata fuissent; quod non potest dici, cùm justitia legis tempore suo observata vitam mereretur æternam. Et propter hoc dicunt quòd quamvis repudiare uxorem per se sit malum, tamen ex permissione divina licitum fiebat; et hoc confirmant auctoritate Chrysostomi, qui dicit (loc. sup. cit.), quòd « à peccato abstulit culpam legislator, quando permisit repudium. » Et quamvis hoc probabiliter dicatur, tamen primum communiùs sustinetur (1). Ideò ad utrasque rationes respondendum est.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd aliquis qui potest prohibere, non peccat si à prohibitione abstineat, non sperans correctionem, sed magis malum æstimans ex tali prohibitione occasionem sumere. Et sic accidit Moysi: unde divinâ auctoritate fretus, libellum repudii non prohibuit.

Ad *secundum* dicendum, quòd prophetæ Spiritu sancto inspirati non dicebant dimittendam esse uxorem, quasi Spiritûs sancti præceptum sit, sed quasi permissum, ne mala pejora fierent.

Ad *tertium* dicendum, quòd illa permissionis similitudo non est intelligenda quantùm ad omnia, sed solùm quantùm ad causam eamdem; quia utraque permissio ad vitandam turpitudinem facta est.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis duritia cordis non excusaret à peccato, tamen permissio ex duritie facta excusabat. Quædam enim prohibentur sanis, quæ non prohibentur infirmis corporaliter; nec tamen infirmi peccant permissione sibi factâ utentes.

Ad *quintum* dicendum, quòd aliquod bonum potest intermitti dupliciter: uno modo propter aliquod majus bonum consequendum; et tunc intermissio illius boni ex ordine ad majus bonum accipit honestatem, sicut intermittebatur singularitas uxoris honestè à Jacob propter bonum prolis. Alio modo bonum aliquod intermittitur ad vitandum majus malum; et tunc si auctoritate ejus qui dispensare potest, hoc fiat, reatum talis boni intermissio non habet, sed honestatem etiam non acquirit. Et sic indivi-

(1) Sanchez docet licitum fuisse sub lege Moysi uxorem dimittere, sed contrariam sententiam ut probabiliorem amplectuntur thomistæ, et eam confirmat S. Doctor (1 2, quæst. CV, art. 4 ad 8, et quæst. CVIII, art. 3 ad 2, et Cont. gent. lib. III, cap. 123).

bilitas matrimonii in lege Moysi intermittebatur propter malum majus vitandum, scilicet uxoricidium. Et ideò Chrysostomus dicit quòd « à peccato abstulit culpam. » Quamvis enim inordinatio maneret in repudio, ex qua peccatum dicitur, tamen reatum pœnæ non habebat neque temporalis, neque perpetuæ, inquantum divinâ dispensatione fiebat; et sic erat ab eo culpa ablata. Et ideò etiam ipse ibidem dicit quòd « permissum est repudium, malum quidem, tamen licitum. » Quod quidem illi qui sunt de prima opinione, referunt ad hoc tantùm quòd non habebat reatum temporalis pœnæ.

ARTICULUS IV. — UTRUM LICEAT UXORI REPUDIATÆ ALIUM VIRUM HABERE.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd liceret uxori repudiatæ alium virum habere, quia in repudio magis erat iniquitas viri repudiantis quàm uxoris repudiatæ. Sed vir poterat sine peccato aliam ducere uxorem. Ergo et uxor sine peccato alium virum ducere poterat.

2. Præterea, Augustinus dicit de duabus uxoribus (implic. lib. De bono conjug. cap. 15 et 18), quòd « quando mos erat, peccatum non erat. » Sed tempore legis veteris erat talis consuetudo, quòd repudiata alium virum ducebat, ut patet (Deuteron. XXIV, 2) : *Cùm egressa alterum virum duxerit*, etc. Ergo uxor non peccabat alteri viro se jungendo.

3. Præterea (Matth. v), Dominus justitiam novi Testamenti ostendit superabundantem esse respectu justitiæ veteris Testamenti. Hoc autem dicit ad justitiæ novi Testamenti superabundantiam (1) pertinere, quòd uxor repudiata non ducit alterum virum. Ergo in veteri lege licebat.

4. Sed *contra* est quod dicitur (Matth. v, 32) : *Qui dimissam duxerit, mœchatur* (2). Sed mœchia nunquàm fuit in veteri lege licita. Ergo uxori repudiatæ non licuit alium virum habere.

5. Præterea (Deuteron. XXIV, 3), dicitur quòd mulier repudiata, quæ alium virum duceret, *polluta erat, et abominabilis facta coram Domino*. Ergo peccabat alium virum ducendo.

CONCLUSIO. — Cùm mulier quanto tempore vivit, allegata sit legi viri, non potest etiam repudiata alteri nubere, nisi ex dispensatione divina ei permissum fuerit.

Respondeo dicendum quòd secundùm primam opinionem positam (art. præc.), peccabat post repudium uxor alterum virum ducendo, quia adhuc primum matrimonium non erat solutum. *Mulier* enim, *quanto tempore vir vivit* (3), *alligata est legi viri*, ut patet (Rom. VII, 2). Non autem poterat simul plures viros habere. — Sed secundùm secundam opinionem sicut licebat ex dispensatione divina viro uxorem repudiare, ita uxori alium virum ducere, quia inseparabilitas matrimonii ex causa divinæ dispensationis tollebatur; quâ inseparabilitate manente, intelligitur verbum Apostoli. Ut ergo ad utrasque rationes respondeamus.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd viro licebat plures uxores simul habere secundùm dispensationem divinam; et ideò, unâ dimissâ, etiam matrimonio non soluto (4), poterat aliam ducere. Sed nunquàm uxori licuit habere plures viros. Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd in illo verbo Augustini mos non ponitur pro consuetudine, sed pro actu honesto, secundùm quòd à more aliquis

(1) Al., *ad justitiam novi Testamenti superabundantem*.

(2) Vulgata, *adulterat*.

(3) Vulgata, *vivente viro*.

(4) Id est non dissoluto matrimonio, seu vinculo matrimonii cum uxore quam dimiserat non soluto.

dicitur morigeratus, quia est bonorum morum, et sicut à more philosophia moralis nominatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd Dominus (Matth. v) ostendit novam legem abundare per consilia ad veterem, non solùm quantùm ad ea quæ lex vetus licita faciebat, sed etiam quantùm ad ea quæ in veteri lege illicita erant, sed à multis licita putabantur per non rectam præceptorum expositionem (1); sicut patet de odio inimici, et ita est etiam de repudio.

Ad *quartum* dicendum, quòd verbum Domini intelligitur quantùm ad tempus novæ legis, in quo dicta permissio est sublata. Et sic etiam intelligitur illud verbum Chrysostomi (alius auctoris) qui dicit (hom. 12 in Op. imperf., ante med.), quòd « qui secundùm legem dimittit uxorem, quatuor facit iniquitates, quia quoad Deum existit homicida, » inquantum habet propositum occidendi uxorem, nisi eam dimitteret; « et quia dimittit non fornicantem, » in quo solo casu lex Evangelii uxorem dimittere permittit; « et similiter quia facit eam adulteram, et illum adulterum cui copulatur. »

Ad *quintum* dicendum, quòd quædam Glossa interl. dicit : « Polluta est, et abominabilis; » scilicet illius judicio qui quasi pollutam eam priùs dimisit : et sic non oportet quòd sit polluta simpliciter. — Vel dicitur polluta eo modo quo immundus dicebatur qui mortuum tangebat, vel leprosum, non immunditià culpæ, sed cujusdam irregularitatis legalis. Unde et sacerdoti non licebat viduam, aut repudiatam ducere in uxorem.

ARTICULUS V — UTRUM LICEAT VIRO REPUDIATAM A SE ACCIPERE.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd licebat viro repudiatam à se iterùm accipere. Licet enim corrigere quod malè factum est. Sed malè factum erat quòd vir uxorem repudiabat. Ergo licebat hoc corrigere, reducendo uxorem ad se.

2. Præterea, semper licuit peccanti indulgere, cùm sit morale præceptum, quod in omni lege manet. Sed vir accipiendo uxorem repudiatam, ei peccanti indulgebat. Ergo et hoc licitum erat.

3. Præterea (Deuteron. xxiv, 4), ponitur pro causa, quare uxor repudiata non possit accipi iterùm, *quia polluta est*. Sed repudiatá non polluitur, nisi alterum virum ducendo. Ergo saltem antequàm alium virum duceret licebat eam accipere.

Sed *contra* est quod dicitur (Deuter. xxiv, 4), quòd *non poterit prior maritus accipere eam,* etc.

CONCLUSIO. — Ne temerè vir uxorem repudiàret prohibitum fuit, ne semel ab eo repudiatam denuò in uxorem accipiat.

Respondeo dicendum quòd in lege de libello repudii duo erant permissa, scilicet dimittere uxorem, et uxorem dimissam alteri jungi : et duo præcepta, scilicet « scriptura libelli repudii, et quòd iterùm maritus repudians eam accipere non posset. » Quod quidem secundùm eos qui primam opinionem tenent, factum fuit in pœnam mulieris quæ alteri nupsit, et in hoc peccato polluta est : sed secundùm alios, ut vir non de facili uxorem repudiaret, quam postea nullo modo recuperare posset.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad illius mali impedimentum quod committebat aliquis repudiando uxorem, ordinabatur quòd vir uxorem repudiatam assumere iteratò non posset, ut patet ex dictis (in corp.). Et ideò divinitùs ordinatum fuit.

(1) Unde ibi non ait : *Audistis quia scriptum est,* sed *audistis quia dictum est,* etc.

Ad *secundum* dicendum, quòd semper licuit indulgere peccanti quantùm ad rancorem cordis, sed non quantùm ad pœnam divinitùs taxatam.

Ad *tertium* dicendum, quòd in hoc duplex est opinio. Quidam enim dicunt quòd licuit uxorem repudiatam viro reconciliari, nisi in matrimonio alteri viro esset juncta (1); tunc enim propter adulterium, cui se mulier voluntariè subdidit, in pœnam dabatur ei quòd ad priorem virum non rediret. Sed quia lex universaliter prohibet, ideò dicunt alii quòd etiam antequàm alteri nuberet, non poterat revocari, ex quo repudiata erat; quia pollutio non intelligitur quantùm ad culpam, sed secundùm quod dictum est (art. præc. ad 3).

ARTICULUS VI. — UTRUM CAUSA REPUDII FUERIT ODIUM UXORIS.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd causa repudii fuerit odium uxoris. Nam dicitur (Malach. II, 16) : *Cùm odio habueris, dimitte illam.* Ergo, etc.

2. Præterea (Deuter. XXIV, 1), dicitur : *Si non invenerit gratiam ante oculos ejus propter aliquam fœditatem*, etc. Ergo idem quod prius.

3. Sed *contra*, sterilitas et fornicatio magis contrariantur matrimonio quàm odium. Ergo illa potiùs debuerunt esse causa repudii quàm odium.

4. Præterea, odium potest causari ex virtute ejus qui odio habetur. Si ergo odium est sufficiens causa, tunc mulier potuisset repudiari propter virtutem suam, quod est absurdum.

5. Præterea (Deuter. XXII, 13) : *Si duxerit vir uxorem, et postea odio habuerit, quæsieritque occasiones quibus dimittat eam, et objiciens ei stuprum ante conjugium, si in probatione defecerit, verberabitur, et centum siclis argenti condemnabitur, et non poterit dimittere eam omnibus diebus vitæ suæ.* Ergo odium non est sufficiens causa repudii.

CONCLUSIO. — Repudii proxima causa est odium viri in uxorem, quod cùm ex aliqua causa contrahatur, alias esse causas, sed remotas repudii fatendum est.

Respondeo dicendum quòd causa permissionis repudiandi uxorem fuit vitatio uxoricidii, ut sancti communiter dicunt. Proxima autem causa homicidii est odium. Et ideò proxima causa repudii est odium. Sed odium ex aliqua causa causatur, sicut et amor. Et ideò oportet etiam aliquas causas repudii ponere remotas, quæ erant causa odii. Dicit enim Augustinus in Glossa (ord., sup. illud : *Si acceperit homo*, lib. I de Serm. Dom. in monte, cap. 14, à princ.) (Deuteron. XXIV) : « Multæ erant in lege causæ dimittendi uxorem (2) : solam Christus fornicationem excepit; cæteras verò molestias jubet pro fide et castitate conjugii sustineri. » Hæ autem causæ intelliguntur fœditates vel in corpore, putà infirmitas, vel aliqua notabilis macula; vel in anima, sicut fornicatio, vel aliqua hujusmodi, quæ in moribus inhonestatem facit. Sed quidam has causas magis coarctant satis probabiliter dicentes quòd non licebat repudiare nisi propter aliquam causam post matrimonium supervenientem; nec propter quamlibet talem, sed propter illas solùm quæ possunt bonum prolis impedire vel in corpore, ut sterilitas, aut lepra, aut aliquid hujusmodi; vel in anima, ut si esset malorum morum, quos filii ex conversatione ad ipsam imitarentur. Sed quædam Glossa (interl. super illud Deuteron. XXIV : *Si non invenerit gratiam*, etc.) videtur magis arctare, scilicet ad peccatum, cùm dicit, quòd ibi « per fœ-

(1) Hæc sententia videtur verior ex Deut. XXIV et Hieron. III.

(2) Sub Christi adventum adeò multiplicatæ sunt causæ repudii ut in quæstionem verteretur, an ex qualibet causa id liceret.

ditatem peccatum intelligitur. » Sed *peccatum* Glossa nominat non solùm in moribus animæ, sed etiam in natura corporis.

Sic ergo *prima* duo concedimus.

Ad *tertium* dicendum, quòd sterilitas et alia hujusmodi sunt causa odii; et sic sunt causæ remotæ repudii.

Ad *quartum* dicendum, quòd propter virtutem non est aliquis odibilis, per se loquendo, quia bonitas est causa amoris. Et ideò ratio non tenet.

Ad *quintum* dicendum, quòd dabatur in pœnam viri quòd non posset in perpetuum repudiare uxorem in casu illo, sicut etiam in illo casu quando puellam defloraverat (1).

ARTICULUS VII. — UTRUM CAUSÆ REPUDII DEBERENT IN LIBELLO SCRIBI.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd causæ repudii debebant in ibello scribi, quia per libellum repudii scriptum à pœna legis absolvebatur. Sed hoc omninò videtur injustum, nisi causis sufficientibus repudii assignatis. Ergo illas oportebat scribere in libello.

2. Præterea, ad nihil aliud illa scriptura valere videbatur, nisi ut causæ repudii ostenderentur. Ergo si non inscribebantur, frustrà libellus ille tradebatur.

3. Præterea, hoc Magister dicit (in littera, Sent. IV, dist. 33) (2).

Sed *contra*, causæ repudii aut erant sufficientes, aut non. Si sufficientes, præcludebatur mulieri via ad secundas nuptias, quæ ei secundùm legem concedebantur. Si autem insufficientes, ostendebatur injustum repudium : et sic repudium fieri non poterat. Ergo nullo modo causæ repudii ibi in speciali inscribebantur.

CONCLUSIO. — Causæ repudii non quidem in speciali, sed in genere in libello repudii scribebantur: ut morâ interveniente, et scribarum consilio dissuadente, vir à proposito repudiandi desisteret.

Respondeo dicendum quòd causæ repudii in speciali non scribebantur in libello, sed in generali, ut ostenderetur justum repudium; sed secundùm Josephum (Antiquit. lib. IV, cap. 6, circ. med.), ut mulier habens libellum conscriptum de repudio, alteri nubere posset : aliàs enim ei creditum non fuisset. Unde in eo erat scriptum tale secundùm eum: « Promitto tibi, quòd nunquàm tecum conveniam. » Sed secundùm Augustinum (lib. XIX, cont. Faust. 26), ideò libellus scribebatur, « ut morâ interveniente, et consilio scribarum dissuadente, vir à proposito repudiandi desisteret. »

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO LXVIII.

DE FILIIS ILLEGITIMÈ NATIS, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de filiis illegitimè natis. Et circa hoc quæruntur tria: 1° Utrùm qui nascuntur extra verum matrimonium sint illegitimi. — 2° Utrùm illegitimi filii debeant ex hoc damnum reportare. — 3° Utrùm possint legitimari.

ARTICULUS I. — UTRUM FILII QUI NASCUNTUR EXTRA VERUM MATRIMONIUM, SINT ILLEGITIMI.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 41, quæst. unicâ, art. 5, quæstiunc. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd filii qui nascuntur extra ve-

(1) Quod patet ex Deut. XXII.

(2) Sic enim ibi : Permisit Moyses divortium fieri dato libello repudii in quo vir ponebat causas pro quibus uxorem repudiabat.

rum matrimonium, sint legitimi; quia secundùm legem natus *legitimus filius* dicitur. Sed quilibet nascitur secundùm legem, ad minus naturæ, quæ fortissima est. Ergo quilibet filius dicitur legitimus.

2. Præterea, communiter dicitur quòd legitimus filius est qui est de legitimo matrimonio natus, vel de eo quod in facie Ecclesiæ legitimum reputatur. Sed contingit quandoque quòd aliquod matrimonium legitimum reputetur in facie Ecclesiæ, quod habet impedimentum ne sit verum matrimonium, et tamen à contrahentibus in facie Ecclesiæ scitur; et si occultè nubant, et impedimentum nesciant, legitimum videtur in facie Ecclesiæ, ex quo per Ecclesiam non prohibetur. Ergo filii extra verum matrimonium nati non sunt illegitimi.

Sed *contra*, illegitimum dicitur quod est contra legem. Sed illi qui nascuntur extra matrimonium, nascuntur contra legem. Ergo sunt illegitimi.

CONCLUSIO. — Liberi qui nascuntur ex simplici fornicatione, non sunt legitimi, sed solùm naturales: qui verò aut ex stupro, aut ex adulterio nascuntur, nec naturales nec legitimi habendi sunt.

Respondeo dicendum quòd quadruplex status est filiorum : quidam enim sunt naturales et legitimi, sicut illi qui nascuntur ex vero et legitimo matrimonio; quidam naturales et non legitimi, ut qui filii nascuntur de simplici fornicatione; quidam legitimi et non naturales, sicut filii adoptivi; quidam nec legitimi nec naturales, sicut spurii, nati de adulterio, vel de stupro (1); tales enim nascuntur et contra legem positivam, et contra legem naturæ expressè. Et sic concedendum est (2) quosdam filios esse illegitimos.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis illi qui nascuntur ex illicito coitu, nascantur secundùm naturam quæ communis est homini et omnibus animalibus, tamen nascuntur contra legem naturæ quæ est propria hominibus; quia fornicatio, et adulterium, et hujusmodi sunt contra legem naturæ. Et ideò tales secundùm nullam legem sunt legitimi.

Ad *secundum* dicendum, quòd ignorantia excusat illicitum coitum à peccato, nisi sit affectata. Unde illi qui conveniunt bonâ fide in facie Ecclesiæ, quamvis sit impedimentum, dùm tamen ignorent, non peccant, nec filii sunt illegitimi; si autem sciant, quamvis Ecclesia sustineat, quæ ignorat impedimentum, non excusantur à peccato, nec filii ab illegitimitate. Si autem nesciant, et in occulto contrahant (3), etiam non excusantur, quia talis ignorantia videtur affectata.

ARTICULUS II. — UTRUM FILII ILLEGITIMI DEBEANT EX HOC ALIQUOD DAMNUM REPORTARE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd illegitimi filii non debeant ex hoc aliquod damnum reportare, quia filius non debet puniri pro peccato patris, ut patet per sententiam Domini (Ezechielis XVIII). Sed quòd iste nascatur ex illicito coitu, non est peccatum proprium, sed peccatum patris. Ergo ex hoc non debet aliquod damnum incurrere.

2. Præterea, justitia humana est exemplata à divina. Sed Deus æqualiter largitur bona naturalia legitimis et illegitimis filiis. Ergo et secundùm jura humana filii illegitimi debent legitimis æquiparari.

Sed *contra* est quod dicitur (Genes. XXV), quòd Abraham dedit omnia sua

(1) Aut melius de incestu; stuprum enim fit cum virgine quæ potest esse uxor, et qui inde nascuntur vocantur *naturales*.

(2) In exemplo an. 1486 deest : *Et sic concedendum est*, etc.

(3) In hac hypothesi matrimonium est nullum juxta decretum concilii Tridentini de matrimoniis clandestinis.

bona Isaac, et filiis concubinarum largitus est munera; et tamen illi non erant ex illicito coitu nati. Ergo multò magis debent illi qui ex illicito coitu nascuntur, hoc damnum reportare quòd non succedant in bonis paternis.

CONCLUSIO. — **Liberi illegitimi duplici damno afficiuntur: unum est, quia non admittuntur ad actus legitimos; alterum, quòd non succedunt in hæreditate paterna in sexta tamen parte succedere possunt naturales filii: spurii verò nulla ex parte nisi quòd ei parentes necessaria suppeditare tenentur.**

Respondeo dicendum quòd aliquis dicitur damnum ex aliquo incurrer dupliciter: uno modo per hoc quòd ei subtrahitur quod ei erat debitum, et sic filius illegitimus nullum damnum incurrit; alio modo per hoc quòd ei aliquid non est debitum, quòd aliàs poterat esse ei debitum (1), et sic filius illegitimus damnum incurrit duplex : unum, quia non admittitur ad actus legitimos, sicut ad officia, vel dignitates, quæ requirunt aliquam honestatem in illis qui hæc exercent (2); aliud damnum incurrit, quia non succedit in hæreditate paterna. Sed tamen naturales filii succedere possunt in sexta parte tantùm, spurii autem in nulla parte, quamvis ex jure naturali parentes eis in necessariis providere teneantur (3). Unde pertinet ad sollicitudinem episcopi ut utrumque parentem cogat ad hoc quòd eis provideant.

Ad *primum* ergo dicendùm, quòd incurrere damnum hoc secundo modo non est pœna. Et ideò non dicimus quòd sit pœna alicui quòd non succedit in regno aliquo, per hoc quòd non est filius regis. Et similiter non est pœna quòd alicui qui non est legitimus, non debentur ea quæ sunt legitimorum filiorum.

Ad *secundum* dicendum, quòd coitus illegitimus non est contra legem, inquantum est actus generativæ virtutis, sed inquantum ex prava voluntate procedit. Et ideò filius illegitimus non incurrit damnum in his quæ acquiruntur per naturalem originem, sed in his quæ per voluntatem fiunt, vel possidentur.

ARTICULUS III. — UTRUM FILIUS ILLEGITIMUS POSSIT LEGITIMARI.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd filius illegitimus non possit legitimari. Quantùm enim distat legitimus ab illegitimo, tantùm è converso illegitimus à legitimo. Sed legitimus nunquàm fit illegitimus. Ergo nec illegitimus unquàm fit legitimus.

2. Præterea, coitus illegitimus creat illegitimum filium. Sed coitus illegitimus nunquàm fit legitimus. Ergo nec filius illegitimus legitimari potest.

Sed *contra*, quod per legem inducitur, per legem revocari potest. Sed illegitimitas filiorum est per legem positivam inducta. Ergo potest filius illegitimus legitimari ab eo qui habet auctoritatem legis.

CONCLUSIO. — **Cùm liberi dicantur illegitimi lege positivà, per eamdem legem legitimari possint.**

Respondeo dicendum quòd filius illegitimus potest legitimari, non ut fiat de legitimo coitu natus, quia coitus ille transivit, et nunquàm potest fieri legitimus, ex quo semel fuit illegitimus; sed dicitur legitimari, inquantum damna quæ illegitimus filius incurrit, subtrahuntur per legis auctoritatem. Et sunt sex modi legitimandi. Duo secundùm canones (c. *Conquestus*, et c. *Tanta*, qui filii sunt legit.), scilicet cùm quis ducit in

(1) Nempe si contigisset eum ex legitimo concubitu nasci, saltem quem solutus genuit cum soluta.

(2) Ut in Ecclesia sacri ordines.

(3) De hæreditatis conditionibus conferatur codex noster, art. 756, 757, 758 et 762.

uxorem illam ex qua filium illegitimum generavit, si non fuit adulterium, et per specialem indulgentiam, et dispensationem domini papæ. Quatuor autem alii modi sunt secundùm leges : primus est, si pater filium naturalem curiæ imperatoris offerat; ex hoc enim ipso legitimatur propter curiæ honestatem; secundus, si pater in testamento nominet eum legitimum hæredem, et filius postmodùm testamentum imperatori offerat; tertius est, si filius nullus sit legitimus, et ipsemet filius se principi offerat; quartus est, si pater in publico instrumento, vel cum trium testium subscriptione eum legitimum nominet, nec adjiciat naturalem (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd alicui potest sine injustitia gratia fieri; sed non potest aliquis damnificari nisi pro culpa. Et ideò magis potest illegitimus fieri legitimus quàm è converso. Etsi enim legitimus aliquando hæreditate privatur pro culpa, non tamen dicitur illegitimus filius, quia generationem legitimam habuit.

Ad *secundum* dicendum, quòd coitus illegitimus habet defectum intra se inseparabilem, quo legi opponitur; et ideò non potest fieri legitimus. Nec est simile de filio illegitimo, qui non habet hujusmodi defectum.

QUÆSTIO LXIX.

DE HIS QUÆ SPECTANT AD RESURRECTIONEM, ET PRIMO DE LOCO ANIMARUM POST MORTEM, IN SEPTEM ARTICULOS DIVISA.

Post hæc agendum est de his quæ spectant ad statum resurrectionis. Postquàm enim dictum est de sacramentis, quibus homo liberatur à morte culpæ, consequenter dicendum est de resurrectione per quam homo liberatur à morte pœnæ. Circa tractatum autem resurrectionis tria consideranda sunt, scilicet præcedentia resurrectionem, concomitantia et sequentia. Et ideò primò dicendum est de his quæ pro parte, quamvis non ex toto, resurrectionem præcedunt; secundo, de ipsa resurrectione et circumstantibus eam; tertiò, de his quæ eam sequuntur. Præcedentium autem resurrectionem prima consideratio est de receptaculis animarum post mortem eis assignatis; secunda de qualitate et pœna animarum separatarum, eis ab igne inflictâ; tertia de suffragiis, quibus animæ defunctorum à vivis adjuvantur; quarta de orationibus sanctorum in patria existentium ; quinta de signis judicium generale præcedentibus; sexta de igne ultimæ conflagrationis mundi, qui faciem judicis præcedet. Circa primum quæruntur septem: 1° Utrùm animabus post mortem receptacula assignentur. — 2° Utrùm statim post mortem ad ipsa animæ deducantur. — 3° Utrùm de ipsis locis egredi valeant.—4° Utrùm limbus inferni sit idem quod sinus Abrahæ. — 5° Utrùm limbus sit idem quod infernus damnatorum. — 6° Utrùm limbus patrum sit idem quod limbus puerorum. — 7° Utrùm tot receptacula debeant distingui.

ARTICULUS I. — UTRUM ASSIGNENTUR RECEPTACULA ANIMABUS POST MORTEM.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 45, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd animabus post mortem receptacula non assignentur. Sicut enim dicit Boetius (in lib. De hebdomadibus, circ. princ.), « communis animi conceptio est apud sapientes, incorporalia in loco non esse; » cui concordat quod Augustinus dicit (Super Gen. ad litt. lib. II, cap. 32, circ. princ.): « Citò quidem responderi potest, ad corporalia loca animam non ferri nisi cum aliquo corpore, vel non localiter ferri (2). » Sed anima separata à corpore non habet aliquod

(1) Hæc ad jus antiquum pertinent, sed eâ de re confer nostrum codicem civilem (art. 331 et seq.).

(2) Ita passim. Al. deest *vel non localiter ferri.*

corpus, sicut ibidem Augustinus dicit. Ergo ridiculum est animabus separatis aliqua receptacula assignare.

2. Præterea, omne quod habet locum determinatum, magis convenit cum illo loco quàm cum alio. Sed animæ separatæ, sicut etiam quælibet aliæ spirituales substantiæ, indifferenter se habent ad omnia loca; non enim potest dici quòd cum aliquibus corporibus conveniant, et ab aliis differant, cùm ab omnibus conditionibus corporalibus penitùs sint remotæ; ergo eis receptacula determinata non sunt assignanda.

3. Præterea, animabus separatis non assignatur aliquid post mortem nisi quod cedat in pœnam, vel in præmium. Sed corporalis locus non potest eis cedere in pœnam, vel in præmium, cùm à corporibus nihil recipiant. Ergo non sunt eis assignanda certa receptacula.

Sed *contra*, cœlum empyreum est locus corporalis; et tamen ipsum factum mox sanctis angelis est repletum, ut Strabus dicit (1) (habetur in Glossa ord. in princ. Genesis). Cùm ergo angeli sint incorporei, sicut et animæ separatæ, videtur etiam quòd animabus separatis sint certa receptacula assignanda.

Præterea, hoc patet per id quod Gregorius narrat (Dialog. lib. IV, cap. 25, 29, 30 et 40), scilicet animas post mortem ad diversa loca corporalia esse deductas; ut patet de Paschasio, quem Germanus Capuanus episcopus in balneis invenit; et de anima Theodorici regis, quam dicit ad gehennam esse deductam. Ergo animæ post mortem habent certa receptacula.

CONCLUSIO. — Sicut Deum esse in cœlo dicimus, ita animabus beatis quæ Deitatis perfectè participes sunt, loca in cœlis assignari: animabus verò quæ ejus deitatis sunt expertes, contraria loca deputari asserimus.

Respondeo dicendum quòd quamvis substantiæ spirituales secundùm *esse* suum à corpore non dependeant, corporalia tamen à Deo mediantibus spiritualibus gubernantur, ut dicit Augustinus (De Trinit. lib. III, cap. 4 et 5); et Gregorius (Dialog. lib. IV, cap. 5, ad fin.). Et ideò est quædam convenientia spiritualium substantiarum ad corporales substantias per congruentiam quamdam, ut scilicet dignioribus substantiis digniora corpora adaptentur. Unde etiam philosophi secundùm ordinem mobilium posuerunt ordinem substantiarum separatarum. Quamvis autem animabus post mortem non assignentur aliqua corpora, quorum sint formæ, vel determinati motores, determinantur tamen eis quædam corporalia loca per congruentiam quamdam secundùm gradum dignitatis earum, in quibus sint quasi in loco, eo modo quo incorporalia esse possunt in loco, secundùm quòd magis vel minùs accedunt ad primam substantiam, cui locus superior per congruentiam deputatur, scilicet Deum, cujus sedem cœlum Scriptura esse denuntiat (Psal. CII, et Isaias LXVI). Et ideò animas quæ sunt in participatione perfecta Deitatis, in cœlo esse ponimus; animas verò quæ à participatione hujusmodi impediuntur, loco contrario dicimus deputari.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd incorporalia non sunt in loco modo aliquo nobis noto et consueto, secundùm quòd dicimus corpora propriè in loco esse; sunt tamen in loco modo substantiis spiritualibus convenienti, qui nobis plenè manifestus esse non potest.

Ad *secundum* dicendum, quòd duplex est convenientia, vel similitudo: una quæ est per participationem ejusdem qualitatis; sicut calida ad invicem conveniunt, et talis convenientia incorporalium ad loca corporalia

(1) Ita melioris notæ editi cum Mss. Al., *ut Beda dicit.*

esse non potest; alia per quamdam proportionalitatem, secundùm quam in Scripturis metaphoricè corporalia ad spiritualia transferuntur; quo modo in Scripturis Deus dicitur esse sol, quia est principium vitæ spiritualis, sicut sol vitæ corporalis; et secundùm hanc convenientiam, quædam animæ cum quibusdam locis magis conveniunt; sicut animæ spiritualiter illuminatæ cum corporibus luminosis, animæ verò obtenebratæ per culpam cum locis tenebrosis.

Ad *tertium* dicendum, quòd anima separata directè nihil recipit à locis corporalibus per modum quo corpora recipiunt, quæ conservantur à suis locis, sed ipsæ animæ ex hoc quòd cognoscunt se talibus locis deputari, sibi gaudium ingerunt vel mœrorem; et sic locus cedit eis in pœnam vel præmium.

ARTICULUS II. — UTRUM STATIM POST MORTEM ANIMÆ DEDUCANTUR AD CŒLUM, VEL AD INFERNUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd statim post mortem nullæ animæ deducantur ad cœlum, vel ad infernum, quia super illud Psalmi XXXVI: *Adhuc pusillum, et non erit peccator*, dicit Glossa (ord. Aug.) quòd « sancti liberantur in fine vitæ (1); post istam tamen vitam nondùm erunt ubi erunt sancti, quibus dicetur: *Venite, benedicti Patris mei.* » Sed illi sancti erunt in cœlo. Ergo sancti post hanc vitam non statim ascendunt ad cœlum.

2. Præterea, Augustinus dicit (in Enchir. cap. 19), quòd « tempus inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum animas abditis receptaculis continet, sicut unaquæque digna est requie, vel ærumnâ. » Sed hæc abdita receptacula non possunt intelligi cœlum et infernus, quia in illis etiam post resurrectionem ultimam animæ cum corporibus erunt: unde pro nihilo distingueret tempus ante resurrectionem et post resurrectionem. Ergo non erunt nec in inferno, nec in paradiso usque ad diem judicii.

3. Præterea, major est gloria animæ quàm corporum. Sed simul omnibus redditur gloria corporum, ut sit major lætitia singulorum ex communi gaudio, ut patet per hoc quòd super illud (ad Hæbreos XI): *Deo pro nobis aliquid melius providente*, etc., dicit Glossa (interlin. Petri Lomb.): « Ut in communi gaudio omnium majus fiat gaudium singulorum. » Ergo multò fortiùs gloria animarum debet differri usque ad finem, ut simul omnibus reddatur.

4. Præterea, pœna et præmium, quæ per sententiam judicis redduntur, judicium præcedere non debent. Sed ignis inferni et gaudium paradisi dabuntur omnibus per sententiam judicantis Christi, scilicet in ultimo judicio, ut patet (Matth. XXV). Ergo ante diem judicii nullus ascendit in cœlum vel descendit ad inferos.

Sed *contra* est quod dicitur (II. Corinth. V, 1): *Si terrena nostra habitatio dissolvatur, domum habemus non manu factam, sed conservatam in cœlis* (2). Ergo dissolutâ carne, anima habet mansionem, quæ ei in cœlis fuerat conservata.

Præterea (Philipp. I, 23), dicit Apostolus: *Cupio dissolvi* (3), *et esse cum Christo*; ex quo sic arguit (Gregorius in Dial. IV, cap. 25, circ. med.):

(1) Al., *in fine mundi.*

(2) Vulgata : *Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quòd ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, conservatam in cœlis.*

(3) Ibid. : *Desiderium habens dissolvi.*

« Qui ergo Christum in cœlo esse non dubitat, nec Pauli animam in cœlo esse negat. » Sed non est negandum Christum esse in cœlo, cùm sit articulus fidei. Ergo nec est dubitandum animas sanctorum ad cœlos ferri. Quòd etiam aliquæ animæ ad infernum descendant statim post mortem, patet (Lucæ XVI, 22): *Mortuus est autem dives et sepultus est in inferno.*

CONCLUSIO. — Sicut corpora levitate suâ aut gravitate sursùm aut deorsùm feruntur, nisi aliquid sit impedimento; sic etiam animæ è carcere corporis liberatæ, præmio percepto in cœlum, nisi peccatum primum depurgandum obstiterit, aut pœna debita inflicta in infernum feruntur.

Respondeo dicendum quòd sicut in corporibus est gravitas, vel levitas, quâ feruntur ad suum locum, qui est finis motûs ipsorum, ita etiam est in animabus meritum vel demeritum, quibus perveniunt animæ ad præmium, vel ad pœnam, quæ sunt fines actionum ipsarum. Unde sicut corpus per gravitatem, vel levitatem statim fertur in locum suum, nisi prohibeatur; ita animæ, soluto vinculo carnis, per quod in statu viæ detinebantur, statim præmium consequuntur, vel pœnam, nisi aliquid impediat; sicut interdùm impedit consecutionem præmii veniale peccatum, quod priùs purgari oportet; ex quo sequitur quòd præmium differatur. Et quia locus deputatur animabus secundùm congruentiam præmii vel pœnæ, statim ut anima absolvitur à corpore, vel in infernum immergitur, vel ad cœlos evolat; nisi impediatur aliquo reatu, quo oporteat evolationem differri, ut priùs anima purgetur. Et huic veritati auctoritates Scripturæ canonicæ manifestè attestantur et documenta sanctorum Patrum. Unde contrarium pro hæresi est habendum (1), ut patet (Dial. IV Gregorii, cap. 25 et 28); et in libro De ecclesiasticis dogmatibus, cap. 88 (2).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Glossa seipsam exponit; quod enim dicit : « Nondùm eris ubi erunt sancti, » etc., statim exponit subdens : « Id est, non habebis geminam stolam quam habebunt sancti in resurrectione. »

Ad *secundum* dicendum, quòd inter illa abdita receptacula, de quibus Augustinus loquitur, etiam sunt computanda infernus et paradisus, in quibus animæ aliquæ ante resurrectionem continentur. Sed ideò distinguitur tempus ante resurrectionem et post, quia ante resurrectionem sunt ibi sine corpore, post autem erunt cum corpore; et quia in aliquibus receptaculis nunc sunt animæ, in quibus post resurrectionem non erunt.

Ad *tertium* dicendum, quòd homines secundùm corpora habent quamdam continuationem ad invicem, quia secundùm ea est verum quod dicitur (Act. XVII, 26), quòd *Deus ex uno fecit omne genus hominum.* Sed animas sigillatim finxit : unde non est tanta congruentia ut omnes homines simul glorificentur in anima, quanta ut simul glorificentur in corpore. Et præterea, gloria corporis non est ita essentialis sicut gloria animæ : unde majus detrimentum esset sanctis, si gloria animæ differretur, quàm de hoc quòd gloria corporis differatur (3) : nec posset hoc detrimentum gloriæ recompensari propter ampliationem gaudii singulorum de gaudio communi.

Ad *quartum* dicendum, quòd eamdem objectionem Gregorius (in Dial. IV, cap. 25 in med.) proponit et solvit : « Si igitur, inquit, nunc in cœlo sunt animæ justorum, quid est quod in die judicii pro justitiæ suæ retributione recipient? » et respondet : « Hoc eis nimirùm crescit in judicio, quòd nunc

(1) Quod patet ex his concilii Florentini verbis : *Definimus illorum animas qui post baptismum susceptum, nullam omninò peccati maculam incurrerunt; illas etiam quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ corporibus sunt purgatæ, in cœlum mox recipi.*

(2) Hic multas Gregorii et Augustini auctoritates inserit Nicolaius, quas referre non interest.

(3) Ita passim. Al., *quàm si quòd gloria*, etc.

animarum solâ, postmodùm verò etiam corporum beatitudine perfruuntur, ut in ipsa quoque carne gaudeant, in qua labores pro Domino cruciatusque pertulerunt. » Et eodem modo dicendum est de damnatis.

ARTICULUS III. — UTRUM ANIMÆ EXISTENTES IN PARADISO VEL IN INFERNO EGREDI VALEANT.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd animæ in paradiso vel in inferno existentes egredi non valeant. Augustinus enim dicit (in lib. De cura pro mortuis agenda, cap. 13, à princ.): « Si rebus viventium interessent animæ mortuorum, ut de aliis taceam, meipsum pia mater nullâ nocte desereret, quæ terrâ marique secuta est, ut mecum viveret; » et ex hoc concludit quòd animæ defunctorum rebus viventium non intersint. Sed interesse possent, si de suis receptaculis exirent. Ergo de suis receptaculis non exeunt.

2. Præterea (Psalmo XXVI, 4), dicitur: *Ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ;* et (Job, VII, 9): *Qui descenderit ad inferos non ascendet.* Ergo tam boni quàm mali à suis receptaculis non exeunt.

3. Præterea, receptacula, ut dictum est (art. præc.), animabus post mortem dantur in præmium, vel in pœnam. Sed post mortem neque præmia sanctorum minuuntur, neque pœnæ damnatorum. Ergo non exeunt de suis receptaculis.

1. Sed *contra* est quod dicit Hieronymus contra Vigilantium, sic eum alloquens: « Ais enim, vel in sinu Abrahæ, vel in loco refrigerii, vel subter aram Dei animas apostolorum et martyrum consedisse, nec posse suis tumulis, cùm voluerint, adesse præsentes. Et ita tu Deo leges pones? tu apostolis vincula injicies? ut usque ad diem judicii teneantur custodiâ, nec sint cum Domino suo, de quibus scriptum est (Apoc. XIV): *Sequuntur Agnum, quòcumque ierit.* Si Agnus ubique, ergo et hi qui cum eo sunt, ubique esse credendi sunt. » Ridiculum ergo est dicere quòd animæ mortuorum à suis receptaculis non recedant.

2. Præterea, Hieronymus ibidem arguit sic: « Cùm diabolus et dæmones ubique vagentur orbe toto, et celeritate nimiâ præsentes sint, quare martyres post effusionem sanguinis sui arcâ operientur inclusi, et inde exire non poterunt? » Ex quo potest concludi non solùm de bonis, sed etiam de malis, quòd de suis receptaculis quandoque exeant, cùm non habeant majorem damnationem quàm dæmones, qui ubique discurrunt.

3. Præterea, hoc idem probari potest per Gregorium (Dialog. IV, cap. 36 et 40), ubi narrat de multis mortuis quòd vivis apparuerint.

CONCLUSIO. — Fieri non potest ut animæ vel de paradiso vel de inferno exeant simpliciter, ut ille earum locus ampliùs non sit; ad tempus verò inde egredi possunt.

Respondeo dicendum quòd aliquem exire de inferno, vel de paradiso, potest intelligi dupliciter: uno modo, ita quòd simpliciter inde exeat, ut jam locus ejus non sit paradisus, vel infernus: et sic nullus inferno vel paradiso finaliter deputatus, inde exire potest, ut infra dicetur (qu. LXXI, art. 5 ad 5). Alio modo potest intelligi, ut exeant inde ad tempus; et in hoc distinguendum est, quid eis conveniat secundùm legem naturæ, et quid eis conveniat secundùm ordinem divinæ providentiæ: quia, ut dicit Augustinus (in libro De cura pro mortuis agenda, cap. XVI inter princ. et med.), « alii sunt humanarum limites rerum, alia sunt divinarum signa virtutum; alia sunt quæ naturaliter, alia quæ mirabiliter fiunt. » Secundùm ergo naturalem cursum animæ separatæ propriis receptaculis deputatæ,

à conversatione viventium penitùs segregantur. Non enim secundùm cursum naturæ homines in mortali carne viventes substantiis separatis immediatè conjunguntur, cùm omnis eorum cognitio à sensu oriatur; nec propter aliud à suis receptaculis eas exire conveniret, nisi ut rebus viventium interessent. Sed, secundùm dispositionem divinæ providentiæ, aliquando animæ separatæ à suis receptaculis egressæ conspectibus hominum præsentantur, sicut Augustinus in libro prædicto, ibid., narrat de Felice martyre, qui civibus Nolanis visibiliter apparuit, cùm à barbaris oppugnarentur. Et hoc etiam credi potest, quòd aliquando damnatis contingat quòd ad eruditionem hominum et terrorem, permittuntur viventibus apparere, aut etiam ad suffragia expetenda, quantùm ad illos qui in purgatorio detinentur, ut per multa, quæ (Dialog. IV Gregorii, cap. 36, 40 et 55) narrantur, patet. Sed hoc interest inter sanctos et damnatos, quòd sancti, cùm voluerint, apparere possunt viventibus, non autem damnati. Sicut enim sancti viventes in carne per dona gratiæ gratis datæ accipiunt ut sanitates et signa perficiant, quæ nonnisi divinâ virtute mirabiliter fiunt, quæ quidem signa ab aliis hoc dono carentibus perfici non possunt; ita etiam non est inconveniens ut ex virtute gloriæ aliqua potentia animabus sanctorum detur, per quam possint mirabiliter apparere viventibus cùm volunt; quod alii non possunt, nisi interdùm permissi.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Augustinus, ut per consequentia patet, loquitur secundùm communem cursum naturæ. Nec tamen sequitur quòd, etiamsi mortui possint ut volunt, viventibus apparere, toties appareant quoties apparent in carne viventes; quia separati à carne, vel omninò conformantur divinæ voluntati, ita quòd non liceat eis nisi quod secundùm divinam dispositionem congruere intuentur, vel ita sunt pœnis oppressi, ut de sua miseria magis doleant quàm curent aliis apparere.

Ad *secundum* dicendum, quòd auctoritates illæ loquuntur quantùm ad hoc quòd nullus de paradiso, vel inferno egreditur simpliciter; et non quòd aliquis egrediatur ad tempus.

Ad *tertium* dicendum quòd, sicut ex dictis patet (art. 1 huj. quæst. ad 3), secundùm hoc locus animæ cedit in pœnam vel præmium, quòd anima afficiatur ex hoc quòd tali loco deputetur, vel gaudendo, vel dolendo. Hoc autem gaudium, sive hic dolor de hoc quòd talibus locis deputatur, manet in anima etiam quando extra loca prædicta fuerit; sicut pontifici, cui datur pro honore ut in cathedra sedeat in Ecclesia, non minuitur gloria ejus, quando à cathedra recedit, quia et si actu ibi non sedeat, locus tamen ille sibi deputatus est.

Ad ea etiam quæ contra objiciuntur respondere oportet.

Ad quorum *primum* dicendum, quòd Hieronymus loquitur de apostolis et martyribus, secundùm hoc quòd eis accrescit ex potestate gloriæ et non secundùm hoc quod eis congruit ex debito naturæ. Quòd autem dicit eos ubique esse, non est intelligendum quasi simul sint in pluribus locis, aut ubique; sed quia esse possunt ubi volunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd non est simile de dæmonibus et angelis, et animabus sanctorum et damnatorum. Angeli enim boni vel mali hoc officium sortiuntur, ut hominibus præsint vel ad custodiam vel ad exercitium, quod de animabus hominum non potest dici. Sed tamen secundùm potestatem gloriæ animabus sanctorum hoc congruit quòd possint esse ubi voluerint. Et hoc est quod Hieronymus intendit.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis aliquando animæ sanctorum, vel

damnatorum præsentialiter adsint ubi apparent, non tamen credendum est hoc semper accidere. Aliquando enim hujusmodi apparitiones fiunt vel in dormiendo, vel in vigilando, operatione bonorum vel malorum spirituum, ad instructionem vel deceptionem viventium, sicut etiam vivi homines aliquando aliis apparent, et eis multa dicunt in somnis, cùm tamen constet eos non esse præsentes, sicut Augustinus per multa exempla probat (lib. De cura pro mortuis agenda, cap. 11 et 12).

ARTICULUS IV — UTRUM LIMBUS INFERNI SIT IDEM QUOD SINUS ABRAHÆ.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 45, quæst. I, art. 2, quæstiunc. I.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd limbus inferni non sit idem quod sinus Abrahæ. Dicit enim Augustinus (Sup. Genes. ad litt. lib. XII, cap. 35, sub fin.): « Nondùm inveni inferos alicubi in bono posuisse Scripturam. » Sed sinus Abrahæ in bono accipitur, ut ibidem subjungit Augustinus sic dicens: « Non in bono accipiendum sinum Abrahæ, et illam requiem, quò ab angelis pius pauper allatus est, nescio utrùm quisquam possit audire. » Ergo sinus Abrahæ non est idem quod limbus inferni.

2. Præterea, in inferno existentes non vident Deum. Sed in sinu Abrahæ videtur Deus, ut patet per Augustinum (Confess. lib. IX, cap. 3, à med.), qui, loquens de Nebridio, dicit: « Quicquid illud est quod sinus Abrahæ vocatur, ibi Nebridius meus vivit. » Et infra: « Jam non ponit (1) aurem ad os meum, sed spirituale os ad fontem tuum, et bibit, quantùm potest, sapientiam pro aviditate sua, sine fine felix. » Ergo sinus Abrahæ non est idem quod limbus inferni.

3. Præterea, Ecclesia non orat pro aliquo ut ad infernum deducatur. Orat autem ut angeli animam defuncti in sinum Abrahæ deferant (2). Ergo videtur quòd sinus Abrahæ non sit idem quòd limbus.

Sed *contra*, sinus Abrahæ dicitur, ubi mendicus Lazarus ductus est. Sed ipse ductus est ad infernum; quia, ut Glossa (ord. Greg. Moral. lib. XX, cap. 25), Job, XXX, super illud : *Ubi constituta est domus omni viventi*, dicit: « infernus domus erat omnium viventium ante Christi adventum. » Ergo sinus Abrahæ est idem quod limbus.

Præterea (Genes. XXIV, 38), dicit Jacob filiis suis : *Deducetis canos meos cum dolore ad inferos.* Ergo Jacob sciebat se in morte sua ad inferos transferendum. Ergo et eàdem ratione Abraham ad inferos translatus fuit post mortem; et ita sinus Abrahæ videtur esse aliqua pars inferni.

CONCLUSIO. — Quia sanctorum animæ ante Christi adventum habebant quietem per immunitatem pœnæ, limbus, sinus Abrahæ dicitur, qui fuit primum exemplum credentium; sed quantùm ad id quòd sanctis deerat requies desiderii, dicitur infernus.

Respondeo dicendum quòd animæ hominum post mortem ad quietem pervenire non possunt nisi merito fidei; quia *accedentem ad Deum oportet credere* (Hebr. XI, 6). Primum autem exemplum credendi hominibus in Abraham datur, qui primus se à cœtu infidelium segregavit, et speciale signum fidei accepit. Et ideò requies illa quæ hominibus post mortem datur, sinus Abrahæ dicitur, ut patet per Augustinum (super Genes. ad litt. lib. XII, cap. 34, ante med.). Sed animæ sanctorum post mortem non omni tempore eamdem quietem habuerunt, quia post Christi adventum habent plenam quietem, divinâ visione perfruentes, sed ante Christi

(1) Ita passim. Al., *et ita jam non ponit*, etc.

(2) Putà cùm in precibus pro egressu animæ dicit : *Suscipiat te Christus qui vocavit te et in sinum Abrahæ angeli deducant te.* Ut et in officio sepulturæ : *Subvenite angeli Dei suscipientes animam*, etc.

adventum habebant quidem quietem per immunitatem pœnæ, sed non habebant quietem desiderii per consecutionem finis. Et ideò status sanctorum ante Christi adventum potest considerari et secundùm id quod habebat de requie, et sic dicitur sinus Abrahæ; potest etiam considerari quantùm ad id quod eis deerat de requie, et sic dicitur limbus inferni. Limbus ergo inferni et sinus Abrahæ fuerunt ante Christi adventum unum per accidens, et non per se. Et ideò nihil prohibet post Christi adventum esse sinum Abrahæ, et esse omninò diversum à limbo, quia ea quæ sunt unum per accidens, separari contingit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quantùm ad id quod habebat de bono statûs sanctorum patrum, sinus Abrahæ dicebatur; sed quantùm ad id quod habebat de defectu, dicebatur infernus : et sic nec sinus Abrahæ in malum accipitur, nec infernus in bonum (1), quamvis quodammodò sint unum.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut requies sanctorum patrum ante Christi adventum dicebatur sinus Abrahæ, ita et post Christi adventum; sed diversimodè : quia enim ante Christi adventum sanctorum requies habebat defectum requiei adjunctum, dicebatur idem infernus et sinus Abrahæ; unde ibi non videbatur Deus. Sed quia post Christi adventum sanctorum requies est completa, cùm Deum videant, talis requies dicitur sinus Abrahæ, et nullo modo infernus : et ad hunc sinum Abrahæ Ecclesia orat fideles perduci.

Unde patet responsio ad *tertium*. Et sic etiam intelligenda est quædam Glossa (ordin. Bedæ), super illud Lucæ XVI : *Factum est ut moreretur mendicus*, etc., quæ dicit : « Sinus Abrahæ est requies beatorum pauperum, quorum est regnum cœlorum. »

ARTICULUS V. — UTRUM LIMBUS IDEM SIT QUOD INFERNUS DAMNATORUM.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd limbus inferni sit idem quod infernus damnatorum. Christus enim dicitur infernum momordisse, non absorbuisse, quia aliquos inde extraxit, non autem omnes. Non autem diceretur momordisse infernum, si illi quos liberavit non fuissent pars multitudinis in inferno contentæ. Ergo cùm illi quos liberavit in limbo inferni continerentur, iidem continebantur in limbo et inferno. Ergo limbus vel est idem quod infernus, vel est pars inferni.

2. Præterea, Christus dicitur in Symbolo descendisse ad infernum. Sed non descendit nisi ad limbum patrum. Ergo limbus patrum est idem quod infernus.

3. Præterea (Job, XVII, 16), dicitur : *In profundissimum infernum descendent omnia mea.* Sed Job, cùm esset sanctus et justus, ad limbum descendit. Ergo limbus est idem quod profundissimus infernus.

Sed *contra*, in inferno nulla est redemptio (Ecclesia, in officio def.) (2). Sed à limbo sancti fuerunt redempti. Ergo limbus non est idem quòd infernus.

Præterea, Augustinus dicit (super Genesim ad litt. lib. XII, cap. 33, in fin.) : « Quomodò illam requiem quam Lazarus accepit, apud inferos esse credamus, non video. » Sed anima Lazari ad limbum descendit. Ergo limbus non est idem quod infernus.

(1) Secundùm se ut infernus est, sed ex adjuncto ut est idem cum limbo patrum, annon in bonum accipitur cùm in illum descendisse dicitur Christus? hinc illud (Ps. XV, 10) : *Non derelinques animam meam in inferno* de illo explicatur (Act. II, 27).

(2) Sic ibi : *Peccantem me quotidiè et non me pœnitentem timor mortis conturbat me, quia in inferno nulla est redemptio.*

CONCLUSIO. — Limbus, quantùm ad qualitatem loci, diversus est ab inferno damnatorum: sed quantùm ad situm loci, sunt loca continua, nisi quòd limbus patrum pars superior inferni esse videatur.

Respondeo dicendum quòd receptacula animarum post mortem dupliciter distingui possunt, aut secundùm situm, aut secundùm locorum qualitatem, prout scilicet in aliquibus locis pœnas, vel præmia recipiunt animæ. Si ergo considerentur limbus patrum et infernus secundùm locorum qualitatem prædictam, sic non est dubium quòd distinguuntur, tum quia in inferno est pœna sensibilis, quæ non erat in limbo patrum; tum etiam quia in inferno est pœna æterna; sed in limbo patrum detinebantur sancti temporaliter tantùm. Sed si considerentur quantùm ad situm loci, sic probabile est quòd idem locus, vel quasi continuus, sit infernus et limbus; ita tamen quòd quædam superior pars inferni, limbus patrum dicatur. Existentes enim in inferno secundùm diversitatem culpæ diversam sortiuntur et pœnam. Et ideò secundùm quòd gravioribus peccatis irretiuntur damnati, secundùm hoc obscuriorem locum et profundiorem obtinent in inferno. Unde et sancti patres, in quibus minimum erat de ratione culpæ, supremum et minùs tenebrosum locum habuerunt omnibus puniendis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd secundùm hoc quòd infernus et limbus sunt idem quantùm ad situm, dicitur Christus infernum momordisse, et ad infernum descendisse, quando patres à limbo eripuit suo descensu.

Et per hoc patet solutio ad *secundum*.

Ad *tertium* dicendum, quòd Job non descendit in infernum damnatorum, sed in limbum patrum; qui quidem dicitur profundissimus locus, non quidem respectu locorum pœnalium, sed in comparatione ad alia loca, secundùm quòd sub eodem includitur omnis locus pœnarum. Vel dicendum, sicut Augustinus (1) solvit (super Genes. ad litt. lib. XII, cap. 33 ad fin.), de Jacob sic dicens: « Illud quod Jacob dicit ad filios suos: *Deducetis senectutem meam cum tristitia ad inferos*, videtur hoc magis timuisse ne nimiâ tristitiâ sic perturbaretur, ut ad requiem bonorum non iret, sed ad inferos peccatorum. » Et similiter potest exponi verbum Job eâdem ratione, ut sit potiùs verbum timentis quàm asserentis.

ARTICULUS VI. — UTRUM LIMBUS PUERORUM SIT IDEM QUOD LIMBUS PATRUM.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd limbus puerorum sit idem quod limbus patrum. Pœna enim debet respondere culpæ. Sed pro eadem culpa detinebantur in limbo patres et pueri, scilicet pro culpa originali. Ergo idem debet esse utrorumque locus pœnæ.

2. Præterea, Augustinus dicit (in Enchirid. cap. 93): « Mitissima est pœna puerorum qui cum solo peccato originali decedunt. » Sed nulla est pœna mitior eâ quam sancti patres habebant. Ergo est idem locus pœnæ utrorumque.

Sed *contra*, sicut actuali peccato debetur pœna temporalis in purgatorio et æterna in inferno, ita et originali peccato debebatur pœna temporalis in limbo patrum, et æterna in limbo puerorum. Si ergo infernus et purgatorium non sunt idem, videtur quòd nec limbus puerorum et limbus patrum sint idem.

CONCLUSIO. — Cùm pueris in limbo nulla adsit spes beatæ vitæ, quæ patribus

(1) Ita loquitur S. Augustinus disputativè potiùs quàm affirmativè, proptereà in libro Retractationum (lib. II, cap. 24) de hoc opere monet, quòd *plura fuerunt quæsita quam inventa et eorum quæ inventa sunt pauciora firmata; cætera verò ita posita velut adhuc requirenda sint.*

aderat, qualitate præmii et pœnæ limbus puerorum differt à limbo patrum : non autem situ, etsi requies beatorum patrum in superiori loco esse credatur.

Respondeo dicendum quòd limbus patrum et limbus puerorum absque dubio differunt secundùm qualitatem præmii vel pœnæ. Pueris enim non adest spes beatæ vitæ, quæ patribus in limbo aderat; in quibus etiam lumen fidei et gratiæ refulgebat. Sed quantùm ad situm, probabiliter creditur utrorumque locus idem fuisse; nisi quòd limbus patrum erat in superiori loco quàm limbus puerorum, sicut de limbo et inferno dictum est (art. præc.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ad culpam originalem non eodem modo se habebant patres et pueri. In patribus enim originalis culpa expiata erat, secundùm quòd erat infectiva personæ; remanebat tamen impedimentum ex parte naturæ, pro qua nondùm erat satisfactum plenariè. Sed in pueris est impedimentum et ex parte personæ et ex parte naturæ. Et ideò pueris et patribus diversa receptacula assignantur.

Ad *secundum* dicendum, quòd Augustinus loquitur de pœnis quæ debentur alicui ratione personæ suæ, inter quas mitissimam pœnam habent qui solo originali peccato gravantur; sed adhuc est mitior pœna eorum quos non impedit à perceptione gloriæ defectus personæ, sed solùm defectus naturæ, ut ipsa dilatio gloriæ quædam pœna dicatur.

ARTICULUS VII. — UTRUM DEBEANT TOT RECEPTACULA DISTINGUI (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 45, quæst. I, art. 3.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd non debeant tot receptacula distingui. Sicut enim receptacula debentur animabus pro peccato post mortem, ita etiam pro merito. Sed ratione meriti non debetur nisi unum receptaculum, scilicet paradisus. Ergo nec ratione peccatorum debetur nisi unum receptaculum, nempe infernus.

2. Præterea, receptacula assignantur animabus post mortem ratione meritorum vel demeritorum. Sed unus est locus in quo merentur vel demerentur. Ergo unum tantùm receptaculum debet eis assignari post mortem.

3. Præterea, loca pœnarum debent respondere ipsis culpis. Sed non sunt nisi tria genera culparum, scilicet originalis, venialis et mortalis. Ergo non debent esse nisi tria receptacula pœnalia.

4. Sed *contra*, videtur quòd debeant esse multò plura quàm assignentur. Aer enim iste caliginosus est dæmonum carcer, ut patet (II. Petri II), nec tamen computatur inter quinque receptacula, quæ à quibusdam assignantur. Ergo sunt plura receptacula quàm quinque.

5. Præterea, alius est paradisus terrestris, et alius paradisus cœlestis. Sed quidam post statum vitæ hujus ad paradisum terrestrem sunt translati, sicut de Enoch et de Elia dicitur. Cùm ergo paradisus terrestris inter quinque receptacula non computetur, videtur quòd sint plura quàm quinque.

6. Præterea, cuilibet statui peccantium debet aliquis locus pœnalis respondere. Sed si ponatur aliquis in originali peccato decedere cum solo veniali, nullum receptaculorum assignatorum ei competet; constat enim quòd in paradiso non esset, cùm gratiâ careret, et eâdem ratione nec in limbo patrum : similiter etiam nec in limbo puerorum, cùm in ipso non sit pœna sensibilis, quæ tali debetur ratione venialis peccati; similiter nec in purgatorio, quia ibi non est nisi pœna temporalis, huic autem debetur

(1) Propter quinque status animarum post mortem, assignat eis quinque receptacula, scilicet paradisum, limbum patrum, limbum puerorum, purgatorium et infernum.

pœna perpetua; similiter autem nec in inferno damnatorum, quia mortali peccato actuali caret. Ergo oportet sextum receptaculum assignare.

7. Præterea, diversæ sunt quantitates præmiorum et pœnarum, secundùm differentias culparum et meritorum. Sed infiniti sunt gradus meritorum et culparum. Ergo infinita debent distingui receptacula, in quibus animæ puniantur vel præmientur post mortem.

8. Præterea, animæ quandoque puniuntur in locis in'quibus peccaverunt, ut per Gregorium patet (Dialog. 4, cap. 30, 31, 32 et 40). Sed peccaverunt in loco ubi habitamus. Ergo hic locus debet computari inter receptacula: et præcipuè cùm aliqui in hoc mundo pro peccatis suis puniantur, ut supra Magister dixit (Sent. IV, dist. 21).

9. Præterea, sicut aliqui in gratia decedentes habent aliqua venialia, pro quibus digni sunt pœnâ, ita aliqui in peccato mortali decedentes habent aliqua bona pro quibus essent digni præmio. Sed decedentibus in gratia cum peccatis venialibus assignatur aliquod receptaculum in quo puniuntur, antequàm præmia consequantur, scilicet purgatorium. Ergo eâdem ratione è contrario debet esse de illis qui in mortali decedunt cum aliquibus bonis operibus.

10. Præterea, sicut patres retardabantur à plena gloria animæ ante Christi adventum, ita et nunc à gloria corporis. Ergo sicut distinguitur receptaculum sanctorum ante Christi adventum, ab eo in quo nunc recipiuntur, ita debet nunc receptaculum distingui ab eo in quo recipientur post resurrectionem.

CONCLUSIO. — Quinque animarum corporibus exutarum receptacula, secundùm diversos earum status, convenienter enumerantur: nimirùm, paradisus, limbus patrum, purgatorium, infernus et limbus puerorum.

Respondeo dicendum quòd receptacula animarum distinguuntur secundùm diversos status earum. Anima autem conjuncta mortali corpori habet statum merendi: sed exuta à corpore est in statu recipiendi pro meritis bonum vel malum. Sic ergo post mortem vel est in statu recipiendi finale præmium, vel est in statu quo impeditur ab illo. Si autem est in statu recipiendi finalem retributionem, hoc est dupliciter: vel quantùm ad bonum, et sic est paradisus; vel quantùm ad malum, et sic ratione actualis culpæ est infernus, ratione autem originalis est limbus puerorum. Si verò est in statu quo impeditur à finali retributione consequenda, vel hoc est propter defectum personæ, et sic est purgatorium, in quo detinentur animæ, ne statim præmium consequantur, propter peccata quæ commiserunt; vel propter defectum naturæ, et sic est limbus patrum, in quo detinebantur patres à consecutione gloriæ propter reatum humanæ naturæ, qui nondùm poterat expiari.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd « bonum contingit uno modo, sed malum multifariè, » ut patet per Dionysium (De div. nom. cap. 4, part. 4, lect. 22), et per Philosophum (Ethic. lib. II, cap. 6, à med.). Et propter hoc non est inconveniens si locus beatæ retributionis sit unus, loca pœnarum sint plura.

Ad *secundum* dicendum, quòd status merendi et demerendi est unus status, cùm ejusdem sit posse mereri et demereri: et ideò convenienter debetur omnibus unus locus. Sed eorum qui recipiunt pro meritis, sunt status diversi. Et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd pro culpa originali potest aliquis puniri dupliciter, ut ex dictis patet (in corp. et art. præc. ad 1), vel ratione per-

sonæ, vel ratione naturæ tantùm; et ideò illi culpæ respondet duplex limbus.

Ad *quartum* dicendum, quòd aer iste caliginosus non assignatur dæmonibus quasi locus in quo recipiant retributionem pro meritis; sed quasi competens officio eorum, inquantum deputantur nobis ad exercitium. Et ideò inter receptacula de quibus nunc agitur, non computatur; primò enim eis deputatur ignis inferni, ut patet (Matth. xxv) (1).

Ad *quintum* dicendum, quòd paradisus terrestris pertinet magis ad statum viatoris quàm ad statum recipientis pro meritis. Et ideò inter receptacula de quibus nunc agitur, non computatur.

Ad *sextum* dicendum, quòd illa positio est impossibilis (2). Si tamen esset possibilis, talis in inferno puniretur in æternum. Quòd enim veniale peccatum in purgatorio temporaliter puniatur, accidit ei, inquantum gratiam habet adjunctam. Unde si adjungatur mortali, quod est sine gratia, pœnâ æternâ in inferno punietur. Et quia iste qui cum originali peccato decedit, habet veniale sine gratia, non est inconveniens, si ponitur æternaliter puniri.

Ad *septimum* dicendum, quòd diversitas graduum in pœnis vel præmiis non diversificat statum (3), secundùm cujus diversitatem receptacula distinguuntur; et ideò ratio non sequitur.

Ad *octavum* dicendum, quòd licèt animæ separatæ aliquando in loco nostræ habitationis puniantur, non est tamen propter hoc quòd locus iste proprius sit locus pœnarum; sed hoc fit ad nostram instructionem, ut earum pœnas videntes retrahamur à culpis. — Quòd autem animæ existentes in carne hìc puniantur pro peccatis, non pertinet ad propositum, quia talis pœna non trahit hominem extra statum merentis vel demerentis. Nunc autem agimus de receptaculis quæ debentur animæ post statum meriti vel demeriti.

Ad *nonum* dicendum, quòd malum non potest esse purum absque commixtione boni, sicut bonum summum est absque omni commixtione mali. Et ideò illi qui ad beatitudinem, quæ summum bonum est, transferendi sunt, debent esse ab omni malo purgati; et propter hoc oportet esse locum in quo tales purgentur, si hinc non omninò purgati exeant. Sed illi qui in infernum detrudentur, non erunt immunes ab omni bono. Et ideò non est simile, quia in inferno existentes præmium bonorum suorum recipere possunt, inquantum bona præterita eis valent ad mitigationem pœnæ.

Ad *decimum* dicendum, quòd in gloria animæ consistit præmium essentiale; sed gloria corporis, cùm redundet ex anima, tota consistit in anima quasi originaliter. Et ideò carentia gloriæ animæ diversificat statum, non autem carentia gloriæ corporis. Et propter hoc etiam idem locus, scilicet cœlum empyreum, debetur animabus sanctis exutis à corpore, et conjunctis corporibus gloriosis. Non autem idem locus debebatur animabus patrum ante perceptionem gloriæ animæ, et post perceptionem ipsius (4).

(1) Sic enim ibi (vers. 41) : *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus.*

(2) Juxta mentem D. Thomæ peccatum veniale non potest existere cum solo peccato originali in eodem subjecto, ut videre est (1 2, quæst. LXXXIX, art. 5).

(3) Qui ex diversitate speciei non ex diversitate individui mensuratur : eadem autem præmiorum quoad beatos et pœnarum quoad damnatos est species, etsi non idem gradus.

(4) De purgatorio hìc disputari posset, ut vult Nicolai, sed eam quæstionem ad voluminis hujus appendicem rejicimus.

QUÆSTIO LXX.

DE QUALITATE ANIMÆ EXEUNTIS A CORPORE, ET POENA EI INFLICTA AB IGNE CORPOREO, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de generali qualitate animæ exeuntis à corpore, et pœnâ ei ab igne corporeo inflictâ. Circa quod quæruntur tria: 1° Utrùm in anima separata remaneant potentiæ sensitivæ. — 2° Utrùm remaneant in ea actus dictarum potentiarum. — 3° Utrùm anima separata possit pati ab igne corporeo.

ARTICULUS I. — UTRUM IN ANIMA SEPARATA REMANEANT POTENTIÆ SENSITIVÆ.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 44, quæst. III, art. 3, quæstiunc. I, et part. I, quæst. LXXVII, art. 8.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd in anima separata remaneant potentiæ sensitivæ. Augustinus (alius auctor) enim (lib. De spiritu et anima, cap. 15, circ. med.) sic dicit: « Recedit anima à corpore, secum trahens omnia, sensum, imaginationem, rationem, intellectum, intelligentiam, concupiscibilitatem et irascibilitatem. » Sed sensus, et imaginatio, et vis irascibilis, et concupiscibilis, sunt vires sensitivæ. Ergo in anima separata vires sensitivæ remanent.

2. Præterea, Augustinus (Gennadius) dicit (in lib. De ecclesiasticis dogmat. cap. 16): « Solum hominem credimus habere animam substantivam; quæ exuta à corpore vivit, et sensus suos atque ingenia vivaciter tenet. » Ergo anima exuta à corpore habet potentias sensitivas.

3. Præterea, potentiæ animæ vel essentialiter ei insunt, ut quidam dicunt, vel ad minus sunt naturales proprietates ipsius. Sed id quod essentialiter inest alicui, non potest ab eo separari, neque subjectum aliquod deseritur à naturalibus proprietatibus. Ergo impossibile est quòd anima separata à corpore aliquas potentias amittat.

4. Præterea, non est totum integrum cui aliqua partium deest. Sed potentiæ animæ dicuntur partes ipsius. Si ergo potentias aliquas post mortem suam anima amittit, non erit anima integra post mortem, quod est inconveniens.

5. Præterea, potentiæ animæ magis cooperantur ad meritum quàm etiam corpus; cùm corpus sit solum instrumentum actûs, potentiæ verò principia agendi. Sed necesse est quòd simul corpus præmietur cum anima, propter hoc quòd cooperabatur in merito. Ergo multò fortiùs est necesse quòd potentiæ animæ simul præmientur cum ipsa. Ergo anima separata eas non amittit.

6. Præterea, si anima, cùm separatur à corpore, potentiam sensitivam amittit, oportet quòd illa potentia in nihilum cedat; non enim potest dici quòd in materiam aliquam resolvatur, cùm non habeat materiam partem sui. Sed id quod omninò in nihilum cedit, non reiteratur idem numero; ergo anima non habebit in resurrectione eamdem numero potentiam sensitivam. Sed secundùm Philosophum (De anima, lib. II, text. 9), sicut se habet anima ad corpus, ita se habent potentiæ animæ ad partes corporis, ut visus ad oculum; si autem non esset eadem numero anima, quæ redibit ad corpus, non esset idem numero homo. Ergo eâdem ratione non esset idem oculus numero, si non sit eadem numero potentia visiva; et simili ratione nec aliqua pars eadem numero resurgeret; et per consequens nec totus homo idem numero erit. Non ergo potest esse quòd anima separata potentias amittat sensitivas.

7. Præterea, si potentiæ sensitivæ corrumperentur, corrupto corpore, oporteret quòd debilitato corpore, debilitarentur. Hoc autem non contingit, quia, ut dicitur (De anima, lib. I, text. 65), « si senex accipiat oculum juvenis, videbit utique, sicut et juvenis. » Ergo nec corrupto corpore, sensitivæ potentiæ corrumpuntur.

Sed *contra* est quod Augustinus (Gennadius) (in libro De ecclesiast. dogmatibus, cap. 19) dicit : « Duabus substantiis tantùm homo constat, animâ et carne; animâ cum ratione sua, et carne cum sensibus suis. » Potentiæ ergo sensitivæ ad carnem pertinent. Ergo corruptâ carne, non manent potentiæ sensitivæ in anima.

Præterea, Philosophus (Metaph. lib. XII, text. 17), de separatione animæ loquens, sic dicit : « Si autem aliquid remanet in postremo, quærendum est de hoc; in quibusdam enim non est impossibile, verbi gratiâ, si anima est talis dispositionis, non tota, sed intellectus; tota enim, fortè impossibile. » Ex hoc videtur quòd anima tota à corpore non separetur, sed solùm potentiæ animæ intellectivæ. Non ergo sensitivæ vel vegetativæ.

Præterea (De anima, lib. II, text. 21 et 22), Philosophus dicit, de intellectu loquens : « Hoc solùm contingit separari, ut perpetuum à corruptibili; reliquæ autem partes animæ manifestum est ex his quòd non separabiles sunt, ut quidam dicunt. » Ergo potentiæ sensitivæ non manent in anima separata.

CONCLUSIO. — Potentiæ sensitivæ, et aliæ à corpore dependentes, in anima separata non remanent simpliciter, sed secundùm originem tantùm, eo scilicet modo quo principiata sunt in principiis suis.

Respondeo dicendum quòd circa hoc est multiplex opinio.—Quidam enim existimantes potentias omnes esse in anima ad modum quo color est in corpore, dicunt quòd anima à corpore separata omnes potentias suas secum trahit. Si enim aliqua ei deesset, oporteret animam transmutatam esse secundùm naturales proprietates, quæ subjecto manente, variari non possunt. Sed dicta existimatio falsa est. Cùm enim potentia sit secundùm quam potentes dicimur aliquid agere vel pati, ejusdem autem sit agere et posse agere, oportet quòd ejusdem sit potentia, sicut subjecti, quod est agens vel patiens. Unde Philosophus, in principio De somno et vigilia, dicit quòd « cujus est potentia, ejus est actus. » Videmus autem manifestè quasdam operationes, quarum potentiæ animæ sunt principia, non esse animæ, propriè loquendo, sed conjuncti, quia non explentur nisi mediante corpore, ut est videre, audire, et hujusmodi. Unde oportet quòd istæ potentiæ sint conjuncti sicut subjecti, animæ autem sicut principii influentis, sicut forma est principium proprietatum compositi. Quædam verò operationes exercentur ab anima sine organo corporali; ut intelligere, et considerare, et velle. Unde cùm hæ actiones sint animæ propriæ, potentiæ quæ sunt harum principia, non solùm erunt animæ ut principii, sed etiam ut subjecti. Quia ergo manente proprio subjecto, manere oportet et proprias passiones, et corrupto eo, corrumpi; ideò necesse est illas potentias quæ in suis actionibus non utuntur organo corporali, remanere in anima separata; illas autem quæ utuntur organo corporali, corrumpi, corpore corrupto : et hujusmodi sunt potentiæ omnes quæ pertinent ad animam sensibilem et vegetabilem. — Et propter hoc quidam potentias animæ sensibilis distinguunt. Dicunt enim has esse duplices: quasdam quæ sunt actus organorum, quæ sunt ab anima effluxæ in corpus, et hæ cum corpore corrumpuntur; quasdam verò originales harum,

quæ sunt in anima, quia per eas anima corpus sensificat ad videndum, et audiendum, et hujusmodi, et hæ originales potentiæ manent in anima separata. Sed hoc non videtur convenienter dici. Anima enim per suam essentiam, non mediantibus aliquibus aliis potentiis, est origo illarum potentiarum quæ sunt actus organorum; sicut et forma quælibet ex hoc ipso quòd per essentiam suam materiam informat, est origo proprietatum, quæ compositum naturaliter consequuntur. Si enim oporteret in anima ponere alias potentias, quibus mediantibus potentiæ quæ organa perficiunt, ab essentia animæ effluerent, eàdem ratione oporteret ponere alias potentias, quibus mediantibus ab essentia animæ effluerent illæ mediæ potentiæ, et sic in infinitum; si enim statur alicubi, melius est ut in primo stetur — Unde alii dicunt quòd potentiæ sensitivæ, et aliæ similes, non manent in anima separata, nisi secundùm quid, scilicet ut in radice, per modum scilicet quo principiata sunt in principiis suis. In anima enim separata manet efficacia influendi iterùm hujusmodi potentias, si iterùm corpori uniatur; nec oportet hanc efficaciam esse aliquid superadditum ipsi essentiæ animæ, ut dictum est (in corp.). Et hæc opinio videtur magis rationabilis (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verbum illud Augustini (2) intelligendum est, quòd anima secum trahit aliquas illarum potentiarum in actu (scilicet intelligentiam et intellectum), quasdam verò radicaliter, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd sensus quos anima secum trahit, non sunt isti exteriores sensus, sed interiores, qui scilicet ad partem intellectivam pertinent, quia intellectus interdùm sensus appellatur, ut patet per Basilium, super Proverbia (hom. in princ. Proverb. inter med. et fin.), et Philosophum (Ethic. lib. VI, cap. 11, à med.). Vel si intelligat de sensibus exterioribus, dicendum est sicut ad primum.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut patet ex dictis (in corp. art.), potentiæ sensitivæ non comparantur ad animam sicut naturales passiones ad subjectum, sed sicut ad originem; unde ratio non procedit.

Ad *quartum* dicendum, quòd potentiæ animæ non dicuntur partes ejus integrales, sed potentiales. Talium autem totorum ista est natura, quòd tota virtus totius consistit in una partium perfectè, in aliis autem partialiter, sicut in anima virtus animæ perfectè consistit in parte intellectiva, in aliis autem partialiter. Unde cùm in anima separata remaneant vires intellectivæ partis, integra remanebit, non diminuta, quamvis sensitivæ potentiæ actu non remaneant; sicut nec potentia regis manet diminuta, mortuo præposito, qui ejus potentiam participabat.

Ad *quintum* dicendum, quòd corpus cooperatur ad meritum, quasi pars essentialis hominis, qui meretur. Sic autem non cooperantur potentiæ sensitivæ, cùm sint de genere accidentium. Et ideò non est simile.

Ad *sextum* dicendum, quòd potentiæ animæ sensitivæ non dicuntur esse actus organorum, quasi formæ essentiales ipsorum, nisi ratione animæ cujus sunt; sed sunt actus ipsorum sicut perficientes ea ad proprias operationes, sicut calor est actus ignis perficiens ipsum ad calefaciendum. Unde sicut ignis idem numero remaneret, etiamsi alius numero in eo

(1) Ita S. Thomas loquebatur in Com. (Sent. IV) quum esset junior; sed in *Summa* non dubitat alias sententias tanquam erroneas injicere.

(2) Liber ille auctoritatem non habet, ut indicat ipse S. Doctor (art. 2 ad 1, et clariùs part. I, quæst. LXXVII, art. 8 ad 1, et quæst. LXXXII, art. 5 ad 2).

calor esset (sicut patet de frigore aquæ, quod non redit idem numero, postquàm fuerit calefacta, aquâ nihilominùs eâdem numero manente), ita et organa erunt eadem numero, quamvis potentiæ eædem numero non sint.

Ad *septimum* dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de hujusmodi potentiis, secundùm quòd radicaliter in anima consistunt; quod patet ex hoc quod dicit, quòd « senium non est in patiendo animam, sed id in quo est, » scilicet corpus; sic enim propter corpus neque debilitantur neque corrumpuntur animæ virtutes.

ARTICULUS II. — UTRUM IN ANIMA SEPARATA REMANEANT ACTUS SENSITIVARUM POTENTIARUM (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd in anima separata remaneant actus sensitivarum potentiarum. Dicit enim Augustinus (alius auctor) (in libro De spiritu et anima, cap. 15, circ. med.) : « Anima recedens à corpore, ex his (scilicet imaginatione, concupiscibilitate et irascibilitate). secundùm merita afficitur ad delectationem sive ad dolorem. » Sed imaginatio, et concupiscibilis et irascibilis sunt potentiæ sensitivæ. Ergo secundùm sensitivas potentias anima separata afficietur; et ita secundùm eas in actu erit.

2. Præterea, Augustinus (Super Gen. ad litt. lib. XII, cap. 24, in med.) dicit quòd « corpus non sentit, sed anima per corpus; » et infra : « Quædam anima non per corpus, sed sine corpore sentit (2). » Sed id quod animæ sine corpore convenit, potest inesse animæ à corpore separatæ. Ergo tunc actu anima sentire poterit.

3. Præterea, inspicere similitudines corporum, sicut in somno accidit, ad visionem imaginariam pertinet, quæ est in parte sensitiva. Sed hujusmodi similitudines corporum inspicere, sicut in somnis accidit, contingit animæ separatæ. Unde Augustinus (Super Gen. ad litt. lib. XII, cap. 32, ante med.) sic dicit : « Neque enim video cur habeat anima similitudinem corporis sui, cùm jacente sine sensu ipso corpore, nondùm tamen penitùs mortuo, videt talia, qualia multi ex illa subductione vivis redditi narraverunt, et non habeat, cùm perfectâ morte penitùs de corpore exierit. » Non enim potest hoc intelligi quòd anima similitudinem corporis habeat, nisi secundùm quòd eam inspicit : unde præmisit de jacentibus sine sensu, quòd « gerunt quamdam similitudinem corporis sui, per quam possunt ad loca corporalia ferri, et talia, qualia vident similitudinibus sensuum experiri. » Ergo anima separata potest exire in actum sensitivarum potentiarum.

4. Præterea, memoria est potentia sensitivæ partis, ut probatur (in lib. De memor. et reminisc. cap. 1, ante med.). Sed animæ separatæ actu memorabuntur eorum quæ in hoc mundo gesserunt : unde et diviti epuloni dicitur (Luc. XVI, 25) : *Recordare, quia recepisti bona in vita tua.* Ergo anima separata exibit in actum potentiæ sensitivæ.

5. Præterea, secundùm Philosophum (De anima, lib. III, text. 41, et Ethic. lib. II, cap. 5), irascibilis et concupiscibilis sunt in parte sensitiva. Sed in irascibili et concupiscibili sunt gaudium et tristitia, amor et odium, timor et spes, et hujusmodi affectiones, quas secundùm finem nostram ponimus in animabus separatis. Ergo animæ separatæ non carebunt actibus potentiarum sensitivarum.

(1) Plura videri possunt eâ de re *in quæstionibus disputatis, quæst. de anima*, art. 19..

(2) Immediatè quidem imaginatio ut sensus interior : irascibilis autem et concupiscibilis mediatè quasi sensum præsupponentes.

Sed *contra*, id quod est commune animæ et corpori, non potest remanere in anima separata. Sed omnes operationes potentiarum sensitivarum sunt communes animæ et corpori; quod patet ex hoc quòd nulla potentia sensitiva aliquem actum habet nisi per organum corporale. Ergo anima separata carebit actibus sensitivarum potentiarum.

Præterea, Philosophus dicit (De anima, lib. I, text. 66), quòd « corrupto corpore, anima neque reminiscitur, neque amat; » et eadem ratio est de omnibus aliis actibus sensitivarum potentiarum. Ergo non procedit anima separata in aliquem actum alicujus potentiæ sensitivæ.

CONCLUSIO. — **Actus sensitivarum potentiarum, cùm sint totius compositi, nullo pacto remanent in anima soluta à corpore, nisi fortassis tanquàm in radice remota.**

Respondeo dicendum quòd quidam distinguunt duplices actus sensitivarum potentiarum : quosdam exteriores, quos anima per corpus exercet, et hi non remanent in anima separata; quosdam verò interiores, quos anima per seipsam exercet, et hi erunt in anima separata. Hæc autem positio descendere videtur ab opinione Platonis, qui posuit (ut refert Aristoteles, De anima, lib. I, text. 45) animam corpori conjungi sicut quamdam substantiam perfectam in nullo à corpore dependentem, sed solùm sicut motorem mobili; quod patet ex transcorporatione (1), quam ponebat. Quia autem secundùm ipsum nihil movebat, nisi motum, ne abiretur in infinitum, dicebat quòd primum movens movet seipsum; et posuit quòd anima erat seipsam movens. Et secundùm hoc erat duplex motus animæ : unus quo movebat seipsam; alius quo movebatur corpus ab ea; et sic anima habebat actum, qui est videre, primò in seipsa, secundùm quòd movebat seipsam, et secundò in organo corporali, secundùm quòd movebat corpus. Hanc autem positionem Philosophus destruit (De anima, lib. I, text. 36 et 46, et seq.), ostendens quòd anima non movet seipsam, et quòd nullo modo movetur secundùm istas operationes quæ sunt videre, sentire, et hujusmodi; sed quòd istæ operationes sunt motus conjuncti tantùm. Unde oportet dicere quòd actus sensitivarum potentiarum nullo modo maneant in anima separata, nisi fortè sicut in radice remota.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd liber ille negatur à quibusdam esse Augustini. Dicitur enim fuisse cujusdam Cisterciensis, qui eum ex dictis Augustini compilavit, et quædam de suo addidit. Unde quod ibi scribitur, pro auctoritate habendum non est. Si tamen auctoritas debeat sustineri, dicendum quòd non debet intelligi quòd anima separata ex imaginatione et aliis hujusmodi potentiis afficiatur, quasi ipsa affectio sit actus potentiarum prædictarum; sed quia ex his quæ anima per imaginationem, et alias hujusmodi potentias, commisit in corpore, in futuro afficietur vel in bonum, vel in malum; ut sic imaginatio et hujusmodi potentiæ non intelligantur elicere illam affectionem, sed elicuisse in corpore meritum affectionis illius.

Ad *secundum* dicendum, quòd anima dicitur sentire per corpus; non quasi actus sentiendi sit animæ secundùm se, sed quia est totius conjuncti ratione animæ, eo modo loquendi quo dicimus quòd calor calefacit. Quod autem subjungitur, quòd quædam anima sentit sine corpore, ut timorem et hujusmodi, intelligendum est sine exteriori corporis motu, qui accidit

(1) Id est animæ in varia corpora per alternas et successivas vices migratione, quam alio nomine olim pythagorici metempsychosim seu *transanimationem* appellabant.

in actibus sensuum propriorum; non enim timor et hujusmodi passiones sine motu corporali contingunt.—Vel potest dici quòd Augustinus loquitur secundùm opinionem Platonicorum, qui hoc ponebant, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *tertium* dicendum, quòd Augustinus ibi inquirendo loquitur, non determinando, sicut ferè per totum illum librum. Patet enim quòd non est similis ratio de anima dormientis, et de anima separata. Anima enim dormientis utitur organo imaginationis, in qua corporales similitudines imprimuntur, quod de anima separata dici non potest.—Vel dicendum quòd similitudines rerum sunt in anima et quantùm ad potentiam sensitivam, et imaginativam, et quantùm ad intellectivam, secundùm majorem et minorem abstractionem à materia et à materialibus conditionibus. Tenet ergo similitudo Augustini quantùm ad hoc quòd sicut similitudines rerum corporalium sunt in anima somniantis, vel excessum mentis patientis imaginabiliter, ita sunt in anima separata intellectualiter; non autem quòd in anima separata sint imaginabiliter.

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut (in lib. I) dictum est (dist. 3, quæst. IV, art. 1), memoria dupliciter sumitur: quandoque prout est potentia sensitivæ partis, secundùm scilicet quòd concernit præteritum tempus; et hoc modo actus memoriæ in anima separata non erit: unde dicit Philosophus (De anima, lib. I, text. 66), quòd « hoc corrupto, scilicet corpore, anima non reminiscitur. » Alio modo accipitur memoria, prout est pars imaginationis ad intellectivam partem pertinens, secundùm scilicet quòd ab omni differentia temporis abstrahit, cùm non sit tantùm præteritorum, sed etiam præsentium et futurorum, ut Augustinus dicit (De Trinit. lib. XIV, cap. 11), et secundùm hanc memoriam anima separata memorabitur.

Ad *quintum* dicendum, quòd amor, et gaudium, et tristitia, et hujusmodi dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem secundùm quòd sunt passiones appetitivæ sensibilis; et sic non erunt in anima separata, hoc enim modo non explentur sine determinato motu cordis. Alio modo, secundùm quòd sunt actus voluntatis, quæ est in parte intellectiva: et hoc modo erunt in anima separata; sicut etiam delectatio erit ibi sine motu corporali, prout etiam ponitur in Deo, inquantum scilicet est simplex motus voluntatis. Et hoc modo Philosophus (Ethic. lib. VII, circ. fin. lib.) dicit quòd » Deus unâ simplici delectatione gaudet. »

ARTICULUS III. — UTRUM ANIMA SEPARATA PATI POSSIT AB IGNE CORPOREO (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd anima separata pati non possit ab igne corporeo. Augustinus enim (Super Genes. ad litt. lib. XII, cap. 32 à med.) dicit: « Non sunt corporalia, sed corporalibus similia, quibus animæ corporibus exutæ afficiuntur seu benè, seu malè. » Ergo anima separata igne corporeo non punitur.

2. Præterea, Augustinus in eodem libro (cap. 16, in med.) dicit quòd « agens semper est nobilius patiente. » Sed impossibile est aliquod corpus esse nobilius animâ separatâ. Ergo non potest ab aliquo corpore pati.

3. Præterea, secundùm Philosophum (De generat. lib. I, text. 87), et

(1) Ignis inferni est ejusdem cum nostro substantiæ; quæ conclusio, etsi non sit fidei, ait Sylvius, cùm de ea non exstet aperta definitio, communiter tamen asseritur, tum propter frequentes Scripturæ sacræ sententias, ut videre est (Judith. XVI, Job. XX, Is. XXXV, Matth. V, Marc. VII et XIII), tum propter sanctissimorum Patrum testimonia, scilicet Bas. orat. XXIII, Chrysost. hom. XLIV in Matth., Augustin. De civ. Dei, lib. XXI, cap. 9 et 10; Greg. Dial. lib. IV, cap. 29, et S. Thomæ hic, et part. I, quæst. LXIV, art. 4, et Cont. gent. lib. IV, cap. 90, et Opusc. X, art. 4, Scot., Durand. et aliorum scholasticorum.

secundùm Boetium (in lib. De duabus naturis, aliquant. à med.), illa solùm agunt et patiuntur ad invicem, quæ in materia conveniunt. Sed anima et ignis corporeus non conveniunt in materia, quia spiritualium et corporalium non est materia communis, unde nec possunt invicem transmutari, ut Boetius (in eodem lib. circ. med.) dicit. Ergo anima separata ab igne corporeo non patitur.

4. Præterea, omne quod patitur, recipit aliquid ab agente. Si ergo anima patiatur ab igne corporeo, aliquid ab eo recipiet. Sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo quod recipitur ab igne in anima, non est in eo materialiter, sed spiritualiter Sed formæ rerum in anima spiritualiter existentes sunt perfectiones ipsius. Ergo etsi ponatur quòd anima patiatur ab igne corporeo, hoc non erit in ejus pœnam, sed magis in ejus perfectionem.

5. Præterea, si dicatur quòd hoc ipso anima punitur ab igne quòd ignem videt, ut videtur dicere Gregorius (in Dialog. 4, cap. 29, parùm à princ.) contra : Si videt anima ignem inferni, non potest videre nisi visione intellectuali, cùm non habeat organa quibus visio sensitiva vel imaginaria perficitur. Sed visio intellectualis non videtur quòd possit esse causa tristitiæ; « delectationi enim quæ est in considerando, non est tristitia contraria, » secundùm Philosophum (Top. lib. I, cap. 13, parùm à princ.). Ergo ex tali visione anima non punitur.

6. Præterea, si dicatur quòd anima patitur ab igne corporeo, eò quòd tenetur ab eo, sicut nunc tenetur à corpore, dùm vivit in corpore, contra : Anima dùm in corpore vivit, tenetur à corpore, inquantum ex ea et corpore fit unum, sicut ex materia et forma. Sed anima non erit forma illius ignis corporei. Ergo supra dicto modo non poterit ab illo igne teneri.

7. Præterea, omne agens corporeum agit per contactum. Sed non potest esse aliquis contactus ignis corporei et animæ, cùm contactus solùm sit inter corporea quæ habent ultima simul. Ergo anima ab illo igne non patitur.

8. Præterea, agens organicum non agit in remota, nisi per hoc quòd agit in media; unde per determinatam distantiam agere potest proportionatam suæ virtuti. Sed animæ, vel ad minus dæmones, de quibus eadem est ratio, quandoque sunt extra locum inferni, cùm quandoque etiam in hoc mundo hominibus appareant; nec tamen tunc sunt à pœna immunes: sicut enim gloria sanctorum nunquàm interrumpitur, ita nec pœna damnatorum. Nec tamen videmus quòd omnia intermedia ab igne inferni patiantur; nec iterùm est credibile aliquid corporeum de natura elementi esse tantæ virtutis, ut ad tantam distantiam actionem suam diffundat. Ergo non videtur quòd pœnas, quas animæ damnatorum sustinent, ab igne corporeo patiantur.

Sed *contra*, eadem ratio est de animabus separatis et dæmonibus, quòd ab igne corporeo pati possint. Sed dæmones ab eo patiuntur; cùm puniantur ab illo igne in quem corpora damnatorum projicientur post resurrectionem, quem oportet esse corporeum ; et hoc patet per sententiam Domini (Matth. xxv, 41) : *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo,* etc. Ergo et animæ separatæ ab igne corporeo pati possunt.

Præterea, pœna debet respondere culpæ. Sed anima per culpam se corpori subjecit per pravam concupiscentiam. Ergo justum est ut in pœnam rei corporeæ subjiciatur per passionem.

Præterea, major est unio formæ ad materiam quàm agentis ad patiens. Sed diversitas naturæ spiritualis et corporalis non impedit quin anima sit forma corporis. Ergo nec impedit quin possit à corpore pati.

CONCLUSIO. — Ignis inferni, cùm ut divinæ justitiæ instrumentum, sibi valdè nocivum ab anima apprehendatur : propter visionem sui, verè animam cruciare dicitur.

Respondeo dicendum quòd supposito quòd ignis inferni non sit metaphoricè dictus, nec ignis imaginarius, sed verus ignis corporeus, oportet dicere quòd anima ab igne corporeo pœnas patietur; cùm Dominus ignem illum diabolo et angelis ejus paratum esse dicat (Matth. xxv), qui sunt incorporei, sicut ipsa anima. Sed quomodò pati possit, multipliciter assignatur.—Quidam enim dixerunt quòd hoc ipsum quod est ignem videre, sit animam ab igne pati. Unde Gregorius (Dialog. 4, cap. 29, parùm à princ.) dicit : « Ignem eo ipso patitur anima quo videt. » Sed istud non videtur sufficere, quia quodlibet visum, ex hoc quòd videtur, est perfectio videntis; unde non potest in ejus pœnam cedere, inquantum est visum; sed quandoque est punitivum, vel contristans per accidens, inquantum scilicet apprehenditur ut nocivum. Unde oportet quòd præter hoc quòd anima ignem illum videt, sit aliqua comparatio animæ ad ignem, secundùm quam animæ ignis noceat. Unde alii dixerunt quòd quamvis ignis corporeus non possit animam exurere, tamen anima apprehendit ipsum ut nocivum sibi; et ad talem apprehensionem afficitur timore et dolore, ut impleatur id quod dicitur (Psal. xiii, 5) : *Trepidaverunt timore ubi non erat timor.* Unde Gregorius (Dialog. 4, loc. cit.) dicit (1) quòd « quia anima cremari se conspicit, crematur. » Sed hoc iterùm non videtur sufficere, quia secundùm hoc passio animæ ab igne non esset secundùm rei veritatem, sed secundùm apprehensionem tantùm. Quamvis enim possit esse vera passio tristitiæ, vel doloris ex aliqua falsa imaginatione, ut Augustinus dicit (Super Genes. ad litt. lib. xii, cap. 19 et 32, tamen non potest dici quòd secundùm illam passionem verè patiatur à re, sed à similitudine rei, quam concipit. Et iterùm iste modus passionis magis recederet à reali passióne, quàm ille qui ponitur per imaginarias visiones; cùm ille dicatur per veras imagines rerum esse, quas anima secum defert, iste autem per falsas conceptiones, quas anima errans fingit. Et iterùm non est probabile quòd animæ separatæ, vel dæmones, qui subtilitate ingenii pollent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenùs gravarentur. Unde alii dicunt quòd oportet ponere animam etiam realiter ab igne corporeo pati. Unde etiam Gregorius (Dialog. 4, cap. 29, à med.) dicit : « Colligere ex dictis evangelicis possumus, quòd incendium anima non solùm videndo, sed etiam experiendo patiatur. » Sed hoc tali modo fieri ponunt. Dicunt enim quòd ignis ille corporeus considerari potest dupliciter : uno modo secundùm quòd est quædam res corporea, et hoc modo non habet quòd in animam agere possit; alio modo secundùm quòd est instrumentum divinæ justitiæ vindicantis; hoc enim divinæ justitiæ ordo exigit ut anima quæ peccando se rebus corporalibus subdidit, eis etiam in pœna subdatur. Instrumentum autem non solùm agit in virtute propriæ naturæ, sed etiam in virtute principalis agentis; et ita non est inconveniens si ignis ille, cùm agat in virtute spiritualis agentis, in spiritum agat hominis, vel dæmonis, per modum etiam quo de sacramentis dictum est, quòd animam sanctifi-

(1) Secundùm ea prædicta quasi ad unam et eamdem significationem pertineant, quamvis distinguat S. Thomas, ait Nicolai.

cant (Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 4, quæst. I, II et III, et part. III, quæst. LXII, art. 1 et 4). Sed istud etiam non videtur sufficere, quia omne instrumentum in id circa quod instrumentaliter operatur, habet propriam actionem sibi connaturalem, et non solùm illam actionem secundùm quam agit in virtute principalis agentis; imò exercendo primam actionem, oportet quòd efficiat hanc secundam; sicut aqua lavando corpus in baptismo sanctificat animam, et serra secando lignum, producit formam domûs. Unde oportet dare igni aliquam actionem in animam, quæ sit ei connaturalis, ad hoc quòd sit instrumentum divinæ justitiæ peccata vindicantis. Et ideò dicendum quòd corpus in spiritum naturaliter agere non potest, nec ei aliquo modo obesse, vel ipsum gravare, nisi secundùm quòd aliquo modo corpori unitur; sic enim invenimus quòd *corpus, quod corrumpitur, aggravat animam* (Sap. IX, 15) (1). Spiritus autem corpori unitur dupliciter: uno modo ut forma materiæ, ut ex eis fiat unum simpliciter, et sic spiritus unitur corpori et vivificat corpus, et à corpore aliqualiter aggravatur: sic autem spiritus hominis vel dæmonis igni corporeo non unitur; alio modo sicut movens mobili, vel sicut locatum loco, eo modo quo incorporalia sunt in loco, et secundùm hoc spiritus incorporei creati loco definiuntur, ita in uno loco existentes quòd non in alio. Quamvis autem res corporea ex sua natura habeat quòd spiritum incorporeum loco definiat, non tamen ex sua natura habet quòd spiritum incorporeum loco definitum detineat, ut ita alligetur illi loco quòd ad alia divertere non possit; cùm spiritus non sit ita in loco naturaliter quòd loco subdatur. Sed hoc superadditur igni corporeo, inquantum instrumentum est divinæ justitiæ vindicantis, quòd sic detinet spiritum; et ita efficitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, secundùm quòd vult. Et hunc modum ponit Gregorius (Dialog. 4, cap. 29, circ. med.). Exponens enim quomodò anima incendium experiendo patiatur, sic dicit: « Cùm Veritas peccatorem divitem damnatum igne perhibeat, quisnam sapiens reproborum animas teneri ignibus neget?» Et hoc etiam Julianus (episc. Tolet. lib. II Prognost cap. 17), dixit, ut in littera (Sent. IV, dist. 44) Magister dicit: « Si viventis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur etiam non tenetur post mortem corporeo igne?» Augustinus etiam (De civ. Dei, lib. XXI, cap. 19) dicit quòd sicut anima in hominis conditione jungitur corpori, ut dans ei vitam (quamvis illud sit spirituale et hoc corporale), et ex illa conjunctione vehementer concipit amorem ad corpus, sic ligatur igni, ut accipiens ab eo pœnam; et ex illa conjunctione concipit horrorem. Oportet ergo omnes prædictos modos in unum colligere, ut perfectè videatur quomodò anima, ab igne corporeo patiatur; ut scilicet dicamus quòd ignis ex natura sua habet quòd spiritus incorporeus ei conjungi possit, ut loco locatum; sed inquantum est instrumentum divinæ justitiæ, habet ut ipsum quodammodò retineat alligatum; et in hoc veraciter ignis est spiritui nocivus, et sic anima ignem ut sibi nocivum videns ab igne cruciatur. Unde Gregorius (Dialog. 4) omnia ista per ordinem tangit, ut ex præmissis ejus auctoritatibus patet.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur inquirendo : unde etiam alium modum ponit determinando (De civ. Dei, lib. XXI), ut ex dictis

(1) Sive *corruptioni obnoxium*, vel uno verbo *corruptibile* quamvis hoc ipso quod est corruptibile per singula momenta corrumpitur aliquo modo, quia paulatim ad perfectam corruptionem disponitur.

patet (in corp. art.). Vel dicendum quòd Augustinus intelligit, quòd ea quibus anima proximè afficitur ad dolorem, vel tristitiam, sunt spiritualia; non enim affligeretur, nisi ignem ut nocivum sibi apprehenderet. Ignis ergo apprehensus est proximum affligens, sed ignis corporeus extra animam existens est affligens remotum.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis anima simpliciter sit igne nobilior; ignis tamen est secundùm quid animâ nobilior, inquantum scilicet est instrumentum divinæ justitiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd Philosophus et Boetius loquuntur de actione illa per quam patiens transmutatur in naturam agentis. Talis autem non est actio ignis in animam. Et propter hoc ratio non concludit.

Ad *quartum* dicendum, quòd ignis agit in animam non per modum influentis, sed per modum detinentis, ut ex dictis patet (in corp. art.). Et ideò ratio non est ad propositum.

Ad *quintum* dicendum, quòd in visione intellectuali non est tristitia ex hoc ipso quòd aliquid videtur; cùm illud quod videtur, nullo modo intellectui possit esse contrarium, inquantum videtur. In sensu autem hoc quod videtur, ex ipsa actione quâ agit in visum ut videatur, potest esse corruptivum visûs per accidens, inquantum corrumpit harmoniam organi. Sed tamen visio intellectualis potest esse contristans, inquantum id quod videtur apprehenditur ut nocivum; non quasi noceat eo ipso quòd videtur, sed alio quocumque modo. Et sic anima videndo ignem affligitur.

Ad *sextum* dicendum, quòd non est simile quantùm ad omnia, sed quantùm ad aliquid, ut ex dictis patet (in corp. art.) (1).

Ad *septimum* dicendum, quòd quamvis non sit tactus corporalis inter animam et corpus, tamen est inter ea aliquis tactus spiritualis; sicut etiam motor cœli, cùm sit spiritualis, spirituali tactu tangit cœlum ipsum movens, per modum quo dicitur contristans tangere, sicut dicitur (De generatione, lib. I, text. 45). Et hic modus sufficit ad actionem.

Ad *octavum* dicendum, quòd spiritus damnati nunquàm sunt extra infernum, nisi dispensatione divinâ, vel ad instructionem, vel ad exercitium electorum. Ubicumque autem extra infernum sint, semper tamen vident ignem inferni, ut eis in pœnam præparatum. Unde cùm ista visio sit immediatè affligens, ut dictum est (in corp. art.), ubicumque sint, ab igne inferni affliguntur, sicut et captivi etiam extra carcerem existentes à carcere quodammodò affliguntur, dùm vident se ad carcerem damnatos. Unde sicut gloria electorum non minuitur nec quantùm ad præmium essentiale, nec quantùm ad accidentale, si aliquando extra cœlum empyreum sint, sed quodammodò in eorum gloriam cedit; ita etiam in nullo minuitur pœna damnatorum, si extra infernum ex divina dispensatione ponantur ad tempus. Et hoc est quod Glossa (ord. Bedæ) dicit super illud Jacobi III: *Inflammat rotam nativitatis nostræ*, etc.; sic enim ait: « Diabolus, ubicumque sit, sive sub aere, sive sub terra, secum trahit tormenta suarum flammarum. » Objectio autem sic procedit, ac si ignis corporeus affligeret immediatè spiritus, sicut affligit corpora (2).

(1) Nempe quod non eodem omni modo detineatur spiritus ipse, quo detinetur anima ipsa in corpore.

(2) Inter hanc et insequentem quæstionem duas ex D. Thoma in Sententiarum libris à se compactas interponit Nicolaius; alteram *de qualitate animarum quæ cum originali peccato solo ex hac vita decedunt;* alteram verò *de qualitate animarum quæ in purgatorio propter peccatum actuale, vel ejus pœnam expiantur*. Veterum exemplorum probatam seriem turbare non audentes, ad hujus voluminis calcem eas ablegandas credidimus.

QUÆSTIO LXXI.

DE SUFFRAGIIS MORTUORUM, IN QUATUORDECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de suffragiis mortuorum. Et circa hoc quæruntur quatordecim : 1° Utrùm suffragia quæ per unum fiunt, aliis prodesse possint.— 2° Utrùm mortui juvari possint ex operibus vivorum. — 3° Utrùm suffragia per peccatores facta mortuis prosint. — 4° Utrùm suffragia pro mortuis facta facientibus prosint. — 5° Utrùm suffragia existentibus in inferno prosint. — 6° Utrùm prosint existentibus in purgatorio. — 7° Utrùm valeant pueris existentibus in limbo. — 8° Utrùm aliquo modo prosint existentibus in patria. — 9° Utrùm oratio Ecclesiæ et sacramentum altaris, et eleemosynæ prosint defunctis. — 10° Utrùm indulgentiæ quas Ecclesia facit eis prosint.— 11° Utrùm cultus exequiarum defunctis prosint.— 12° Utrùm suffragia quæ fiunt pro uno defuncto, magis illi prosint quàm aliis. — 13° Utrùm suffragia pro multis facta valeant tantùm singulis, ac si pro unoquoque singulariter fierent. — 14° Utrùm valeant tantùm communia suffragia illis pro quibus specialia non fiunt, quantùm illis pro quibus fiunt, valent specialia et communia simul.

ARTICULUS I. — UTRUM SUFFRAGIA PER UNUM FACTA ALIIS PRODESSE POSSINT (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 45, quæst. II, art. 1, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd suffragia per unum facta aliis prodesse non possint. Dicitur enim (Gal. VI, 8) : *Quæ enim seminaverit homo, hæc et metet.* Sed si unus ex suffragiis alterius consequeretur fructum, meteret ab aliis seminata. Ergo ex suffragiis aliorum nullus fructum consequitur.

2. Præterea, ad justitiam Dei pertinet ut unicuique tribuatur pro meritis, unde (Psal. LXI, 12) : *Tu reddes unicuique juxta opera sua.* Sed justitiam Dei deficere est impossibile. Ergo impossibile est quòd unus ex operibus alterius juvetur.

3. Præterea, secundùm eamdem rationem est aliquod opus meritorium et laudabile, quia scilicet inquantum est voluntarium. Sed ex opere unius non laudatur alter. Ergo nec opus unius potest esse alteri meritorium et fructuosum.

4. Præterea, ad justitiam divinam pertinet similiter bona reddere pro bonis, et mala pro malis. Sed nullus punitur pro malis alterius ; imò, ut dicitur (Ezech. XVIII, 20), *anima quæ peccaverit, ipsa morietur.* Ergo nec unus juvatur per bona alterius.

Sed *contra* est quod dicitur (Psalm. CXVIII, 63) : *Particeps ego sum omnium timentium te*, etc. (2).

Præterea, omnes fideles per charitatem uniti, sunt unius corporis Ecclesiæ membra, sed unum membrum juvatur per alterum. Ergo et unus homo potest ex alterius meritis juvari.

CONCLUSIO. — Cùm unusquisque ad præmium obtinendum, ex actu non alieno, sed suo disponatur, non potest opus unius alteri prodesse per viam meriti, ad statum beatitudinis consequendum, sed per viam orationis.

Respondeo dicendum quòd actus noster ad duo valere potest : primò ad

(1) Doctrina hujus articuli adversatur erroribus Pelagii qui suffragiorum utilitatem omninò impugnaverat, et Vicleffi qui nolebat preces in gratiam unius personæ effundi ; quod ex praxi Ecclesiæ damnatur.

(2) Tum vers. 4, tum vers. 20, ubi et subjungitur quod *filius iniquitatem patris non portabit.*

aliquem statum acquirendum, sicut per opus meritorium homo acquirit statum beatitudinis; secundò ad aliquid consequens statum, sicut homo per aliquem actum meretur aliquod præmium accidentale, vel dimissionem pœnæ. Ad utrumque autem horum actus noster dupliciter valere potest: uno modo per viam meriti; alio modo per viam orationis. Et est differentia inter istas duas vias, quia meritum innititur justitiæ, oratio autem misericordiæ; orans enim impetrat petitum ex sola liberalitate ejus qui oratur. Dicendum est ergo quòd opus unius nullo modo potest alteri valere ad statum consequendum per viam meriti; ut scilicet ex his quæ ego facio, aliquis mereatur vitam æternam, quia sors gloriæ redditur secundùm mensuram accipientis; unusquisque autem ex actu suo disponitur, et non ex alieno: et dico dispositionem dignitatis ad præmium. Sed per viam orationis, etiam quantùm ad statum consequendum, opus unius alteri, dùm est in via, valere potest; sicut quòd unus homo impetret alteri primam gratiam. Cùm igitur impetratio orationis sit secundùm liberalitatem Dei qui oratur, ad omnia illa impetratio orationis se potest extendere quæ potestati divinæ subsunt ordinatè. Sed quantùm ad aliquid quod est consequens, vel accessorium ad statum, opus unius potest valere alteri, non solùm per viam orationis, sed etiam per viam meriti. Quod quidem dupliciter contingit : vel propter communicantiam in radice operis, quæ est charitas in operibus meritoriis: et ideò omnes qui sibi invicem charitate connectuntur, aliquod emolumentum ex mutuis operibus reportant; tamen secundùm mensuram statûs uniuscujusque, quia etiam in patria unusquisque gaudebit de bonis alterius; et inde est quòd articulus fidei ponitur, *sanctorum communio*. Alio modo ex intentione facientis, qui aliqua opera specialiter ad hoc facit ut talibus prosint. Unde ista opera quodammodò efficiuntur eorum pro quibus fiunt, quasi eis à faciente collata; unde possunt eis valere ad impletionem satisfactionis, vel ad aliquid hujusmodi quod statum non mutat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd messis illa est perceptio vitæ æternæ, sicut habetur (Joan. IV, 36) : *Et qui metit... congregat fructum in vitam æternam*. Sors autem vitæ æternæ non datur alicui nisi pro propriis operibus; quia etsi aliquis alteri impetret ut ad vitam perveniat, nunquàm tamen hoc fit, nisi mediantibus operibus propriis, dùm scilicet precibus alicujus gratia alicui datur, per quam meretur vitam æternam.

Ad *secundum* dicendum, quòd opus quod pro aliquo fit, efficitur ejus pro quo fit : et similiter opus quod est ejus qui mecum est unum, quodammodò est et meum. Unde non est contra divinam justitiam, si unus fructum percipit de operibus factis ab eo qui est unum secum in charitate, vel ab operibus pro se factis. Hoc etiam secundùm humanam justitiam contingit ut satisfactio unius pro alio accipiatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd laus non datur alicui nisi secundùm ordinem ejus ad actum. Unde laus est ad aliquid, ut dicitur (Ethic. lib. I, cap. 12, circ. princ.). Et quia ex opere alterius nullus efficitur vel ostenditur benè dispositus, vel malè ad aliquid; inde est quòd nullus laudatur ex operibus alterius, nisi per accidens, secundùm quòd ipse est aliquo modo operum illorum causa, consilium vel auxilium præbendo, seu inducendo, vel quocumque alio modo. Sed opus est meritorium alicui, non solùm considератâ ejus dispositione, sed etiam quantùm ad aliquid consequens dispositionem vel statum ejus, ut ex dictis patet (in corp. art.).

Ad *quartum* dicendum, quòd auferre alicui quod ei debetur, hoc directè

justitiæ repugnat. Sed dare aliquid alicui quod ei non debetur, hoc non est justitiæ contrarium, sed metas justitiæ excedit; est enim liberalitatis : non autem posset aliquis lædi ex malis alterius, nisi aliquid ei de suo subtraheretur. Et ita non convenit quòd aliquis puniatur pro peccatis alterius, sicut quòd emolumentum percipiat ex bonis alterius.

ARTICULUS II. — UTRUM MORTUI POSSINT JUVARI EX OPERIBUS VIVORUM (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd mortui non possint juvari ex operibus vivorum : primò per hoc quod dicit Apostolus (II. Cor. VI, 10) : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit.* Ergo ex his quæ post mortem hominis geruntur, quando extra corpus erit, nihil ei accrescere poterit ex alicujus operibus.

2. Præterea, hoc idem videtur ex hoc quod dicitur (Apoc. XIV, 13) : *Beati mortui qui in Domino moriuntur; opera enim illorum sequuntur illos.*

3. Præterea, proficere ex opere aliquo est solùm in via existentis. Sed homines post mortem jam non sunt viatores, quia de his hoc intelligitur quod legitur (Job, XIX, 8) : *Semitam meam circumsepsit, et transire non possum.* Ergo mortui de suffragiis alicujus juvari non possunt.

4. Præterea, nullus juvatur ex opere alterius, nisi sit aliqua vitæ communicatio inter eos. Sed nulla communicatio est mortuorum ad vivos, secundùm Philosophum (Ethic. lib. I, cap. 11). Ergo suffragia vivorum non prosunt mortuis.

Sed *contra* est quod habetur (II. Machab. XII, 46) : *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut à peccatis solvantur* Sed hoc non esset utile, nisi eos juvaret. Ergo suffragia vivorum mortuis prosunt.

Præterea, Augustinus dicit (in lib. De cura pro mortuis agenda, cap. 1, in fin., et cap. 4) : « Non parva est universæ Ecclesiæ, quæ in hac consuetudine claret, auctoritas; ut in precibus sacerdotis, quæ Domino Deo ad ejus altare funduntur, locum suum habeat etiam commendatio mortuorum; » quæ quidem consuetudo ab ipsis apostolis instituta est, ut dicit Damascenus in quodam sermone de suffragiis mortuorum (à princ.), sic dicens : « Mysteriorum conscii discipuli Salvatoris, et sacri apostoli, in tremendis et vivificis mysteriis memoriam fieri eorum qui fideliter dormierunt, sanxerunt. Quod etiam per Dionysium patet (in ult. cap. Eccl. hierarch.) (2), ubi ritum commemorat quo in primitiva Ecclesia pro mortuis orabatur : ibi etiam Dionysius asserit suffragia vivorum mortuis prodesse. Ergo hoc indubitanter credendum est.

CONCLUSIO. — Cùm charitas nunquàm excidat, opera vivorum mortuis prosunt quidem ad pœnæ diminutionem, non autem ad statûs mutationem.

Respondeo dicendum quòd charitas, quæ est vinculum Ecclesiæ membra uniens, non solùm ad vivos se extendit, sed etiam ad mortuos, qui in charitate decedunt. Charitas enim, quæ est vita animæ, sicut anima est vita corporis, non finitur (I. Cor. XIII, 8) : *Charitas nunquàm excidit.* Similiter etiam mortui in memoriis hominum viventium vivunt. Et ideò intentio viventium ad eos dirigi potest. Et sic suffragia vivorum mortuis dupliciter prosunt, sicut et vivis, et propter charitatis unionem, et propter intentionem in eos directam. Non tamen sic eis valere credenda sunt vivorum suf-

(1) De fide est contra Lutherum aliosque novatores mortuos qui in charitate hinc decesserunt viventium suffragiis adjuvari; quod definitum est concilio Florentino sub fin. et Trid. sess. XXII, can. 3, et sess. XXV, in princ.

(2) Quod etiam manifestum est ex Ambros. in sermon. De obitu Valentiniani et fratris sui Satiri August. Confess. lib. IX, cap. 11, 12 et 13.

fragia, ut status eorum mutetur de miseria ad felicitatem (1), vel è converso; sed valent ad diminutionem pœnæ, vel aliquid hujusmodi, quod statum mortui non transmutat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd homo, dùm in corpore vixit, meruit u hæc ei valerent post mortem : et ideò si post hanc vitam eis juvatur, nihil, ominùs hoc procedit ex his quæ in corpore gessit. Vel dicendum, secundùm Joannem Damascenum (in serm. prædicto, aliquant. à princ.), quòd hoc est intelligendum quantùm ad retributionem quæ fiet in finali judicio, quæ erit æternæ gloriæ, vel æternæ miseriæ; in qua quilibet recipiet solùm secundùm quod ipse in corpore gessit : interim autem juvari potest vivorum suffragiis.

Ad *secundum* dicendum, quòd auctoritas illa expressè loquitur de sequela æternæ retributionis, quod patet ex hoc quod præmittitur : *Beati mortui*, etc. Vel dicendum quòd opera pro eis facta, sunt etiam quodammodo eorum, ut dictum est (art. præc. in corp. et ad 2).

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis animæ post mortem non sint simpliciter in statu viæ; tamen quantùm ad aliquid adhuc sunt in via, inquantum scilicet earum progressus adhuc retardatur ab ultima retributione. Et ideò simpliciter earum via est circumsepta, ut non possint ulteriùs per aliqua opera transmutari secundùm statum felicitatis et miseriæ; sed quantùm ad hoc non est circumsepta, quin quantùm ad hoc quòd detinentur ab ultima retributione, possint ab aliis juvari, quia secundùm hoc adhuc sunt in via.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis communicatio civilium operum, de qua Philosophus loquitur, non possit esse mortuorum ad vivos, quia mortui extra vitam civilem sunt, potest tamen eorum communicatio esse quantùm ad opera vitæ spiritualis, quæ est per charitatem ad Deum, cui mortuorum spiritus vivunt.

ARTICULUS III. — UTRUM SUFFRAGIA FACTA PER PECCATORES MORTUIS PROSINT.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd suffragia per peccatores facta mortuis non prosint : quia, ut dicitur (Joan. IX, 31) : *peccatores Deus non audit*. Sed si orationes eorum prodessent illis pro quibus orant, à Deo exaudirentur. Ergo suffragia per eos facta mortuis non prosunt.

2. Præterea, Gregorius (in Pastorali, part. I, cap. 11 à princ.) dicit quòd « cùm is qui displicet, ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur. » Sed quilibet peccator Deo displicet. Ergo per peccatorum suffragia Deus ad misericordiam non flectitur; et ideò talia suffragia non prosunt.

3. Præterea, opus alicujus videtur esse magis fructuosum facienti quàm alteri. Sed peccator per opera sua nihil meretur sibi. Ergo multò minùs potest alteri mereri.

4. Præterea, omne opus meritorium oportet esse vivificatum, id est charitate informatum. Sed opera per peccatores facta sunt mortua. Ergo non possunt per ea mortuis juvari, pro quibus fiunt.

5. Sed *contra* est quòd nullus potest scire de altero pro certo, utrùm sit in statu culpæ vel gratiæ. Si ergo tantùm illa suffragia prodessent quæ fiunt per eos qui sunt in gratia, non posset homo scire, per quos suffragia conquireret suis defunctis; et ita multi à suffragiis procurandis retraherentur.

(1) Id est, ex damnatione ad salutem, sive ex inferis ad cœlum.

6. Præterea, sicut Augustinus dicit (Ench. cap. 119, in litt. Sent. IV, dist. 45), secundùm hoc juvatur aliquis mortuus ex suffragiis, secundùm quòd, dùm viveret, meruit ut juvaretur post mortem. Ergo valor suffragiorum mensuratur secundùm conditionem ejus pro quo fiunt. Non ergo differt, ut videtur, utrùm per bonos vel per malos fiant.

CONCLUSIO. — **Suffragia à peccatore facta ex opere quidem operato semper prosunt; ex opere verò operantis, etsi non prosint quatenùs à peccatore fiunt, prosunt tamen quatenùs ipse vel Ecclesiæ personam gerit, vel ut alterius instrumentum agit.**

Respondeo dicendum quòd in suffragiis quæ per malos fiunt, duo possunt considerari: primò ipsum opus operatum, sicut sacrificium altaris. Et quia nostra sacramenta ex seipsis efficaciam habent absque opere operantis, quam æqualiter explent per quoscumque fiant, quantùm ad hoc suffragia per malos facta defunctis prosunt. Alio modo quantùm ad opus operantis; et sic distinguendum est, quia operatio peccatoris suffragia facientis potest uno modo considerari, prout est ejus, et sic nullo modo meritoria esse potest nec sibi, nec alii; alio modo inquantum est alterius, quod dupliciter contingit. Uno modo inquantum peccator suffragia faciens gerit personam totius Ecclesiæ, sicut sacerdos, dùm dicit in Ecclesia exequias mortuorum; et quia ille intelligitur facere cujus nomine, vel vice fit, ut patet per Dionysium (in lib. De cœlest. hier. cap. 13, parùm à princ.), inde est quòd suffragia talis sacerdotis, quamvis sit peccator, defunctis prosunt. Alio modo quando agit ut instrumentum alterius; opus enim instrumenti est magis principalis agentis. Unde quamvis ille qui agit ut instrumentum alterius, non sit in statu merendi, actio tamen ejus potest esse meritoria, ratione principalis agentis; sicut si servus in peccato existens, quodcumque opus misericordiæ facit ex præcepto domini sui charitatem habentis. Unde si quis in charitate decedens præcipiat sibi suffragia fieri, vel alius præcipiat charitatem habens; illa suffragia valent defuncto, quamvis illi per quos fiunt, in peccato existant. Magis tamen valerent, si essent in charitate, quia tunc ex duabus partibus opera illa meritoria essent (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd oratio per peccatorem facta quandoque non est peccatoris, sed alterius; et ideò secundùm hoc digna est ut à Deo exaudiatur. Tamen etiam quandoque Deus peccatores audit, quando scilicet peccatores petunt aliquid Deo acceptum. Non enim solis justis, sed etiam peccatoribus Deus bona sua providet, ut patet (Matth. v), non autem ex eorum meritis, sed ex sua clementia. Et ideò (Joan. IX, super illud: *Deus peccatores non audit*) Glossa (interl. Aug. tract. 44 in Joann. à med.) dicit quòd « loquitur ut inunctus, non ut plenè videns (2). »

Ad *secundum* dicendum, quòd, quamvis ex parte ejus qui displicet, oratio peccatoris non sit accepta, tamen ratione alterius, cujus vice vel imperio agitur, potest esse Deo accepta.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc quòd peccator faciens hujusmodi suffragia, nullum reportat commodum, contingit ex hoc quòd non est capax talis profectùs propter propriam indispositionem; et tamen alii, qui est dispositus, aliquo modo valere potest, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis opus peccatorum non sit vivum,

(1) S. Doctor quærit ex professo utrùm missa mali sacerdotis minus valeat quàm boni (part. III, quæst. LXXXII, art. 6).

(2) Cf. quod à S. Doctore dictum est de efficacia peccatorum orationis (2 2, quæst. LXXXIII, art. 16, et quæst. CLXXVIII, art. 2).

inquantum est ejus; potest tamen esse vivum, inquantum est alterius, ut dictum est (in corp. art.). Sed quia rationes quæ sunt in oppositum, videntur concludere quòd non differat utrùm quis suffragia procuret per bonos vel per malos, ideò etiam ad eas est respondendum.

Ad *quintum* ergo dicendum, quòd quamvis aliquis pro certo scire non possit de altero an sit in statu salutis, potest tamen probabiliter æstimare ex his quæ exteriùs de homine videt. Ex fructu enim suo arbor cognoscitur, ut dicitur (Matth. VII).

Ad *sextum* dicendum, quòd ad hoc quòd suffragium alicui valeat, requiritur ex parte ejus pro quo fit, capacitas hujusmodi valoris; et hanc homo acquisivit per opera propria, quæ gessit in vita. Et sic Augustinus loquitur. Requiritur nihilominùs qualitas operis, quod prodesse debet; et hoc non pendet ex eo pro quo fit, sed magis ex eo qui facit vel exequendo, vel imperando.

ARTICULUS IV. — UTRUM SUFFRAGIA QUÆ A VIVIS PRO MORTUIS FIUNT FACIENTIBUS PROSINT.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd suffragia quæ à vivis pro mortuis fiunt, facientibus non prosint; quia si aliquis pro altero debitum solveret, secundùm humanam justitiam ipse à debito proprio non absolveretur. Ergo per hoc quòd aliquis suffragia faciens debitum solvit pro illo pro quo facit, ex hoc à debito proprio non absolvitur.

2. Præterea, unusquisque quod facit, facere debet meliori modo quo potest. Sed meliùs est juvare duos quàm unum. Si ergo qui per suffragia debitum mortui solvit, à proprio debito liberatur, videtur quòd nunquàm deberet aliquis pro seipso satisfacere, sed semper pro alio.

3. Præterea, si satisfactio alicujus pro alio satisfacientis æqualiter prodesset sibi, ut ei pro quo satisfacit, eàdem ratione æqualiter valebit et tertio, si pro eodem satisfaciat, et similiter quarto, et sic deinceps. Ergo unus unâ satisfactione posset pro omnibus satisfacere, quod est absurdum.

Sed *contra* est quod dicitur (Psalm. XXXIV, 13): *Oratio mea in sinu meo convertetur*. Ergo eàdem ratione et suffragia quæ pro aliis fiunt, satisfacientibus prosunt.

Præterea, Damascenus dicit (in serm. De his qui in fide dormierunt, in med.): « Quemadmodùm unguento, vel alio oleo sancto circumlinire volens infirmum, primò ille, scilicet liniens, participat unctionem, et sic postea perungit laborantem; sic et quicumque pro proximi salute agonizat, primum sibi prodest, deinde proximo; » et sic habetur propositum.

CONCLUSIO.—Opus suffragii quod pro mortuis fit, facienti prodest, quantùm attinet ad vitæ æternæ meritum; sed inquantum est expiativum pœnæ, ut fiat satisfactio, nullo modo illi prodest.

Respondeo dicendum quòd opus suffragii quod pro altero fit, potest considerari dupliciter: uno modo ut est expiativum pœnæ per modum cujusdam recompensationis, quæ in satisfactione attenditur: et hoc modo opus suffragii, quod computatur quasi ejus pro quo fit, ita absolvit eum à debito pœnæ quòd non absolvit facientem à debito pœnæ propriæ, quia in tali recompensatione consideratur æqualitas justitiæ: opus autem istud satisfactorium ita potest adæquari uni reatui quòd alteri non adæquetur. Reatus enim duorum peccatorum majorem satisfactionem requirunt quàm reatus unius. Alio modo potest considerari inquantum est meritorium vitæ æternæ, quod habet inquantum procedit à radice charitatis; et secundùm hoc non solùm prodest ei pro quo fit, sed facienti magis.

Et per hoc patet solutio ad objecta. Primæ enim rationes procedebant de opere suffragii, secundùm quòd est satisfactorium, sed aliæ, secundùm quòd est meritorium.

ARTICULUS V — UTRUM SUFFRAGIA PROSINT EXISTENTIBUS IN INFERNO.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd suffragia prosint existentibus in inferno, per hoc quod habetur (II. Machab. XII, 40), ubi dicitur quòd *invenerunt sub tunicis interfectorum donaria idolorum, à quibus lex prohibebat Judæos;* et tamen post subditur quòd *Judas duodecim millia drachmas argenti misit Jerosolymam pro peccatis mortuorum*. Constat autem illos peccàsse mortaliter, contra legem agentes, et ita in peccato mortali decessisse, et sic ad inferos esse translatos. Ergo existentibus in inferno suffragia prosunt.

2. Præterea (in litt. Sent. IV, dist. 45), habetur ex verbis Augustini (in Enchir. cap. 110 in fin.), quòd « quibus prosunt suffragia, vel ad hoc prosunt ut sit plena remissio, vel ad hoc ut tolerabilior sit eorum damnatio. » Sed solùm qui in inferno sunt, damnati esse dicuntur. Ergo etiam existentibus in inferno suffragia prosunt.

3. Præterea, Dionysius (ult. cap. Eccl. hierar. circ. med.) dicit : « Si hìc justorum orationes, et secundùm hanc vitam, quantò magis post mortem in illis qui digni sunt sacris orationibus, operantur tantummodò ? » ex quo potest accipi quòd suffragia magis prosunt mortuis quàm vivis. Sed vivis prosunt etiam in peccato mortali existentibus, cùm quotidiè oret Ecclesia pro peccatoribus, ut convertantur ad Deum. Ergo etiam mortuis in peccato mortali existentibus suffragia valent.

4. Præterea, in Vitis Patrum (lib. III, num. 172, et lib. VI, num. 16) legitur quòd etiam Damascenus in sermone suo (De defunct. aliquant. à princ.) refert quòd Macharius, inventâ in via calvariâ cujusdam defuncti, oratione præmissâ, quæsivit cujus caput fuisset ; et caput respondit quòd fuerat sacerdotis gentilis, qui in inferno erat damnatus ; et tamen confessus est, oratione Macharii se et alios juvari (1). Ergo suffragia Ecclesiæ etiam in inferno existentibus prosunt.

5. Præterea, Damascenus in eodem sermone (ante med.) narrat quòd Gregorius pro Trajano orationem fundens, audivit vocem sibi divinitùs dicentem : « Vocem tuam audivi et veniam Trajano do ; » cujus rei, ut Damascenus dicit in dicto sermone, « testis est Oriens omnis et Occidens. » Sed constat Trajanum in inferno fuisse, quia « multorum martyrum necem amaram instituit, » ut ibidem Damascenus dicit. Ergo suffragia Ecclesiæ valent etiam in inferno existentibus.

Sed *contra* est quod dicit Dionysius (Eccl. hierarch. cap. 7 à med.) : « Summus sacerdos pro immundis non orat, quia in hoc averteretur à divino ordine ; » et consequenter ibidem dicit quòd « pro peccatoribus non orat remissionem, quia non audiretur pro illis. » Ergo suffragia existentibus in inferno non valent.

Præterea, Gregorius dicit (Moral. lib. XXXIV, cap. 16, vers. fin.) : « Eadem causa est cur non oretur tunc, scilicet post diem judicii, pro hominibus æterno igne damnatis, quæ nunc causa est quare non oretur pro diabolo et angelis ejus æterno supplicio deputatis ; quæ etiam nunc causa est quare sancti non orent pro hominibus infidelibus, impiisque defunctis, quia de eis utique quos æterno damnatos supplicio jam noverunt, ante illum judicis

(1) Hæc narratio fabulosa potiùs videtur quàm historica, cùm in Lausiaca Palladii historia ad quam se refert auctor illius sermonis nulla hujus facti fiat mentio.

justi conspectum orationis suæ meritum cassari refugiunt. » Ergo suffragia in inferno positis non valent.

Præterea (in litt. Sent. IV, dist. 45), habetur ex verbis Augustini (serm. 32, De verb. Apost. à med.): « Qui sine fide operante per dilectionem, ejusque sacramentis de corpore exeunt, frustra illis à suis hujusmodi officia impediuntur. » Sed omnes damnati sunt hujusmodi. Ergo eis suffragia non prosunt.

CONCLUSIO. — Cùm damnati, receptâ pro meritis retributione, ad ultimum vitæ terminum pervenerint, et charitate destituantur, secundùm quam opera vivorum continuantur defunctis, perspicuum est, suffragia illis minimè prodesse.

Respondeo dicendum quòd circa damnatos fuit triplex opinio : quidam enim dixerunt, in hoc distinguendum esse dupliciter: uno modo quantùm ad tempus, dicentes quòd post diem judicii nullus in inferno existens aliquo suffragio juvabitur, sed ante diem judicii aliqui juvantur suffragiis Ecclesiæ. Alio modo distinguebant quantùm ad personas in inferno detentas, inter quas aliquos dicebant esse valdè malos, qui scilicet sine fide et sacramentis decesserunt; et talibus, quia de Ecclesia non fuerunt nec merito nec numero, suffragia Ecclesiæ prodesse non possunt; alii verò non sunt valdè mali, qui scilicet de Ecclesiæ fuerunt numero et fidem habentes, et sacramentis imbuti, et aliqua opera de genere bonorum facientes; et talibus suffragia Ecclesiæ prodesse debent. Sed occurrebat eis quædam dubitatio eos perturbans, quia scilicet videbatur ex hoc sequi, cùm pœna inferni sit finita secundùm intensionem, quamvis duratione infinita existat, quòd multiplicatis suffragiis, pœna illa totaliter auferretur, quod est error Origenis (Periarch. lib. I, cap. 6, circ. med.). Et ideò hoc inconveniens evadere multipliciter voluerunt. Præpositivus enim dixit quòd tantùm possunt suffragia pro damnatis multiplicari, quòd à tota pœna reddantur immunes, non quidem simpliciter, ut Origenes posuit, sed ad tempus, scilicet usque ad diem judicii; tunc enim animæ iteratò corporibus conjunctæ, in pœnas inferni sine spe veniæ retrudentur. Sed ista opinio videtur divinæ providentiæ repugnare, quæ nihil in rebus inordinatum relinquit. Culpa autem non potest ordinari nisi per pœnam. Unde non potest esse ut pœna tollatur, nisi priùs culpa expietur. Et ideò cùm culpa continuè maneat in damnatis, eorum pœna nullatenùs interrumpetur. Et ideò Porretani (1) alium modum invenerunt, dicentes quòd hoc modo proceditur in diminutione pœnarum per suffragia, sicut proceditur in divisione linearum; quæ cùm sint finitæ, tamen in infinitum dividi possunt, et nunquàm per divisionem consumuntur, dùm fit subtractio non secundùm eamdem quantitatem, sed secundùm eamdem proportionem; velut si primò auferatur pars quarta totius, et secundò pars quarta illius quartæ, et iterùm quarta illius quartæ, et sic deinceps in infinitum. Et similiter dicunt quòd per primum suffragium diminuitur aliquot pars pœnæ, et per secundum pars aliqua remanentis diminuitur secundùm eamdem proportionem. Sed iste modus multipliciter defectivus est : primò quia infinita divisio, quæ congruit continuæ quantitati, non videtur posse ad quantitatem spiritualem transferri ; secundò quia non est aliqua ratio quare secundum suffragium minùs de pœna diminuat quàm primum, si sit æqualis valoris ; tertiò quia pœna diminui non potest, nisi diminuatur et culpa, sicut nec auferri, nisi eâ ablatâ ; quartò quia in divisione lineæ tandem pervenitur

(1) Sive Gilberti Porretani Pictaviensis episcopi dogmati adhærentes, qui et propter quosdam alios à se sparsos errores in celebri Rhemensi concilio ab Innocentio II damnatus est

ad hoc quod non est sensibile; corpus enim sensibile non est in infinitum divisibile: et sic sequeretur quòd post multa suffragia pœna remanens propter suî parvitatem non sentiretur; et ita non esset pœna. —Et ideò alii alium invenerunt modum. Altissiodorensis(1) enim (Sent. lib. IV, tract. 14, quæst. I) dixit quòd suffragia prosunt damnatis, non quidem per diminutionem pœnæ, vel per interruptionem, sed per confortationem patientis; sicut si homo portaret grave onus, et faciem suam perfunderet aquâ: sic enim confortaretur ad melius portandum, cùm tamen onus suum in nullo levius fieret. Sed hoc iterùm esse non potest, quia aliquis plus vel minùs æterno igne gravatur, ut Gregorius dicit (Moral. lib. IX, cap. 39 à princ.), secundùm meritum culpæ; et inde est quòd eodem igne quidam plus, quidam minùs cruciantur. Unde cùm culpa damnati immutata remaneat, non potest esse quòd leviùs pœnam ferat. Est nihilominùs et prædicta opinio præsumptuosa, utpote sanctorum dictis contraria et vana, nullâ auctoritate fulta; et est irrationabilis, tum quia damnati in inferno sunt extra vinculum charitatis, secundùm quam opera vivorum continuantur defunctis; tum quia totaliter ad vitæ terminum pervenerunt, recipientes ultimam pro meritis retributionem, sicut et sancti qui sunt in patria; quod enim adhuc restat de pœna vel gloria corporis, hoc eis rationem viatoris non præbet; cùm gloria essentialiter et radicaliter consistat in anima, et similiter miseria damnatorum. Et ideò non potest eorum pœna diminui, sicut nec gloria sanctorum augeri quantùm ad præmium essentiale. Sed tamen modus qui à quibusdam ponitur, quod suffragia prosunt damnatis, posset aliquo modo sustineri; ut si dicatur quòd non prosunt neque quantùm ad diminutionem pœnæ, vel interruptionem, neque quantùm ad diminutionem sensûs pœnæ; sed quia ex hujusmodi suffragiis eis aliqua materia doloris subtrahitur, quæ eis esse posset, si ita se abjectos conspicerent, quòd pro eis nulla cura haberetur; quæ materia doloris eis subtrahitur, dùm suffragia pro eis fiunt. Sed istud etiam non potest esse secundùm legem communem, quia, ut Augustinus dicit (in lib. De cura pro mortuis agenda, cap. 13) (quod præcipuè de damnatis est verum), « ibi sunt spiritus defunctorum, ubi non vident quæcumque aguntur, aut eveniunt in ista vita hominibus; » et non ita cognoscunt quando pro eis suffragia fiunt, nisi supra communem legem hoc remedium divinitùs detur aliquibus damnatorum, quod est verbum omninò incertum. Unde tutius est simpliciter dicere quòd suffragia non prosunt damnatis, nec pro eis Ecclesia orare intendit, sicut ex inductis auctoritatibus apparet

Ad *primum* ergo dicendum, quòd donaria idolorum non fuerunt inventa apud illos mortuos, ut ex eis signum accipi posset quòd in reverentiam idolorum ea deferrent; sed ea acceperunt ut victores, quia eis jure belli debebantur. Et tamen per avaritiam venialiter peccaverunt : unde non fuerunt in inferno damnati; et sic suffragia eis prodesse poterant. — Vel dicendum, secundùm quosdam, quòd in ipsa pugna videntes sibi periculum imminere, de peccato pœnituerunt, secundùm illud (Psal. LXXVII, 34): *Cùm occideret eos, quærebant eum;* et hoc probabiliter potest æstimari, et ideò pro eis fuit oblatio facta.

Ad *secundum* dicendum, quòd in verbis illis damnatio largè accipitur pro quacumque punitione; ut sic includat etiam pœnam purgatorii, quæ per suffragia quandoque totaliter expiatur, quandoque autem non, sed diminuitur.

(1) Guillelmus nempe Altissiodorensis episcopus apud quem lib. IV Sent. tract. XIV, quæst. I, sic explicatum videre est, sed meritò sicut hic refellendum.

Ad *tertium* dicendum, quod quantùm ad hoc magis acceptatur suffragium pro mortuo quàm pro vivo, quia magis indiget, cùm non possit sibi auxiliari, sicut vivus potest; sed quantùm ad hoc vivus est melioris conditionis, quia potest transferri de statu culpæ mortalis in statum gratiæ, quod de mortuis dici non potest, et ideò non est eadem causa orandi pro mortuis et pro vivis.

Ad *quartum* dicendum, quòd illud adjutorium non erat in hoc quòd pœna eorum diminueretur, sed in hoc solo, ut ibidem dicitur, quòd eo orante concedebatur eis, ut mutuò se viderent; et in hoc aliquod gaudium non verum, sed phantasticum habebant, dùm implebatur hòc quod desiderabant : sicut et dæmones gaudere dicuntur, dùm homines ad peccatum pertrahunt, quamvis per hoc eorum pœna nullatenùs minuatur, sicut nec minuitur angelorum gaudium per hoc quòd malis nostris compati dicuntur.

Ad *quintum* dicendum, quòd de facto Trajani (1) hoc modo potest probabiliter æstimari, quòd precibus B. Gregorii ad vitam fuerit revocatus, et ita gratiam consecutus sit, per quam remissionem peccatorum habuit, et per consequens immunitatem à pœna : sicut etiam apparet in omnibus illis qui fuerunt miraculosè à mortuis suscitati, quorum plures constat idololatras et damnatos fuisse. De omnibus talibus enim similiter dici oportet, quòd non erant in inferno finaliter deputati, sed secundùm præsentem propriorum meritorum justitiam : secundùm autem superiores causas, quibus prævidebantur ad vitam revocandi, erat aliter de eis disponendum. — Vel dicendum, secundùm quosdam, quòd anima Trajani non fuit simpliciter à reatu pœnæ æternæ absoluta; sed ejus pœna fuit suspensa ad tempus, scilicet usque ad diem judicii. Nec tamen oportet quòd hoc fiat communiter per suffragia, quia alia sunt quæ lege communi accidunt, et alia quæ singulariter ex privilegio aliquibus conceduntur : sicut alii sunt humanarum limites rerum, alia divinarum signa virtutum, ut Augustinus dicit (in libro De cura pro mortuis agenda, cap. 16, parùm à princ.).

ARTICULUS VI. — UTRUM SUFFRAGIA PROSINT EXISTENTIBUS IN PURGATORIO (2).

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd nec etiam existentibus in purgatorio; quia purgatorium pars quædam inferni est. Sed *in inferno nulla est redemptio ;* et (Psalm. VI, 6) dicitur : *In inferno autem quis confitebitur tibi?* Ergo suffragia his qui sunt in purgatorio non prosunt.

2. Præterea, pœna purgatorii est pœna finita. Si ergo per suffragia aliquid de pœna dimittitur, tantùm poterunt multiplicari suffragia quòd tota tolletur; et ita peccatum remanebit totaliter impunitum, quod videtur divinæ justitiæ repugnare.

3. Præterea, ad hoc animæ sunt in purgatorio ut ibi purgatæ, puræ ad regnum perveniant. Sed nihil potest purgari, nisi aliquid circa ipsum fiat. Ergo suffragia facta per vivos pœnam purgatorii non diminuunt.

4. Præterea, si suffragia existentibus in purgatorio valerent, maximè ea viderentur valere quæ sunt ad imperium eorum facta. Sed hæc non semper valent; sicut si aliquis decedens disponat tot suffragia pro se fieri, quæ si

(1) De hoc facto plura videri possunt apud Bellarminum (De purgat. lib. II, cap. 8), et apud Baronium (Annal. ad an. Christi 604) Observandum autem B. Thomam loqui de Trajano non assertivè, sed dubitan ter; dicit enim (Sent. I, dist. 44, quæst. II, art. 2, 55), idem est de Trajano qui fortè post trecentos annos suscitatus est.

(2) Respondet affirmativè S. Doctor, et hæc solutio est de fide, ut patet ex concilio Florentin. (sess. ult.) et concil. Trident. (sess. XXV *Decret.* De purg. et sess. XXII, cap. 2 *De sacrif. missæ*).

facta essent, sufficerent ad totam pœnam abolendam. Posito ergo quòd hujusmodi suffragia differantur, quousque ille pœnam evaserit, illa suffragia nihil ei proderunt; non enim potest dici quòd prosint antequàm fiant; postquàm autem sunt facta, eis non indiget; quia jam pœnas evasit. Ergo suffragia existentibus in purgatorio non valent.

Sed *contra* est quod dicitur (in littera, Sent. IV, dist. 45), ex verbis Augustini (in Ench. cap. 110, à princ.): « Suffragia prosunt his qui sunt mediocriter boni vel mali. » Sed tales sunt qui in purgatorio detinentur. Ergo, etc.

Præterea, Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 7, circ. med.), quòd « divinus sacerdos pro mortuis orans, pro illis orat qui sanctè vixerunt, et tamen aliquas maculas habuerunt ex infirmitate humana contractas. » Sed tales in purgatorio detinentur. Ergo, etc.

CONCLUSIO. — Suffragia vivorum auxilio sunt iis qui in purgatorio detinentur, cùm opera unius possint valere alteri ad satisfactionem.

Respondeo dicendum quòd pœna purgatorii est in supplementum satisfactionis quæ non fuerat plenè in corpore consummata. Et ideò quia, sicut ex dictis patet (art. 1 et 2 huj. quæst. et quæst. XIII, art. 2), opera unius possunt valere alteri ad satisfactionem, sive vivus, sive mortuus fuerit, non est dubium quin suffragia per vivos facta existentibus in purgatorio prosint.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de inferno damnatorum, in quo nulla est redemptio, quantùm ad illos qui sunt finaliter tali pœnæ addicti. — Vel dicendum, secundùm Damascenum, in sermone de dormientibus (inter princ. et med.), quòd hujusmodi auctoritates sunt exponendæ secundùm causas inferiores, id est, secundùm exigentiam meritorum eorum qui pœnis deputantur; sed secundùm divinam misericordiam, quæ vincit humana merita, ad preces justorum aliquando aliter disponitur quàm sententia prædictarum auctoritatum contineat. « Deus autem mutat sententiam, sed non consilium, » ut dicit Gregorius (Mor. lib. XII, cap. 23, in med.). Unde etiam Damascenus (loc. cit.) ponit ad hoc exempla de Ninivitis, Achab et Ezechia, in quibus apparet quòd sententia contra eos lata divinitùs fuit per divinam misericordiam commutata.

Ad *secundum* dicendum, quòd non est inconveniens, si multiplicatis suffragiis, pœna existentium in purgatorio annihiletur; non tamen sequitur quòd peccata remaneant impunita, quia pœna unius pro altero suscepta alteri computatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd purgatio animæ per pœnas purgatorii non est aliud quàm expiatio reatûs impedientis à perceptione gloriæ. Et quia per pœnam quam unus sustinet pro alio, potest reatus alterius expiari, ut dictum est (quæst. XIII, art. 2), non est inconveniens, si per unius satisfactionem alius purgetur.

Ad *quartum* dicendum, quòd suffragia ex duobus valent, scilicet ex opere *operante*, et ex opere *operato*: et dico *opus operatum* non solùm Ecclesiæ sacramentum, sed effectum accidentem ex operatione; sicut ex collatione eleemosynarum consequitur pauperum relevatio, et eorum oratio pro defuncto ad Deum. Similiter opus operans potest accipi vel ex parte principalis agentis, vel ex parte exequentis. Dico ergo quòd quàm citò moriens disponit aliqua suffragia sibi fieri, præmium suffragiorum plenè consequitur, ante etiam quàm fiant, quantùm ad efficaciam suffragii, quæ erat ex opere operante principalis agentis; sed quantùm ad efficaciam suffragio-

rum, quæ est ex opere operato, vel ex opere operante exequentis, non consequitur fructum, antequàm suffragia fiant (1): et si priùs contingat ipsum à pœna purgari, quantùm ad hoc fraudabitur fructu suffragiorum, quod redundabit in illos quorum culpa defraudatur. Non enim est inconveniens quòd aliquis defraudetur per culpam alterius in temporalibus; pœna autem purgatorii temporalis est, quamvis quantùm ad æternam retributionem nullus defraudari possit, nisi per propriam culpam.

ARTICULUS VII. — UTRUM SUFFRAGIA VALEANT PUERIS IN LIMBO EXISTENTIBUS.

Ad septimum sic proceditur 1. Videtur quòd suffragia valeant pueris in limbo existentibus, quia ibi non detinentur nisi pro peccato alieno. Ergo maximè decens est, ut ipsi juventur suffragiis alienis.

2. Præterea (in littera, Sent. IV, dist. 45), habetur ex verbis Augustini (in Enchir. cap. 110, ad fin.), quòd « Ecclesiæ suffragia pro non valdè malis propitiationes sunt. » Sed pueri non computantur inter valdè malos, cùm sit mitissima eorum pœna. Ergo suffragia Ecclesiæ eos juvant.

Sed *contra* est quod habetur in littera, loc. cit., ab Augustino (serm. 32, De verb. Apost. à med.), quòd « suffragia non prosunt illis qui sine fide operante per dilectionem hinc exierunt. » Sed pueri hoc modo exierunt. Ergo suffragia eis non prosunt.

CONCLUSIO. — Cùm per suffragia vivorum status mortuorum mutari non possit, illa pueris in limbo existentibus non prosunt, in quibus oporteret ut status mutaretur, quantùm ad meritum essentialis præmii.

Respondeo dicendum quòd pueri non baptizati non detinentur in limbo, nisi quia deficiunt à statu gratiæ. Unde cùm per opera vivorum, mortuorum status mutari non possit, maximè quantùm ad meritum essentialis præmii vel pœnæ, suffragia vivorum pueris existentibus in limbo prodesse non possunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis peccatum originale sit hujusmodi quòd pro eo possit aliquis ab alio juvari, tamen animæ puerorum in limbo existentes sunt in tali statu quòd juvari non possint, quia post hanc vitam non est tempus gratiam acquirendi.

Ad *secundum* dicendum, quòd Augustinus loquitur de non valdè malis (2). qui tamen baptizati sunt, quod patet ex hoc quod præmittitur: « Cùm ergo sacrificia sive altaris, sive quarumcumque eleemosynarum pro baptizatis omnibus offeruntur, etc.

ARTICULUS VIII. — UTRUM SUFFRAGIA PROSINT SANCTIS EXISTENTIBUS IN PATRIA.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd aliquo modo prosint sanctis existentibus in patria, per hoc quod habetur in collecta missæ: « Sicut sanctis tuis prosunt ad gloriam, scilicet sacramenta, ita nobis proficiant ad medelam. » Sed inter alia suffragia præcipuum est sacramentum altaris. Ergo suffragia prosunt sanctis qui sunt in patria.

2. Præterea, sacramenta efficiunt quod figurant. Sed tertia pars hostiæ, scilicet in calicem missa, significat eos qui beatam vitam in patria ducunt. Ergo suffragia Ecclesiæ prosunt sanctis existentibus in patria.

3. Præterea, sancti non solùm gaudent in patria de propriis bonis, sed etiam de bonis alienis : unde (Lucæ xv, 10) dicitur : *Gaudium est angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente.* Ergo ex bonis operibus viven-

(1) Hinc patet quòd executoribus non liceat tardare distributiones eleemosynarum, nisi fortè ad modicum tempus, et ut res defuncti pluris vendantur et ita plures sint eleemosynæ distribuendæ.

(2) Hujusmodi sunt qui in charitate decesserunt, sed nondum sunt omninò purgati.

tium, sanctorum qui sunt in patria gaudium crescit; et ita etiam eis nostra suffragia prosunt.

4. Præterea, Damascenus dicit in sermone de dormientibus (parùm à princ.), inducens verba Chrysostomi : « Si enim gentiles, inquit, cum his qui obierunt sua comburunt, quantò magis te fidelem mittere convenit cum fideli ipsius propria ; non ut favilla fiant et hæc velut illa; sed ut majorem hinc circumponas gloriam : et si quidem peccator fuerit, qui mortuus est, ut peccamina solvas; si autem justus, ut appositio fiat mercedis et retributionis. » Et sic idem quod priùs.

Sed *contra* est quod (in littera, Sent. iv, dist. 45) habetur ex verbis Augustini (serm. 17, De verb. Apost. c. 1, à med.) : « Injuria est in Ecclesia pro martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari. »

Præterea, ejus est juvari cujus est indigere. Sed sancti in patria sunt absque omni indigentia. Ergo per suffragia Ecclesiæ non juvantur.

CONCLUSIO. — **Cùm Sancti in cœlesti regno nullius rei indigeant, divinâ gloriâ inebriati, non juvantur per nostra suffragia.**

Respondeo dicendum quòd suffragium de suî ratione importat quamdam auxiliationem, quæ non competit ei qui defectum non patitur. Nulli enim juvari competit nisi ei qui indigens est. Unde cùm sancti qui sunt in patria, sint ab omni indigentia immunes, inebriati ab ubertate domûs Dei (Psal. xxxv), eis juvari per suffragia non competit (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd hujusmodi locutiones non sunt sic intelligendæ, quasi sancti in gloria proficiant quantùm ad se, quòd eorum festa recolimus, sed quia nobis proficit, qui eorum gloriam solemniùs celebramus : sicut ex hoc quòd Deum cognoscimus, vel laudamus, et sic quodammodò ejus gloria in nobis crescit, nihil Deo, sed nobis accrescit.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis sacramenta efficiant quod figurant, non tamen illum effectum suum ponunt circa omne id quod figurant : aliàs cùm figurent Christum, in ipso Christo aliquid efficerent, quod est absurdum; sed efficiunt circa suscipientem sacramentum ex virtute ejus quod per sacramentum significatur; et sic non sequitur quòd sacrificia pro fidelibus defunctis oblata, sanctis prosint, sed quòd ex meritis sanctorum, quæ recoluntur vel significantur in sacramento, prosint aliis pro quibus offeruntur.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis sancti qui sunt in patria, de bonis nostris omnibus gaudeant, non tamen sequitur quòd multiplicatis nostris gaudiis, eorum gaudium augmentetur formaliter, sed materialiter tantùm; quia omnis passio formaliter augetur secundùm rationem objecti sui. Ratio autem gaudendi in sanctis, de quibuscumque gaudent, est ipse Deus, de quo non possunt magis et minùs gaudere, quia sic essentiale eorum præmium variaretur, quod consistit in hoc quòd de Deo gaudeant. Unde ex hoc quòd bona multiplicantur, de quibus gaudendi ratio eis Deus est, non sequitur quòd intensiùs gaudeant, sed quòd de pluribus gaudeant. Et ideò non sequitur quòd operibus nostris juventur.

Ad *quartum* dicendum, quòd non est intelligendum quòd fiat appositio mercedis vel retributionis illi beato per suffragia ab aliquo facta, sed facienti. — Vel dicendum quòd ex suffragiis potest appositio mercedis fieri

(1) His non obstat, ait Sylvius, quòd pro pueris baptizatis et in baptismali gratia mortuis missarum solemnia celebrantur ; quia non propriè celebrantur pro ipsis, cùm non fiant ad eis suffragandum ; sed tum in protestationem fidei resurrectionis ipsorum, tum ad gratiæ actionem pro beneficio illis collato.

beato defuncto, inquantum de suffragiis sibi faciendis adhuc vivens disposuit, quod ei meritorium fuit.

ARTICULUS IX. — UTRUM ORATIONES ECCLESIÆ, SACRIFICIUM ALTARIS ET ELEEMOSYNÆ PROSINT DEFUNCTIS.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd non solùm orationibus Ecclesiæ, et sacrificio altaris et eleemosynis, animæ defunctorum juventur, vel quòd eis juventur præcipuè; pœna enim debet per pœnam recompensari. Sed jejunium magis est pœnale quàm eleemosyna vel oratio. Ergo jejunium magis prodest in suffragiis quàm aliquod prædictorum.

2. Præterea, Gregorius istis tribus connumerat jejunium, ut habetur (in Decret. 13, quæst. II, cap. 22): « Animæ defunctorum quatuor modis solvuntur, aut oblationibus sacerdotum, aut eleemosynis charorum, aut precibus sanctorum, aut jejunio cognatorum. » Ergo insufficienter connumerantur hìc ab Augustino (lib. De cura pro mort. gerenda, cap. 18) tria prædicta.

3. Præterea, baptismus est potissimum sacramentorum, maximè quantùm ad effectum. Ergo baptismus vel alia sacramenta deberent, vel similiter, vel magis, pro defunctis fieri, sicut sacramentum altaris.

4. Præterea, hoc videtur ex hoc quod habetur (I. Cor. xv, 29): *Si omninò mortui non resurgunt, ut quid baptizantur pro illis?* Ergo etiam baptismus valet ad suffragia defunctorum.

5. Præterea, in diversis missis est idem sacrificium altaris. Si ergo sacrificium computatur inter suffragia, et non missa, videtur quòd tantùmdem valeat quæcumque missa pro defuncto dicatur, sive de beata Virgine, sive de Spiritu sancto, vel quæcumque alia; quod videtur esse contra Ecclesiæ ordinationem, quæ specialem missam pro defunctis instituit.

6. Præterea, Damascenus (in sermone De dormientibus, à med.) docet ceras, et oleum, et hujusmodi pro defunctis offerri. Ergo non solùm oblatio sacrificii altaris, sed etiam aliæ oblationes debent inter suffragia computari mortuorum.

CONCLUSIO. — Convenienter Augustinus posuit tria præcipua subsidia vivorum pro mortuis, Eucharistiam quidem et eleemosynam ratione charitatis quâ mortui viventibus uniuntur, et orationem ratione intentionis directæ in mortuos.

Respondeo dicendum quòd suffragia vivorum prosunt defunctis, secundùm quòd uniuntur viventibus in charitate, et secundùm quòd intentio viventium fertur in mortuos. Et ideò illa opera præcipuè nata sunt mortuis suffragari quæ maximè ad communicationem charitatis pertinent, vel ad directionem intentionis in alterum. Ad charitatem autem sacramentum Eucharistiæ præcipuè pertinet, cùm sit sacramentum ecclesiasticæ unionis, continens illum in quo tota Ecclesia unitur et consolidatur, scilicet Christum. Unde Eucharistia est quasi quædam charitatis origo, vel vinculum. Sed inter charitatis effectus est præcipuum eleemosynarum opus. Et ideò ista duo ex parte charitatis præcipuè mortuis suffragantur, scilicet sacrificium Ecclesiæ et eleemosynæ. Sed ex parte intentionis directæ in mortuos præcipuè valet oratio, quia oratio secundùm suam rationem non solùm dicit respectum ad orantem, sicut et cætera opera, sed directiùs ad illud pro quo oratur. Et ideò ista tria ponuntur quasi præcipua mortuorum subsidia; quamvis quæcumque alia bona quæ ex charitate fiunt pro defunctis (1), eis valere credenda sint.

(1) Ad hæc tria facilè possunt revocari alia bona quæ ex charitate fiunt, ut patet ex respons. ad argumenta.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd in eo qui satisfacit pro altero magis est considerandum, ad hoc quòd effectus satisfactionis ad alterum perveniat, illud quo satisfactio unius transit in alterum, quàm etiam satisfactionis pœna; quamvis ipsa pœna magis expiet reatum satisfacientis, inquantum est quædam medicina. Et ideò tria prædicta magis valent defunctis quàm jejunium.

Ad *secundum* dicendum, quòd etiam jejunium prodesse potest defunctis ratione charitatis et intentionis in defunctos directæ; sed tamen jejunium in sui ratione non continet aliquid quod ad charitatem vel directionem intentionis pertineat; sed ei sunt hæc quasi extrinseca. Et ideò Augustinus non posuit, sed Gregorius posuit jejunium inter suffragia mortuorum.

Ad *tertium* dicendum, quòd baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Unde sicut per generationem non acquiritur *esse* nisi generato, ita baptismus non habet efficaciam nisi in eo qui baptizatur, quantùm est ex opere operato; quamvis ex opere operante vel baptizantis vel baptizati possit aliis prodesse, sicut et cætera opera meritoria. Sed Eucharistia est signum ecclesiasticæ unionis, et ideò ex ipso opere operato ejus efficacia in alterum transire potest; quod non contingit de aliis sacramentis.

Ad *quartum* dicendum, quòd Glossa ord. istam auctoritatem dupliciter exponit : uno modo sic : « Si mortui non resurgunt, nec Christus resurrexit, ut quid etiam baptizantur pro illis? id est, pro peccatis, cùm ipsa non dimittantur, si Christus non resurrexit; quia in baptismo non solùm Christi passio, sed etiam resurrectio operatur, quæ est nostræ spiritualis resurrectionis quodammodò causa. » Alio modo sic : « Fuerunt quidam imperiti qui baptizabantur pro his qui de hac vita sine baptismo decesserant, putantes illis prodesse; et secundùm hoc Apostolus non loquitur nisi secundùm errorem aliquorum in verbis illis. »

Ad *quintum* dicendum, quòd in officio missæ non solùm est sacrificium, sed etiam sunt ibi orationes. Et ideò missæ suffragium continet duo horum quæ hìc Augustinus enumerat (loc. cit. in arg. 2), scilicet orationem et sacrificium. Ex parte ergo sacrificii oblati missa æqualiter prodest defuncto, de quocumque dicatur; et hoc est præcipuum quod fit in missa. Sed ex parte orationum magis prodest illa in qua sunt orationes ad hoc determinatæ. Sed tamen iste defectus recompensari potest per majorem devotionem vel ejus qui dicit missam, vel ejus qui jubet dici, vel iterùm per intercessionem sancti, cujus suffragium in missa imploratur (1).

Ad *sextum* dicendum, quòd hujusmodi oblatio candelarum vel olei potest prodesse defuncto, inquantum sunt eleemosynæ quædam; dantur enim ad cultum ecclesiæ, vel etiam in usum fidelium.

ARTICULUS X. — UTRUM INDULGENTIÆ ECCLESIÆ PROSINT MORTUIS (2)

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quòd indulgentiæ quas Ecclesia

(1) Attamen sacerdos debet, quantùm illi licet, missam dicere quæ ab eo fuerit expetita. Quâ stipendium pro sacro accipit, ait S. Alphonsus, tenetur dicere missam pro defunctis, vel votivam, vel in hoc aut in isto altari, prout pecuniam efferens petivit (quantùm tamen Rubricæ permittunt, quibus omissis, Ecclesiæ ordinem invertere ob alterius devotionem non convenit); quia ob ejus devotionem et speciales orationes, major fructus provenire solet. Si tamen aliter faciat, non erit grave, imò nullum, si fiat de justa causa (lib. VI, nº 348).

(2) De fide est indulgentias prodesse defuncti in purgatorio existentibus contra valdenses, Lutherum aliosque novatores qui hanc potestatem summo pontifici negârunt.

facit, etiam mortuis prosint. Primò per consuetudinem Ecclesiæ, quæ facit prædicari crucem, ut aliquis indulgentiam habeat pro se, et duabus vel tribus, et quandoque etiam decem animabus tam vivorum quàm mortuorum; quod esset deceptio, nisi mortuis prodessent. Ergo indulgentiæ mortuis prosunt.

2. Præterea, meritum totius Ecclesiæ est efficacius quàm meritum unius personæ. Sed meritum personale suffragatur defunctis, ut patet in elargitione eleemosynarum. Ergo multò fortiùs meritum Ecclesiæ, cui indulgentiæ innituntur.

3. Præterea, indulgentiæ Ecclesiæ prosunt illis qui sunt de foro Ecclesiæ. Sed illi qui sunt in purgatorio, sunt de foro Ecclesiæ; aliàs eis Ecclesiæ suffragia non prodessent. Ergo videtur quòd indulgentiæ defunctis prosint.

Sed *contra*, ad hoc quòd indulgentiæ alicui valeant, requiritur causa conveniens, pro qua indulgentiæ dantur. Sed talis causa non potest esse ex parte defuncti, quia non potest facere aliquid quod sit in utilitatem Ecclesiæ, pro qua causa præcipuè indulgentiæ dantur. Ergo videtur quòd indulgentiæ defunctis non prosint.

Præterea, indulgentiæ determinantur secundùm arbitrium eas facientis. Si ergo indulgentiæ defunctis prodesse possent, esset in potestate facientis indulgentiam ut defunctum omninò liberaret à pœna, quod videtur absurdum.

CONCLUSIO. — Cùm mortui nihil horum pro quibus indulgentiæ dantur, facere possint, simpliciter et directè indulgentiæ ipsis non prosunt: secundariò verò et indirectè sunt mortuis auxilio, si ea sit forma earum ut etiam eis prosint.

Respondeo dicendum quòd indulgentia alicui prodesse potest dupliciter: uno modo principaliter; alio modo secundariò. Principaliter quidem prodest ei qui indulgentiam accipit, scilicet qui facit hoc pro quo indulgentia datur, ut qui visitat limina alicujus sancti. Unde cùm mortui non possint facere aliquid horum pro quibus indulgentiæ dantur, eis directè indulgentiæ valere non possunt. Secundariò autem et indirectè prosunt ei pro quo aliquis facit illud quod est indulgentiæ causa, quod quandoque contingere potest, quandoque autem non potest secundùm diversam indulgentiæ formam. Si enim sit talis indulgentiæ forma : *Quicumque facit hoc, vel illud, habebit tantum de indulgentia;* ille qui hoc facit, non potest fructum indulgentiæ in alium transferre, quia ejus non est applicare ad aliquem intentionem Ecclesiæ, per quam communicantur communia suffragia, ex quibus indulgentiæ valent, ut jam supra dictum est (quæst. XXVII, art. 3 ad 2). Si autem indulgentia sub hac forma fiat: *Quicumque fecerit hoc, vel illud, ipse, et pater ejus, vel quicumque alius ei adjunctus, in purgatorio detentus, tantum de indulgentia habebit*, talis indulgentia non solùm vivo, sed etiam mortuo proderit. Non enim est aliqua ratio quare Ecclesia transferre possit communia merita, quibus indulgentiæ innituntur, in vivos, et non in mortuos. Nec tamen sequitur quòd prælatus Ecclesiæ possit pro suo arbitrio animas à purgatorio liberare (1), quia ad hoc ut indulgentiæ valeant, requiritur causa conveniens indulgentias faciendi, ut supra dictum est (quæst. XXVI, art. 3) (2).

(1) Indulgentiæ enim non valent defunctis per modum absolutionis, sed solùm per modum suffragii.

(2) Multa addit Nicolaius in textu, ut probet ex usu Ecclesiæ sic applicantis, indulgentias prodesse mortuis per modum solutionis vel suffragii.

ARTICULUS XI. — UTRUM CULTUS EXEQUIARUM DEFUNCTIS PROSINT.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quòd cultus exequiarum defunctis prosint. Damascenus enim (in serm. De dormientibus, à med.) inducit verba Athanasii sic dicentis : « Licèt in aere is qui in pietate consummatus est, depositus fuerit, ne renuas oleum et ceras, Deum invocans, in sepulcro ejus accendere; accepta enim ista sunt Deo, et multam ab eo recipientia retributionem. » Sed hujusmodi pertinent ad cultum exequiarum. Ergo cultus exequiarum prodest defunctis.

2. Præterea, sicut Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. I, cap. 13, à princ.), « antiquorum justorum funera officiosâ pietate curata sunt, et exequiæ celebratæ, et sepulcra provisa; ipsique dùm viverent, de sepeliendis vel etiam transferendis suis corporibus filiis mandaverunt. » Sed hoc non fecissent, nisi sepulcra et hujusmodi aliquid mortuis conferrent. Ergo hujusmodi aliquid prosunt defunctis.

3. Præterea, nullus facit eleemosynam circa aliquem, nisi ei proficiat. Sed sepelire mortuos computatur inter opera eleemosynarum : unde et Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. I, loc. cit.) : « Tobias sepeliendo mortuos apud Deum promeruisse, teste angelo, commendatur. » Ergo hujusmodi sepulturæ cultus mortuis prodest.

4. Præterea, inconveniens est dicere quòd frustretur devotio fidelium. Sed aliqui ex devotione se in locis aliquibus religiosis sepeliri disponunt. Ergo sepulturæ cultus prodest defunctis.

5. Præterea, Deus pronior est ad miserendum quàm ad condemnandum. Sed aliquibus nocet in locis sacris sepultura, si indigni sunt : unde dicit Gregorius (Dialog. lib. IV, cap. 1) : « Quos peccata gravia deprimunt, ad majorem damnationis cumulum potiùs quàm ad solutionem eorum corpora in Ecclesiis ponuntur. » Ergo multò ampliùs dicendum est quòd sepulturæ cultus prosit bonis.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (in lib. De cura pro mortuis agenda, cap. ult. circ. med.) : « Corpori humano quicquid impenditur, non est præsidium salutis, sed humanitatis officium. »

Præterea, Augustinus dicit (in eodem libro, cap. 2, ad fin. et De civ. Dei, lib. I, cap. 12, à med.) : « Curatio funeris, conditio sepulturæ, pompa exequiarum, magis sunt vivorum solatia quàm subsidia defunctorum. »

Præterea, Dominus dicit (Matth. X, 28, et Luc. XII, 4) : *Nolite timere eos qui corpus occidunt, et post hoc non habent ampliùs quid faciant.* Sed post mortem sanctorum corpora possunt à sepultura prohiberi, sicut in ecclesiastica historia (Euseb. lib. V, cap. 1, ad fin.) legitur esse factum de quibusdam martyribus Lugduni Galliæ. Ergo non nocet defunctis, si eorum corpora inhumata remaneant. Ergo nec cultus sepulturæ prodest.

CONCLUSIO. — Cultus exequiarum, cùm solùm hoc efficiat ut eo homines compassionis admoniti pro defunctis orent, non per se, sed per accidens, mortuis prodest.

Respondeo dicendum quòd sepultura adinventa est et propter vivos, et propter mortuos. Propter vivos quidem, ne eorum oculi ex turpitudine cadaverum offendantur, et corpora fœtoribus inficiantur; et hoc quantùm ad corpus; sed spiritualiter etiam prodest vivis, inquantum per hoc adstruitur resurrectionis fides. Sed mortuis prodest ad hoc quòd inspicientes sepulcra memoriam retinent defunctorum, et pro defunctis orant : unde et *monumentum* à memoria nomen accepit (1); dicitur enim *monu-*

(1) Juxta græcam duntaxat notionem : nam græcè μνήμη *memoria* est, et hinc μνημεῖον quod latinè vocamus *monumentum*.

mentum, quasi *monens mentem*, ut dicit Augustinus (in lib. De civit. Dei, et in libro De cura pro mortuis agenda, cap. 4, in med.). Paganorum tamen error fuit quòd ad hoc sepultura mortuo prosit ut ejus anima quietem accipiat; non enim credebant animam priùs quietem posse accipere, quàm corpus sepulturæ daretur; quod omninò ridiculum est, et absurdum. Sed quòd ulteriùs sepultura in loco sacrato mortuo prodest, non quidem est ex ipso opere operato, sed magis ex ipso opere operante; dùm scilicet vel ipse defunctus, vel alius corpus ejus tumulari in loco sacro disponens, patrocinio alicujus sancti eum committit, cujus precibus per hoc credendus est adjuvari, et etiam patrocinio eorum qui loco sancto deserviunt, qui pro tumulatis apud se frequentiùs et specialiùs orant. Sed illa quæ ad ornatum sepulturæ adhibentur, prosunt quidem vivis, inquantum sunt vivorum solatia; sed possunt etiam defunctis prodesse, non quidem per se, sed per accidens, inquantum scilicet per hujusmodi homines excitantur ad compatiendum, et per consequens ad orandum; vel etiam inquantum ex sumptibus sepulturæ vel pauperes fructum capiunt, vel ecclesia decoratur; sic enim sepultura inter cæteras eleemosynas computatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd oleum et cera ad sepulcrum defunctorum perlata per accidens defuncto prosunt, vel inquantum ecclesiæ offeruntur, sive pauperibus dantur, vel inquantum hujusmodi in Dei reverentiam fiunt. Unde et verbis præmissis subjungitur : « Oleum enim et cera holocaustum sunt. »

Ad *secundum* dicendum, quòd ideò sancti patres de suis corporibus tumulandis curaverunt, ut ostenderent « corpora mortuorum ad Dei providentiam pertinere; non quòd mortuis corporibus aliquis sensus insit, sed propter fidem resurrectionis adstruendam, » ut patet per Augustinum (De civit. Dei, lib. I, cap. 13, circ. med.). Unde etiam voluerunt in terra promissionis sepeliri, ubi credebant Christum nasciturum et moriturum, cujus resurrectio nostræ resurrectionis est causa.

Ad *tertium* dicendum, quòd quia caro est pars naturæ hominis, naturaliter homo ad carnem suam afficitur, secundùm illud (Ephes. v, 29): *Nemo unquàm suam carnem odio habuit* (1). Unde secundùm istum naturalem affectum inest viventi quædam sollicitudo, quid etiam post ejus mortem de corpore sit futurum; doleretque, si aliquid indignum suo corpori evenire præsentiret. Et ideò illi qui hominem diligunt, ex hoc quòd affectui ejus quem diligunt conformantur, circa ejus carnem curam humanitatis impendunt. Ut enim dicit Augustinus (De civit. Dei, lib. I, loc. cit.), « si paterna vestis, et annulus, ac si quid hujusmodi tantò charius est posteris, quantò erga parentes major extitit affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quæ utique multò familiariùs atque conjunctiùs quàm quælibet indumenta gestamus. » Unde et inquantum affectui hominis satisfacit sepeliens ejus corpus, cùm ipse in hoc sibi satisfacere non possit, eleemosynam ei facere dicitur.

Ad *quartum* dicendum, quòd fidelium devotio, ut Augustinus dicit (in lib. De cura pro mortuis agenda, cap. 4), suis charis in locis sacris providens sepulturam in hoc non frustratur, quòd defunctum suum suffragio sanctorum committit, ut dictum est (in corp. art.).

(1) Pro uxoris dilectione commendanda sic dictum, sed ex hoc ipso intelligitur quantùm quisque diligat carnem suam, cùm et uxorem tanquam carnem jubeatur diligere ut ingens et insignis insinuetur dilectio.

Ad *quintum* dicendum, quòd sepultura in loco sacro impio defuncto non nocet, nisi quatenùs hanc sepulturam sibi indignam propter humanam gloriam procuravit.

ARTICULUS XII. — UTRUM SUFFRAGIA QUÆ FIUNT PRO UNO DEFUNCTO, MAGIS ILLI PROFICIANT PRO QUO FIUNT, QUAM ALIIS (1).

Ad duodecim sic proceditur. 1. Videtur quòd suffragia quæ fiunt pro uno defuncto, non magis proficiant ei pro quo fiunt, quàm aliis. Lumen enim spirituale magis est communicabile quàm corporale lumen. Sed lumen corporale, scilicet candelæ, quamvis accendatur pro uno tantùm, æqualiter tamen omnibus prodest qui simul commorantur, quamvis pro eis candela non accendatur. Ergo cùm suffragia sint quædam spiritualia lumina, quamvis pro uno specialiter fiant, non magis valent ei quàm aliis existentibus in purgatorio.

2. Præterea, sicut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 45), secundùm hoc suffragia mortuis prosunt, quia « dùm viverent hìc, sibi ut postea possent prodesse meruerunt. » Sed aliqui magis meruerunt ut suffragia sibi prodessent, quàm illi pro quibus fiunt. Ergo eis magis prosunt; aliàs eorum meritum frustraretur.

3. Præterea, pro pauperibus non fiunt tot suffragia sicut pro divitibus. Si ergo suffragia facta pro aliquibus eis solùm, vel magis quàm aliis valerent, pauperes essent pejoris conditionis; quod est contra sententiam Domini (Lucæ VI, 20) : *Beati pauperes, quia vestrum est regnum Dei.*

Sed *contra*, justitia humana exemplatur à justitia divina. Sed justitia humana, si aliquis debitum pro aliquo solvit, eum solum absolvit. Ergo cùm ille qui suffragia facit, quodammodò solvat debitum ejus pro quo facit, ei soli proderunt.

Præterea, sicut homo faciens suffragia quodammodò satisfacit pro mortuo, ita etiam interdùm aliquis pro vivo satisfacere potest. Sed quando aliquis satisfacit pro vivo, satisfactio illa non computatur nisi illi pro quo facta est. Ergo et suffragia faciens ei soli prodest pro quo facit.

CONCLUSIO. — Suffragia pro uno defuncto facta, aliis prosunt ratione charitatis, quà bona fiunt bonis communia : ratione verò intentionis, magis ei pro quò fiunt prosunt, imò soli, si solùm ratio dimissionis pœnæ habeatur.

Respondeo dicendum quòd circa hoc fuit duplex opinio. Quidam enim, ut Præpositivus, dixerunt quòd suffragia pro uno aliquo facta non magis prosunt ei pro quo fiunt, sed eis qui sunt magis digni : et ponebant exemplum de candela quæ accenditur pro aliquo divite, quæ non minùs prodest eis, qui cum ipso sunt, quàm ipsi diviti, et fortè magis, si habent oculos clariores : et etiam de lectione, quæ non magis prodest ei pro quo legitur, quàm aliis qui simul cum eo audiunt, sed fortè aliis magis, qui sunt sensu capaciores. Et si eis objiceretur quòd secundùm hoc ordinatio Ecclesiæ esset vana, quæ pro aliquibus specialiter orationes instituit, dicebant quòd hoc Ecclesia fecit ad excitandam devotionem fidelium, qui proniores sunt ad facienda specialia suffragia, quàm communia ; et ferventiùs etiam pro suis propinquis orant, quàm pro extraneis. Alii è contra dixerunt quòd suffragia magis valent eis pro quibus fiunt. Utraque autem opinio secundùm aliquid veritatem habet. Valor enim suffragiorum pensari potest ex duobus. Valent enim uno modo ex virtute charitatis, quæ

(1) Concilium Constantinense (sess. VIII) damnavit art. 19 Joannis Wicleff, qui dicebat orationes specialiter cuidam personæ per prælatos vel religiosos applicatas, non plus prodesse quam generales, cæteris paribus.

facit omnia bona communia; et secundùm hoc magis valent ei qui magis charitate est plenus, quamvis pro eo specialiter non fiant: et sic valor suffragiorum attenditur magis secundùm quamdam interiorem consolationem, secundùm quòd unus in charitate existens de bonis alterius delectatur post mortem quantùm ad diminutionem pœnæ; post mortem enim non est locus acquirendi gratiam, vel augendi, ad quod nobis in vita valent opera aliorum ex virtute charitatis. Alio modo valent suffragia ex hoc quòd per intentionem unius alteri applicantur, et sic satisfactio unius alteri computatur: et hoc modo non est dubium quin magis valeant ei pro quo fiunt; imò sic ei soli valent. Satisfactio enim propriè ad remissionem pœnæ ordinatur. Unde quantùm ad remissionem pœnæ præcipuè valet suffragium ei pro quo fit. Et secundùm hoc secunda opinio plus habet de veritate quàm prima.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd suffragia prosunt per modum luminis, inquantum à mortuis acceptantur, et ex hoc quamdam consolationem accipiunt; et tantò major est, quantò majori charitate sunt præditi. Sed inquantum suffragia sunt quædam satisfactio per intentionem facientis translata in alterum, non sunt similia lumini, sed magis solutioni alicujus debiti. Non autem est necesse ut si debitum pro uno solvitur, ex hoc et debitum aliorum solvatur.

Ad *secundum* dicendum, quòd istud meritum est conditionale: hoc enim modo sibi meruerunt quòd sibi prodessent, si pro eis fierent; quod nihil aliud fuit quàm facere se habiles ad recipiendum. Unde patet quòd non directè meruerunt illud juvamen suffragiorum; sed per merita præcedentia se habilitaverunt ut fructum suffragiorum susciperent. Et ideò non sequitur quòd meritum eorum frustretur.

Ad *tertium* dicendum, quòd nihil prohibet divites, quantùm ad aliquid, esse melioris conditionis quàm pauperes, sicut quantùm ad expiationem pœnæ; sed hoc quasi nihil est comparatum possessioni regni cœlorum, in qua pauperes melioris conditionis esse ostenduntur per auctoritatem inductam.

ARTICULUS XIII. — UTRUM SUFFRAGIA FACTA PRO MULTIS TANTUMDEM VALEANT SINGULIS, AC SI SPECIALITER PRO UNOQUOQUE FIERENT.

Ad decimum tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd suffragia facta pro multis tantùmdem valeant singulis ac si pro unoquoque specialiter fierent. Videmus enim quòd ex lectione quæ uni (1) legitur, nihil ei deperit, si simul et aliis legatur. Ergo et eâdem ratione nihil deperit ei pro quo fit suffragium, si aliquis ei connumeretur; et ita si pro pluribus fiat, tantùm valet singulis ac si pro unoquoque singulariter fieret.

2. Præterea, secundùm communem usum Ecclesiæ videmus quòd cùm missa pro aliquo defuncto dicitur, simul etiam illic orationes adjunguntur pro aliis defunctis. Hoc autem non fieret, si ex hoc defunctus pro quo missa dicitur, aliquod detrimentum reportaret. Ergo idem quod priùs.

3. Præterea, suffragia præcipuè orationum innituntur divinæ virtuti Sed apud Deum sicut non differt juvari (2) per multos vel per paucos, ita non differt juvare multos vel paucos. Ergo quantùm juvaretur unus ex una oratione, si pro eo tantùm fieret, tantùm juvabuntur singuli multorum, si eadem oratio pro multis fiat.

Sed *contra*, melius est plures juvare quàm unum. Si ergo suffragium

(1) Al., *pro uno*. (2) Al., *juvare*.

pro multis factum valet singulis tantùm ac si pro uno tantùm fieret, videtur quòd Ecclesia non debuit instituere ut pro aliquo fieret singulariter Missa vel oratio, sed quòd semper diceretur pro omnibus fidelibus defunctis, quod patet esse falsum.

Præterea, suffragium habet finitam efficaciam. Ergo distributum in multos minùs prodest singulis quàm prodesset si fieret pro uno tantùm.

CONCLUSIO. — **Suffragia, inquantum sunt satisfactiones ex intentione facientis translatæ in mortuos, magis prosunt ei, pro quo singulariter fiunt, quàm quæ fiunt pro eo et communiter pro aliis : inquantum verò accipiuntur, ut valent ex virtute charitatis, tantumdem singulis prosunt, ac si pro uno tantùm fierent.**

Respondeo dicendum quòd si valor suffragiorum consideretur secundùm quòd valent ex virtute charitatis unientis membra Ecclesiæ, suffragia pro multis facta tantùm singulis prosunt ac si pro uno tantùm fierent, quia charitas non minuitur, si dividatur effectus ejus in multos, imò magis augetur : et similiter etiam gaudium quantò pluribus est commune, fit majus, ut dicit Augustinus (Confess. lib. VIII, cap. 4). Et sic de uno bono facto non minùs lætantur multi in purgatorio quàm unus. Si autem consideretur valor suffragiorum, inquantum sunt satisfactiones quædam per intentionem facientis translatæ in mortuos, tunc magis valet suffragium alicui quod pro eo singulariter fit, quàm quod fit pro eo communiter, et pro multis aliis ; sic enim effectus suffragiorum dividitur ex divina justitia inter eos pro quibus suffragia fiunt. Unde patet quòd hæc quæstio dependet ex prima, et ex hoc etiam patet quare institutum sit ut suffragia specialia in Ecclesia fiant.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd suffragia, ut sunt satisfactiones quædam, non prosunt per modum actionis, sicut doctrina prodest : quæ, sicut et omnis alia actio, effectum habet secundùm dispositionem recipientis, sed valent per modum solutionis debiti, ut dictum est (art. præc. ad 1). Et ideò non est simile.

Ad *secundum* dicendum, quòd quia suffragia pro uno facta aliquo modo etiam aliis prosunt, ut ex dictis patet (art. 1 huj. quæst.), ideò cum pro uno Missa dicitur, non est inconveniens ut pro aliis etiam orationes fiant. Non enim ad hoc dicuntur aliæ orationes ut satisfactio unius suffragii determinetur ad alios principaliter, sed ut illis etiam oratio pro eis specialiter fusa prosit.

Ad *tertium* dicendum, quòd oratio consideratur et ex parte orantis, et ex parte ejus qui oratur ; et ex utroque ejus effectus dependet. Et ideò quamvis divinæ virtuti non sit magis difficile absolvere multos quàm unum, tamen hujusmodi orantis oratio non ita est satisfactoria pro multis sicut pro uno.

ARTICULUS XIV. — UTRUM TANTUM VALEANT SUFFRAGIA COMMUNIA ILLIS PRO QUIBUS SPECIALIA NON FIUNT, QUANTUM ILLIS PRO QUIBUS FIUNT, VALENT SPECIALIA ET COMMUNIA SIMUL.

Ad decimum quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd tantùm valeant communia suffragia illis pro quibus specialia non fiunt, quantùm illis pro quibus fiunt, valent specialia et communia simul. Unicuique enim secundùm propria merita reddetur in futuro. Sed ille pro quo non fiunt suffragia, meruit ut tantùm juvaretur post mortem, quantùm ille pro quo fiunt specialia. Ergo tantùm juvabitur per communia, quantùm ille per specialia et communia.

2. Præterea, inter Ecclesiæ suffragia præcipuum est Eucharistia. Sed

Eucharistia, cùm contineat totum Christum, habet quodammodò efficaciam infinitam. Ergo una oblatio Eucharistiæ, quæ communiter pro omnibus fit, valet ad plenam liberationem eorum qui sunt in purgatorio; et ita tantùm juvant communia suffragia sola, quantùm juvant specialia et communia simul.

Sed *contra* est quòd duo bona uno sunt magis eligenda. Ergo suffragia specialia et communia magis prosunt ei pro quo fiunt, quàm communia tantùm.

CONCLUSIO. — Quantùm attinet ad velociorem absolutionem pœnæ, plus valent suffragia specialia et communia simul quàm communia tantùm : quantùm verò spectat ad finalem pœnæ liberationem, æquè valent communia solùm suffragia, atque specialia et communia simul.

Respondeo dicendum quòd hujus quæstionis solutio dependet ex solutione duodecimæ quæstionis (1). Si enim suffragia pro uno specialiter facta indifferenter omnibus valeant, tunc omnia suffragia sunt communia; et ideò tantùm juvabitur ille pro quo non fiunt specialia, quantùm ille pro quo fiunt, si sit æqualiter dignus. Si autem suffragia pro aliquo facta non indifferenter omnibus prosint, sed eis maximè pro quibus fiunt, tunc non est dubium quòd communia suffragia et specialia simul plus valent alicui quàm communia tantùm. Et ideò etiam Magister duas opiniones in littera tangit (Sent. IV, dist. 45) : unam, dùm dicit quòd æqualiter prosunt diviti communia et specialia, et pauperi communia tantùm; quamvis enim ex pluribus juvetur unus quàm alter, non tamen plus juvatur. Aliam autem tangit, cùm dicit quòd ille pro quo fiunt specialia, consequitur velociorem absolutionem, sed non pleniorem; quia uterque ab omni pœna liberabitur finaliter.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut ex dictis patet (art. 12 huj. qu. ad 2), juvamen suffragiorum non cadit directè sub merito, et simpliciter, sed quasi sub conditione. Et ideò ratio non sequitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis virtus Christi, qui continetur sub sacramento Eucharistiæ, sit infinita, tamen determinatus est effectus ad quem illud sacramentum ordinatur. Unde non oportet quòd per unum altaris sacrificium tota pœna eorum qui sunt in purgatorio expietur; sicut etiam nec per unum sacrificium quod aliquis offert, liberatur à tota satisfactione debita pro peccatis; unde et quandoque plures missæ in satisfactionem unius peccati injunguntur. Credibile tamen est quòd per divinam misericordiam, si aliquid de specialibus suffragiis supersit his pro quibus fiunt (ut si eis non indigeant), aliis dispensetur pro quibus non fiunt, si eis indigeant; ut patet per Damascenum (in sermone De dormientibus, inter med. et fin.) sic dicentem : « Verè Deus tanquàm justus commetietur impotenti possibilitatem; tanquàm sapiens defectuum commutationem negotiabitur; » quæ quidem negotiatio attenditur, si id quod deest uni, alteri suppleat.

QUÆSTIO LXXII.

DE ORATIONE RESPECTU SANCTORUM QUI SUNT IN PATRIA, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de oratione respectu sanctorum qui sunt in patria. Et circa hoc quæruntur tria: 1° Utrum sancti orationes nostras cognoscant.—2° Utrùm

(1) Sive duodecimi articuli, ubi ostensum paulò ante quod suffragia quæ pro uno defuncto fiunt magis ei prodesse debent quàm aliis.

eos interpellare debeamus ad orandum pro nobis. — 3° Utrùm orationes eorum pro nobis fusæ semper exaudiantur.

ARTICULUS I. — UTRUM SANCTI ORATIONES NOSTRAS COGNOSCANT (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 45, quæst. III, art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd sancti orationes nostras non cognoscant (Isai. LXIII, 16) : *Tu pater noster, et Abraham nescivit nos, et Israel ignoravit nos.* Glossa interl. dicit, quòd « mortui etiam sancti nesciunt quid agant vivi, etiam eorum filii; » et sumitur ab Augustino (in lib. De cura pro mortuis agenda, cap. 13), ubi hanc auctoritatem inducit; et sunt hæc verba Augustini ibidem : « Si tanti patriarchæ quid erga populum ex his procreatum ageretur, ignoraverunt; quomodò mortui vivorum rebus atque actibus cognoscendis adjuvandisque miscentur? » Ergo sancti orationes nostras cognoscere non possunt.

2. Præterea (IV. Reg. XXII, 20), dicitur ad Josiam regem : *Idcircò,* scilicet quòd flevisti coram me, *colligam te ad patres tuos...., ut non videant oculi tui omnia mala quæ inducturus sum super locum istum.* Sed in hoc nullo modo per mortem Josiæ subventum fuisset, si post mortem quid genti suæ eveniret, cognosceret. Ergo sancti mortui actus nostros non cognoscunt; et ita non intelligunt nostras orationes.

3. Præterea, quantò aliquis est in charitate perfectior, tantò magis proximo in periculis subvenit. Sed sancti in carne viventes proximis et maximè sibi conjunctis, in periculis consulunt, et manifestè auxiliantur. Cùm ergo post mortem sint multò majoris charitatis, si facta nostra cognoscerent, multò ampliùs suis charis et conjunctis consulerent et auxiliarentur in necessitatibus, quod facere non videntur. Ergo non videtur quòd actus nostros et orationes nostras cognoscant.

4. Præterea, sicut sancti post mortem vident Verbum, ita et angeli, de quibus dicitur (Matth. XVIII, 10) : *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.* Sed angeli Verbum videntes non propter hoc omnia cognoscunt; cùm à nescientia minores à superioribus purgentur, ut patet per Dionysium (Hierarch. cap. 7, à med., et Eccles. hierarch. cap. 6 sub fin.). Ergo nec sancti, quamvis Verbum videant, in eo nostras orationes cognoscunt, et alia quæ circa nos aguntur.

5. Præterea, solus Deus inspector est cordium. Sed oratio præcipuè in corde consistit. Ergo solius Dei est orationes cognoscere. Non ergo sancti nostras orationes cognoscunt.

Sed *contra,* super illud Job, XIV : *Sive nobiles fuerint filii ejus, sive ignobiles, non intelliget,* dicit Gregorius (Moral. lib. XII, cap. 14, à princ.) : « Hoc de animabus sanctis sentiendum non est, quia quæ intùs omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est quòd sit foris aliquid quod ignorent. » Ergo ipsi orationes nostras cognoscunt.

Præterea, Gregorius (Dialog. 2, cap. 35, à med.) dicit : « Animæ videnti Creatorem augusta est omnis creatura; quantùmlibet enim parum de luce Creatoris aspexerit, breve fit ei omne quod creatum est. » Sed hoc maximè impedire videtur quòd animæ sanctorum orationes, et alia quæ circa nos aguntur, cognoscant, quia à nobis distant. Cùm ergo distantia non impediat illa, ut ex prædicta auctoritate patet, videtur quòd animæ sanctorum cognoscant orationes nostras, et ea quæ hìc aguntur.

Præterea, si ea quæ circa nos aguntur, non cognoscerent, nec pro nobis

(1) Certum est sanctos cum Christo regnantes cognoscere preces viventium quæ ad eos diriguntur, quod patet ex usu Ecclesiæ.

orarent, quia defectus nostros ignorarent. Sed hic est error Vigilantii, ut Hieronymus dicit in epistola contra eum (inter princ. et med.). Ergo sancti ea quæ circa nos aguntur, cognoscunt.

CONCLUSIO. — Licèt sancti essentiam Dei non comprehendentes non omnia cognoscant, in Verbo tamen cognoscunt quæ ad eos spectant, nostras scilicet orationes quibus ad eorum auxilium confugimus.

Respondeo dicendum quòd divina essentia est sufficiens medium cognoscendi omnia; quod patet ex hoc quòd Deus videndo suam essentiam omnia intuetur. Non tamen sequitur quòd quicumque essentiam Dei vident, omnia cognoscant, sed solùm qui essentiam Dei comprehendunt; sicut nec in principio aliquo cognito consequens est omnia cognosci quæ ex principio consequuntur, nisi tota virtus principii comprehendatur. Unde cùm animæ sanctorum divinam essentiam non comprehendant, non est consequens ut omnia cognoscant quæ per essentiam divinam cognosci possunt. Unde etiam de quibusdam inferiores angeli à superioribus edocentur, quamvis omnes essentiam divinam videant. Sed unusquisque beatus tantùm de aliis rebus necessarium est ut in essentia divina videat, quantùm perfectio suæ beatitudinis requirit. Hoc enim ad perfectionem beatitudinis requiritur, ut homo habeat quicquid velit, nec aliquid inordinatè velit. Hoc autem rectâ voluntate quilibet vult, ut ea quæ ad ipsum pertinent, cognoscat. Unde cùm nulla rectitudo sanctis desit, volunt cognoscere ea quæ ad ipsos pertinent; et ideò oportet quòd illa in Verbo cognoscant. Hoc autem ad eorum gloriam pertinet quòd auxilium indigentibus præstent ad salutem; sic enim Dei cooperatores efficiuntur, « quo nihil est divinius, » ut ait Dionysius (Cœlest. hierarch. cap. 3, in med.). Unde patet quòd sancti habent cognitionem eorum quæ ad hoc requiruntur. Et sic manifestum est quòd in Verbo cognoscunt vota, et devotiones, et orationes hominum qui ad eorum auxilium confugiunt (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd verbum Augustini intelligendum est de cognitione naturali animarum separatarum ; quæ quidem cognitio in sanctis viris non est obtenebrata, sicut est in peccatoribus : non autem loquitur de cognitione quæ est in Verbo, quam constat Abraham eo tempore quo hæc dicta sunt per Isaiam, non habuisse; cùm ante Christi passionem nullus ad visionem Dei pervenerit.

Ad *secundum* dicendum, quòd sancti, licèt post hanc vitam cognoscant ea quæ hìc geruntur, non tamen credendum est quòd afficiantur doloribus, cognitis adversitatibus eorum quos in hoc sæculo dilexerunt; ita enim repleti sunt gaudio beatitudinis, quòd dolor in eis locum non invenit. Unde si cognoscant suorum infortunia post mortem, nihilominùs dolori eorum consulitur, si ante ejusmodi infortunia de hoc sæculo subtrahantur. — Sed fortè animæ non glorificatæ dolorem aliquem sentirent, si incommoda charorum suorum perciperent. Et quia anima Josiæ non statim glorificata fuit à corpore egressa, quantùm ad hoc, ex hac ratione Augustinus (lib. De cura pro mort. gerenda, cap. 13, 14 et 15) concludere nititur quòd animæ mortuorum cognitionem non habeant de factis viventium.

Ad *tertium* dicendum, quòd animæ sanctorum habent voluntatem plenariè conformem divinæ voluntati, etiam in volito. Et ideò quamvis affectum charitatis ad proximum retineant, non tamen eis aliter auxilium ferunt

(1) Quamvis Tridentini concilii Patres, ait Estius, istud tanquam rem fidei definire noluerint, docent tamen (sess. XXV) eos impiè sentire qui asserunt stultum esse in cœlo regnantibus voce vel mente supplicare.

quàm secundùm divinam justitiam vident esse dispositum. Et tamen credendum est quòd multùm proximos juvent pro eis apud Deum intercedendo.

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis videntes Verbum non sit necessarium in Verbo omnia videre, vident tamen ea quæ ad perfectionem suæ beatitudinis pertinent, ut dictum est (in corp. art.).

Ad *quintum* dicendum, quòd cogitationes cordium solus Deus per seipsum novit; sed tamen alii cognoscunt quatenùs eis revelatur vel per visionem Verbi (1), vel quocumque alio modo.

ARTICULUS II. — UTRUM DEBEAMUS SANCTOS INTERPELLARE AD ORANDUM PRO NOBIS (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non debeamus sanctos interpellare ad orandum pro nobis. Nullus enim amicos alicujus interpellat ad orandum pro se, nisi quatenùs credit apud eos se faciliùs gratiam obtinere posse. Sed Deus est in infinitum magis misericors quolibet sancto; et sic voluntas ejus faciliùs inclinatur ad nos exaudiendum quàm voluntas alicujus sancti. Ergo videtur superfluum constituere sanctos mediatores inter nos et Deum, ut ipsi pro nobis intercedant.

2. Præterea, si eos ad orandum pro nobis interpellare debeamus, hoc non est, nisi quia scimus eorum orationem Deo esse acceptam. Sed quantò aliquis est sanctior inter sanctos, tantò ejus oratio est magis Deo accepta. Ergo semper deberemus superiores sanctos pro nobis intercessores constituere ad Deum, et nunquàm minores.

3. Præterea, Christus, etiam secundùm quòd homo, dicitur *Sanctus sanctorum* (3); et ei, secundùm quòd est homo, orare competit. Sed nunquàm Christum ad orandum pro nobis interpellamus. Ergo nec alios sanctos interpellare debemus.

4. Præterea, quicumque rogatus ab aliquo pro eo intercedit, preces ipsius ei repræsentat apud quem pro eo intercedit. Sed superfluum est ei repræsentare aliquid cui omnia sunt præsentia. Ergo superfluum est quòd sanctos intercessores constituamus pro nobis apud Deum.

5. Præterea, illud est superfluum quod fit propter aliquid quod sine eo eodem modo fieret, vel non fieret. Sed similiter sancti orarent pro nobis, vel non orarent, sive nos oremus eos, sive non oremus; quia si simus digni ut pro nobis orent, etiam nobis eos non orantibus, pro nobis orarent; si autem simus indigni, etiamsi petamus, pro nobis non orant. Ergo interpellare eos ad orandum pro nobis videtur omninò superfluum.

Sed *contra* est quod dicitur (Job, v, 1) : *Voca, si est qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere.* « Vocare autem nostrum est, ut Gregorius dicit ibidem (scil., Moral. lib. v, cap. 30, in princ.), humili Deum prece deposcere. » Ergo cùm volumus Deum orare, debemus ad sanctos converti, ut pro nobis Deum orent.

Præterea, sancti qui sunt in patria, magis sunt accepti Deo quàm in statu

(1) Quamvis B. Thomas affirmat sanctos vota et preces mortalium videre in Verbo, simul tamen docet, ait Sylvius, quòd per revelationem eas cognoscant (1 2, quæst. LXXXII, art. 4 ad 2) : *Petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante, cognoscunt.* Cf. De veritate, quæst. VIII, art. 13.

(2) De fide est sanctos unà cum Christo regnantes utiliter à nobis invocari; quod patet ex concil. Trident. (sess. XXV Decret. de invocat. et venerat. sacramentorum).

(3) Ut Dan. IX, 14 prophetico afflatu dictum videre est : *Donec ungatur,* inquit, *sanctus sanctorum;* Christum enim significari per hæc verba planum est, de quo item dicitur (Ps. XLIV, 9) : *Unxit te Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus*, ex quo et ad Hebr. I usurpatur.

viæ. Sed sanctos qui sunt in via, constituere debemus intercessores pro nobis ad Deum exemplo Apostoli, qui dicebat (Rom. xv, 30) : *Obsecro vos, fratres, per Dominum nostrum Jesum Christum, et per charitatem sancti Spiritûs, ut adjuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum.* Ergo nos multò fortiùs petere debemus à sanctis qui sunt in patria, ut nos juvent orationibus suis ad Deum.

Præterea, ad hoc est communis consuetudo Ecclesiæ, quæ in litaniis sanctorum orationem petit.

CONCLUSIO. — Cùm divinæ legis ordo hoc postulet, ut nos qui longè distamus à Deo, per sanctos, qui illi propinquissimi sunt, in illum reducamur, ab eis petere debemus ut pro nobis orent.

Respondeo dicendum quòd «iste ordo est divinitùs institutus in rebus, secundùm Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 5, inter princ. et med.), ut per media ultima reducantur in Deum. » Unde cùm sancti qui sunt in patria, sint Deo propinquissimi, hoc divinæ legis ordo requirit ut nos, qui manentes in corpore peregrinamur à Domino, in eum per sanctos medios reducamur: quod quidem contingit dùm per eos divina bonitas in nos suum effectum infundit. Et quia reditus noster ad Deum respondere debet processui bonitatum ipsius in nos, sicut mediantibus sanctorum suffragiis Dei beneficia in nos deveniunt, ita oportet nos in Deum reduci, ut iteratò beneficia ejus sumamus, mediantibus sanctis. Et inde est quòd eos intercessores pro nobis ad Deum constituimus, et quasi mediatores, dùm ab eis petimus quòd pro nobis orent (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut non est propter defectum divinæ potentiæ quòd mediantibus secundis causis agentibus operatur; sed est ad complementum ordinis universi, ut ejus bonitas multipliciùs diffundatur in res, dùm res ab eo non solùm suscipiunt bonitates proprias, sed insuper quòd aliis causa bonitatis existant; ita etiam non est propter defectum misericordiæ ipsius quòd oporteat ejus clementiam per orationes sanctorum pulsare; sed est ad hoc ut ordo prædictus servetur in rebus.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis sancti superiores sint magis Deo accepti quàm inferiores, utile tamen est etiam minores sanctos interdùm orare. Et hoc propter quinque rationes : primò ex hoc quòd quandoque aliquis habet majorem devotionem ad minorem sanctum quàm ad sanctum majorem ; ex devotione autem maximè dependet orationis effectus: secundò propter fastidium tollendum, quia assiduitas unius rei fastidium parit; per hoc autem quòd diversos sanctos oramus, quasi in singulis novus fervor devotionis excitatur: tertiò quia quibusdam sanctis datum est in aliquibus specialibus causis præcipuè patrocinari, sicut sancto Antonio ad ignem infernalem : quartò ut omnibus honor debitus exhibeatur à nobis: quintò quia plurium orationibus quandoque impetratur quod unius oratione non impetraretur.

Ad *tertium* dicendum, quòd oratio est actus quidam. Actus autem sunt particularium suppositorum. Et ideò, si diceremus: *Christe, ora pro nobis,* nisi aliquid adderemus, videretur hoc ad personam Christi referri; et ita videretur esse consonum vel errori Nestorii, qui distinxit in Christo personam filii hominis à persona Filii Dei ; vel errori Arii, qui posuit perso-

(1) Quam doctrinam confirmat perpetuus Ecclesiæ usus, et continuata traditio. Sanctos enim ab initio invocari solitos probant canon Missæ quo utitur Ecclesia romana, liturgia S. Jacobi; sanctorum Patrum tam græcorum quàm latinorum testimonia.

nam Filii minorem Patre. Unde ad hos errores evitandos Ecclesia non dicit : *Christe, ora pro nobis;* sed : *Christe, audi nos*, vel : *Miserere nobis.*

Ad *quartum* dicendum, quòd, sicut infra dicetur (art. seq.), non dicuntur Sancti preces nostras Deo repræsentare, quasi ei incognita manifestent; sed quia eas exaudiri à Deo petunt, vel divinam consulunt veritatem de eis quid scilicet secundùm ejus providentiam fieri debeat.

Ad *quintum* dicendum, quòd ex hoc ipso aliquis efficitur dignus ut sanctus aliquis pro eo oret, quòd ad ipsum in sua necessitate cum pura devotione recurrit. Et ita non est superfluum quòd sanctos oremus

ARTICULUS III. — UTRUM ORATIONES SANCTORUM AD DEUM PRO NOBIS FUSÆ SEMPER EXAUDIANTUR (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd orationes sanctorum pro nobis ad Deum fusæ non semper exaudiantur. Si enim semper exaudirentur, maximè exaudirentur sancti de his quæ ad eos pertinent. Sed de his non exaudiuntur : unde dicitur (Apoc. VI, 2), quòd martyribus petentibus vindictam de his qui habitant in terra, dictum est *ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec impleretur numerus fratrum suorum.* Ergo multò minùs exaudiuntur de his quæ ad alios pertinent.

2. Præterea (Jerem. XV, 1), dicitur : *Si steterit Moyses, et Samuel, coram me, non est anima mea ad populum istum.* Ergo sancti non semper exaudiuntur cùm pro nobis orant ad Deum.

3. Præterea, sancti in patria æquales angelis Dei dicuntur, ut patet (Matth. XXII). Sed angeli non semper exaudiuntur in suis orationibus quas fundunt ad Deum, quod patet ex hoc quod habetur (Dan. V, 12), ubi dicitur : *Ego veni propter sermones tuos; princeps autem regni Persarum restitit mihi viginti et uno diebus.* Non autem venerat in adjutorium Danieli angelus qui loquebatur, nisi à Deo liberationem petendo : et tamen est impedita orationis ejus impletio. Ergo nec etiam alii sancti pro nobis orantes apud Deum semper exaudiuntur.

4. Præterea, quicumque oratione impetrat aliquid, quodammodò meretur illud. Sed sancti qui sunt in patria, non sunt in statu merendi. Ergo non possunt suis orationibus aliquid impetrare nobis apud Deum.

5. Præterea, sancti per omnia conformant voluntatem suam voluntati divinæ. Ergo non volunt nisi quod sciunt Deum velle. Sed nullus orat nisi quod vult. Ergo non orant nisi pro eo quod sciunt Deum velle. Sed hoc quod Deus vult, fieret etiam eis non orantibus. Ergo eorum orationes non sunt efficaces ad aliquid impetrandum.

6. Præterea, orationes totius cœlestis curiæ, si aliquid impetrare possunt, essent efficaciores quàm omnia præsentis Ecclesiæ suffragia. Sed multiplicatis præsentis Ecclesiæ suffragiis factis pro aliquo in purgatorio existente, totaliter absolveretur à pœna. Cùm ergo sancti qui sunt in patria eàdem ratione orent (2) pro illis qui sunt in purgatorio, sicut et pro nobis, si nobis aliquid impetrant, tunc illos, qui sunt in purgatorio, totaliter orationes eorum à pœna absolverent; quod falsum est, quia sic suffragia Ecclesiæ pro defunctis facta superflua essent.

Sed *contra* est quod habetur (II. Machab. ult. 14) : *Hic est qui multùm orat pro populo, et universâ sanctâ civitate, Jeremias propheta Dei*; et

(1) Affirmativè respondet S. Doctor, et ea responsio, ait Sylvius, est verisimilior.

(2) Nempe propter communionem suprà dictam quam æquè habent cum animabus quæ in purgatorio expiantur, imò majorem quam nobiscum propter certitudinem statûs ad eorum societatem jam propinquiùs accedentis.

quòd ejus oratio sit exaudita, patet per hoc quod sequitur, quòd *extendit Jeremias dexteram, et dedit Judæ gladium, dicens : Accipe sanctum gladium munus à Deo*, etc.

Præterea, Hieronymus ait (in epist. contra Vigilantium, inter princ. et med.) : « Dicis in libello tuo quòd dùm vivimus, mutuò pro nobis orare possumus; postquàm autem mortui fuerimus, nullius sit pro alio exaudienda oratio. » Et hoc postea improbat dicens sic : « Si apostoli et martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro cæteris, quando pro se adhuc debent esse solliciti, quàntò magis post coronas, victorias et triumphos? »

Præterea, ad hoc est consuetudo Ecclesiæ quæ frequenter petit ut sanctorum orationibus adjuvetur.

CONCLUSIO. — Sancti cùm nihil, nisi quod Deus velit desiderent, semper Deum precibus suis exorant : etsi ex parte nostra defectus impediat, quo minus sanctorum orationes interpretativæ effectum suum sortiantur.

Respondeo dicendum quòd sancti dicuntur dupliciter orare pro nobis : uno modo oratione expressâ, dùm votis suis aures divinæ clementiæ pro nobis pulsant; alio modo oratione interpretativâ, scilicet per eorum merita, quæ in conspectu Dei existentia non solùm eis cedunt ad gloriam, sed sunt nobis etiam suffragia, et orationes quædam, sicut etiam sanguis Christi pro nobis effusus dicitur veniam petere. Utroque autem modo sanctorum orationes sunt, quantùm est in eis, efficaces ad impetrandum quod petunt. Sed ex parte nostra potest esse defectus, quòd non consequamur fructum orationum ipsorum, secundùm quòd pro nobis orare dicuntur ex hoc quòd merita eorum nobis proficiunt. Sed secundùm quòd orant pro nobis, votis suis aliquid nobis postulando, semper exaudiuntur; quia non volunt nisi quod Deus vult, nec petunt nisi quod volunt fieri; quod autem Deus vult, semper impletur. Nisi loquamur de voluntate antecedente, secundùm quam *vult omnes homines salvos fieri*, quæ non semper impletur. Unde nec est mirum, si etiam quod sancti volunt per hunc modum voluntatis, interdùm non impleatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa oratio martyrum non est aliud quàm eorum desiderium de obtinenda stola corporis, et societate sanctorum qui salvandi sunt, et consensus quo consentiunt divinæ justitiæ punienti malos. Unde (Apocal. VI, super illud : *Usquequò, Domine*, etc.) dicit Glossa (ordin.) : « Desiderant gaudium majus, et consortium sanctorum, et justitiæ Dei consentiunt (1). »

Ad *secundum* dicendum, quòd Dominus loquitur ibi de Moyse et Samuele secundùm statum quo fuerunt in hac vita; ipsi enim leguntur pro populo orantes iræ Dei restitisse : et tamen si in illo tempore fuissent, non potuissent orationibus Deum placare ad populum, propter populi illius malitiam. Et hic est illius litteræ intellectus.

Ad *tertium* dicendum, quòd ista pugna bonorum angelorum non intelligitur ex hoc quòd apud Deum contrarias orationes funderent, sed quia contraria merita ex diversis partibus ad divinum examen referebant, divinam sententiam expectantes. Et hoc est quod Gregorius (Moral. lib. XVII, cap. 8, sub fin.), exponens prædicta verba Danielis, dicit : « Sublimes spiritus gentibus principantes nequaquàm pro injustè agentibus decertant, sed eorum facta justè judicantes examinant : cùmque uniuscujusque gentis vel culpa, vel justitia ad supernæ curiæ concilium ducitur, ejusdem gentis præpo-

(1) Confer quod dictum est, part. III, quæst. LXXXVI, art. 1 ad 2.

situs vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur (1). Quorum tamen omnium una victoria est sui super se opificis voluntas summa, quam dùm semper aspiciunt, quod obtinere non valent, nunquàm volunt: » unde nec petunt. Ex quo etiam patet quòd orationes eorum semper exaudiuntur.

Ad *quartum* dicendum, quòd licèt sancti non sint in statu merendi sibi, postquàm sunt in patria, sunt tamen in statu merendi aliis, vel potiùs ex merito præcedenti alios juvandi; hoc enim apud Deum viventes meruerunt ut orationes eorum exaudirentur post mortem. —Vel dicendum quòd oratio ex alio meretur, et ex alio impetrat. Meritum enim consistit in quadam adæquatione actûs ad finem, propter quem est, qui ei quasi merces redditur; sed orationis impetratio nititur liberalitati ejus qui rogatur: propter quod quandoque ex liberalitate ejus qui rogatur, impetrat oratio quod non meruit vel ille qui rogat, vel ille pro quo rogatur. Et ita quamvis sancti non sint in statu merendi, tamen non sequitur quòd non sint in statu impetrandi.

Ad *quintum* dicendum, quòd, sicut ex auctoritate Gregorii inducta (in resp. ad 3) patet, sancti, vel angeli, non volunt nisi quod in divina voluntate conspiciunt: et ita etiam nihil aliud petunt. Nec tamen oratio eorum est infructuosa, quia, sicut dicit Augustinus in libro De prædestinatione sanctorum (seu De dono persever. cap. 22, à med.), et Gregorius (Dialog. lib. I, cap. 8, à med.), orationes sanctorum prædestinatis prosunt, quia fortè præordinatum est ut intercedentium orationibus salventur; et ita etiam Deus vult ut orationibus sanctorum impleatur illud quod sancti vident eum velle.

Ad *sextum* dicendum, quòd suffragia Ecclesiæ pro defunctis sunt quasi quædam satisfactiones viventium vice mortuorum, et secundùm hoc mortuos à pœna absolvunt, quam non solverunt. Sed sancti qui sunt in patria, non sunt in statu satisfaciendi. Et ideò non est simile de eorum orationibus, et Ecclesiæ suffragiis (2).

QUÆSTIO LXXIII.

DE SIGNIS QUÆ JUDICIUM PRÆCEDENT, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de signis quæ judicium præcedent. Circa quod quæruntur tria: 1° Utrùm adventum Domini ad judicium aliqua signa præcedent. — 2° Utrùm secundùm rei veritatem sol et luna obscurari tunc debeant. — 3° Utrùm virtutes cœlorum Domino veniente movebuntur.

ARTICULUS I. — UTRUM ALIQUA SIGNA PRÆCEDENT ADVENTUM DOMINI AD JUDICIUM.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 48, quæst. I, art. 4, quæstiunc. I et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd adventum Domini ad judicium non præcedent aliqua signa, quia (I. Thessal. v, 3): *Cùm dixerint: Pax, et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus.* Sed non esset pax, et securitas, si homines per signa præcedentia terrerentur. Ergo signa non præcedent illum adventum.

(1) Hæc quæstio tractata fuit *ex professo* (part. I, quæst. CXIII, art. 8).

(2) Non quod non orent sancti pro defunctis, ait Nicolaius, cùm superiùs ostensum sit quòd orent; sed quòd per modum impetrationis tantùm non satisfactionis orantes non similiter eos eruere à pœna possint sicut vivi qui per opera pœnalia pro eorum pœna satisfaciunt.

2. Præterea, signa ad manifestationem alicujus ordinantur. Sed adventus ejus debet esse occultus : unde et (I. Thess. v, 2) : *Dies Domini, sicut fur in nocte, ita veniet.* Ergo signa non debent ipsum præcedere.

3. Præterea, tempus primi adventûs fuit præcognitum à prophetis, quod non est de secundo adventu. Sed primum adventum Christi non præcesserunt aliqua hujusmodi signa. Ergo nec secundum præcedent.

Sed *contra* est quod dicitur (Lucæ xxi, 25) : *Erunt signa in sole, luna et stellis,* etc.

Præterea, Hieronymus (id. habet non Hieron., sed Lyran. in Gloss. sup. Luc. xxi) ponit quindecim signa præcedentia judicium, dicens quòd primo die maria omnia exaltabuntur quindecim cubitis super montes ; secundo die omnia æquora prosternentur in profundum, ita quòd vix videri poterunt ; tertio die redigentur in statum antiquum ; quarto die belluæ omnes, et alia quæ moventur in aquis, congregabuntur, et levabunt capita super pelagus, more contentionis invicem mugientes ; quinto die omnes volucres cœli congregabuntur in campis invicem plorantes, non gustantes aliquid, nec bibentes ; sexto die flumina ignea surgent contra firmamentum ab occasu solis usque ad ortum corruentia ; septimo die omnia sidera errantia et fixa ex se spargent igneas comas, sicut cometæ ; octavo die erit magnus terræ motus, ut omnia animalia prosternantur ; nono die omnes plantæ sanguineum dabunt rorem ; decimo die omnes lapides, parvi et magni, dividentur in quatuor partes, unâquaque aliam collidente ; undecimo die omnes colles, et montes, et ædificia in pulverem redigentur ; duodecimo die omnia animalia venient ad campos de silvis, et montibus rugientia, et nihil gustantia ; decimo tertio die omnia sepulcra ab ortu solis usque ad occasum patebunt cadaveribus ad resurgendum ; decimo quarto die omnes homines de habitaculis recedent, non intelligentes, neque loquentes, neque discernentes (1) ; decimo quinto die omnes morientur, et resurgent cum mortuis longè ante defunctis.

CONCLUSIO. — Multa signa præcedent diem judicii, tum propter illius dignitatem, tum ut nos ad reverentiam et subjectionem inducant.

Respondeo dicendum quòd Christus ad judicandum veniens in forma gloriosa apparebit, propter auctoritatem quæ judici debetur. Ad dignitatem autem judiciariæ potestatis pertinet habere aliqua indicia quæ ad reverentiam et subjectionem inducant. Et ideò adventum Christi ad judicium venientis multa signa præcedent, ut corda hominum in subjectionem venturi judicis adducantur, et ad judicium præparentur, hujusmodi signis præmoniti. —Quæ autem sint ista signa, de facili sciri non potest. Signa enim quæ in Evangeliis leguntur, ut Augustinus dicit ad Hesychium (De fine mundi, epist. 199, al. 80, ante med.), non solùm pertinent ad adventum Christi ad judicium, sed etiam ad tempus destructionis Jerusalem, et ad adventum quo Christus continuè Ecclesiam suam visitat ; ita quòd fortè si diligenter advertatur, nullum eorum inveniatur ad futurum adventum pertinere, ut ipse dicit ; quia illa signa quæ in Evangeliis tanguntur, sicut pugnæ, et terrores, et hujusmodi, à principio humani generis fuerunt. Nisi fortè dicatur quòd tunc temporis magis invalescent ; sed secundùm quam mensuram crescentia vicinum adventum denuntient, incertum est. Signa verò quæ Hieronymus (Lyranus) ponit, non asserit, sed in Annalibus Hebræorum se ea scripta reperisse dicit, quæ etiam valdè parùm verisimilitudinis habent.

(1) Ita veteres edit. Nicolaius, *sed discurrentes.*

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, secundùm Augustinum (in lib. ad Hesychium, epist. cit., à med.), circa finem mundi erit universalis persecutio malorum contra bonos : unde simul aliqui timebunt, scilicet boni; et aliqui securi erunt, scilicet mali. Quod autem dicitur : *Cùm dixerint : Pax et securitas*, etc., ad malos referendum est, qui signa futuri judicii parvipendent. Ad bonos verò pertinet quod dicitur (Lucæ XXI, 26) : *Arescentibus hominibus præ timore*, etc. —Vel potest dici quòd omnia illa signa quæ circa judicium erunt, infra tempus judicii computantur, ut sic dies judicii omnia illa contineat. Unde quamvis ex signis apparentibus circa diem judicii homines terreantur, ante tamen quàm signa illa apparere incipiant, in pace et securitate impii se esse credent, post mortem Antichristi, ante Christi adventum, non statim videntes mundum consummari, ut priùs existimabant.

Ad *secundum* dicendum, quòd dies Domini dicitur sicut fur venire, quia ignoratur determinatum tempus, quod per signa illa cognosci non poterit; quamvis etiam sub die judicii comprehendi possint omnia illa manifestissima signa, quæ immediatè judicium præcedent, ut dictum est (in corp. et in solut. præc.).

Ad *tertium* dicendum, quòd in primo adventu Christus venit occultus, quamvis determinatum tempus esset priùs cognitum à prophetis. Et ideò non oportebat hujusmodi signa in primo adventu apparere, sicut apparebunt in secundo adventu, in quo manifestus veniet, quamvis determinatum tempus sit occultum.

ARTICULUS II. — UTRUM CIRCA JUDICIUM, SECUNDUM REI VERITATEM, SOL ET LUNA OBSCURABUNTUR.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd circa judicium, secundùm rei veritatem, sol et luna obscurabuntur, quia, ut dicit Rabanus, super Matth. (super illud cap. 24 : *Sol obscurabitur*) (1), « nihil prohibet intelligere, tunc temporis veraciter solem et lunam cum sideribus cæteris suo lumine privari, quomodò de sole constat factum esse tempore dominicæ passionis. »

2. Præterea, lux corporum cœlestium ad generationem inferiorum corporum ordinatur, quia per eam influunt in hæc inferiora, et non solùm per motum, ut dicit Averroes (in libro De substantia orbis, cap. 2, ad fin.). Sed tunc generatio cessabit. Ergo nec lux in cœlestibus corporibus remanebit.

3. Præterea, inferiora corpora purgabuntur (ut quibusdam videtur) à qualitatibus quibus agunt. Corpus autem cœleste non solùm agit per motum, sed per lumen, ut dictum est (in arg. præc.). Ergo sicut motus cœli cessabit, ita et lumen corporum cœlestium.

Sed *contra* est quòd, secundùm astrologos, sol et luna simul eclipsim pati non possunt. Sed illa obscuratio solis et lunæ simul esse dicitur, Domino ad judicium veniente. Ergo non erit obscuratio secundùm rei veritatem per modum eclipsis naturalis.

Præterea, non congruit idem esse causam defectûs alicujus rei et augmenti. Sed veniente Domino, lux luminarium augmentabitur : unde (Isa. XXX, 26) : *Erit lux lunæ sicut lux solis, et lux solis erit septempliciter* Ergo non est conveniens quòd, veniente Domino, lux illorum corporum cesset.

CONCLUSIO. — Ratione momenti adventus Christi non est credibile, neque solem,

(1) Ubi ad idem refert quod dicitur (Joel. II, 31) : *Sol convertetur in tenebras et luna in sanguinem antequam veniat dies Domini magnus et manifestus.*

neque lunam obscurari : ratione verò temporis propinqui, poterunt obscurari ad incutiendum terrorem hominibus.

Respondeo dicendum quòd si loquamur de sole et luna quantùm ad ipsum momentum adventûs Christi, sic non est credibile quòd obscurabuntur sui luminis privatione, quia totus mundus innovabitur, Christo veniente, et sanctis resurgentibus, ut dicetur (quæst. seq.). Si autem loquamur de eis secundùm tempus propinquum ante judicium, sic esse poterit quòd sol et luna, et alia cœli luminaria sui luminis privatione obscurabuntur vel diversis temporibus, vel simul, hoc divinà virtute faciente ad hominum terrorem (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Rabanus loquitur quantùm ad tempus judicium præcedens ; unde subjungit quòd, peracto judicii die, fiet quod Isaias dicit.

Ad *secundum* dicendum, quòd lux est in corporibus cœlestibus non solùm ad causandam generationem in istis inferioribus, sed etiam ad eorum perfectionem et decorem. Unde non oportet quòd cessante generatione, lux corporum cœlestium cesset, sed magis augeatur.

Ad *tertium* dicendum, quòd non videtur esse probabile quòd qualitates elementares ab elementis removeantur, quamvis quidam hoc posuerint. Si tamen removerentur, adhuc non esset simile de eis et de luce, eò quòd qualitates elementares habent ad invicem contrarietatem, unde agunt corrumpendo ; lux autem non est principium actionis per viam contrarietatis, sed per viam principii regulantis contraria, et ad concordiam reducentis.—Nec est simile de motu corporum cœlestium. Motus enim est actus imperfecti ; unde et tolli debet, quando tolletur imperfectio, quod de luce non potest dici.

ARTICULUS III. — UTRUM VIRTUTES CŒLORUM, DOMINO VENIENTE, COMMOVEBUNTUR (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd virtutes cœlorum, Domino veniente, non commovebuntur. Virtutes enim cœlorum dici non possunt, nisi angeli beati. Sed immutabilitas est de ratione beatitudinis. Ergo moveri non poterunt.

2. Præterea, admirationis causa est ignorantia, ut patet (Metaph. lib. I, cap. 2, circa med.). Sed sicut ab angelis longè abest timor, ita et ignorantia, quia, ut dicit Gregorius (Dialog. lib. IV, cap. 33, in fin. et lib. Moral. cap. 14) : « Quid est quod non vident qui videntem omnia vident? » Ergo non poterunt per admirationem moveri, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 48).

3. Præterea, omnes angeli divino judicio astabunt : unde (Apoc. VII, 2) dicitur : *Omnes angeli stabant in circuitu throni.* Sed virtutes nominant unum specialem ordinem in angelis. Ergo non potiùs de eis dici debuit quòd movebuntur, quàm de aliis angelis.

Sed *contra* est quod dicitur (Job, XXVI, 2) : *Columnæ cœli contremiscunt, et pavent ad nutum ejus.* Sed columnæ cœli non possunt intelligi, nisi virtutes cœlorum. Ergo virtutes cœlorum commovebuntur.

Præterea (Matth. XXIV, 29), dicitur : *Stellæ cadent de cœlo, et virtutes cœlorum commovebuntur.*

(1) Hinc dicitur (Luc. XXI) quòd homines visis illis signis, *erunt in timore et expectatione eorum quæ supervenient.*

(2) Possunt per virtutes cœlorum, ait Sylvius, cœli ipsi cœlorumque firmitas et stabilitas intelligi ; qui commovebuntur motibus et tremoribus insolitis, similique sensu rectè accipitur illud (Job, XXVI) : *Columnæ cœli contremiscunt et pavent ad nutum ejus.*

CONCLUSIO. — Sive virtutes accipiantur pro omnibus cœlestibus corporibus, sive pro proprio nomine ordinis, Domino veniente, propter rei novitatem et splendorem movebuntur.

Respondeo dicendum quòd virtutes in angelis dicuntur dupliciter, ut patet per Dionysium (Cœlest. hierarch. cap. 11). Quando enim nomen virtutum uni ordini appropriatur; qui secundùm ipsum est medius mediæ hierarchiæ; secundùm verò Gregorium (hom. XXXIV in Evang. ante med.) est supremus infimæ hierarchiæ. Alio modo accipitur communiter pro omnibus cœlestibus spiritibus. Et utroque modo potest accipi in proposito. In littera enim (loc. sup. cit.) exponitur prout accipitur secundo modo, scilicet pro omnibus angelis : et tunc dicuntur moveri propter admirationem novitatis, quæ in mundo erit, sicut in littera dicitur. Potest etiam exponi, prout virtutis nomen est proprium nomen ordinis : et tunc ordo ille dicitur moveri præ aliis ratione effectûs, quia illi ordini, secundùm Gregorium (loc. cit.), attribuitur miracula facere, quæ maximè circa illud tempus fient : vel quia ordo ille, cùm sit de media hierarchia, secundùm Dionysium (Cœlest. hierarch. cap. 8 et 11), non habet potentiam limitatam : unde oportet quòd ejus ministerium sit circa causas universales. Unde proprium officium virtutum esse videtur corpora cœlestia movere, quæ sunt causa eorum quæ in natura inferiori aguntur; et hoc etiam ipsum nomen sonat, quia *virtutes cœlorum* dicuntur. Tunc ergo movebuntur, quia ab effectu suo cessabunt, ulteriùs corpora cœlestia non moventes ; sicut nec angeli qui sunt ad custodiam hominum deputati, ulteriùs custodiæ officio vacabunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd mutatio illa non variat aliquid quod ad eorum statum pertineat; sed refertur vel ad effectus eorum, qui immutari possunt sine eorum mutatione, vel ad novam rerum considerationem, quam priùs secundùm species concretas videre non potuerant. Hanc autem vicissitudinem cogitationum ab eis beatitudo non tollit. Unde dicit Augustinus (De Trinit. lib. III, cap. 4 et 5), quòd « Deus movet creaturam spiritualem per tempora. »

Ad *secundum* ergo dicendum, quòd admiratio solet esse de his quæ nostram cognitionem excedunt, vel facultatem; et secundùm hoc virtutes cœlorum admirabuntur divinam virtutem talia facientem, inquantum ab ejus imitatione et comprehensione deficiunt; per quem modum dicit B. Agnes quòd « ejus pulchritudinem sol et luna mirantur. » Et sic non ponitur in angelo ignorantia, sed tollitur Dei comprehensio.

Ad *tertium* patet responsio ex dictis (in corp. art.).

QUÆSTIO LXXIV.

DE IGNE ULTIMÆ CONFLAGRATIONIS, IN NOVEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de igne ultimæ conflagrationis mundi. Circa quod quæruntur novem : 1° Utrùm aliqua mundi purgatio sit futura. — 2° Utrùm per ignem sit futura. — 3° Utrùm ille ignis sit ejusdem speciei cum igne elementari. — 4° Utrùm ignis ille sit etiam cœlos superiores purgaturus. — 5° Utrùm ille ignis sit alia elementa consumpturus. — 6° Utrùm omnia elementa sit purgaturus. — 7° Utrùm ille ignis præcedat judicium, vel sequatur. — 8° Utrùm per illum ignem consumendi sint homines. — 9° Utrùm per illum involvendi sint reprobi.

ARTICULUS I. — UTRUM MUNDI PURGATIO SIT FUTURA.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 47, quæst. XI, art. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd nulla mundi purgatio sit fu-

tura. Non enim purgatione indiget, nisi quod est immundum. Sed creaturæ Dei non sunt immundæ : unde dicitur (Act. x, 15) : *Quòd Deus purificavit, tu commune ne dixeris,* id est immundum. Ergo creaturæ mundi non purgabuntur.

2. Præterea, purgatio secundùm divinam justitiam ordinatur ad auferendam immunditiam culpæ, sicut patet de purgatione post mortem. Sed in elementis hujus mundi nulla potest esse culpæ infectio. Ergo videtur quòd purgatione non indigeant.

3. Præterea, unumquodque dicitur purgari, quando separatur id quod est extraneum ab ipso, inducens in eo ignobilitatem; separatio enim ejus quod nobilitatem inducit, non dicitur purgatio, sed magis diminutio. Sed hoc ad perfectionem et nobilitatem elementorum pertinet, quod aliquid extraneæ naturæ est eis admixtum; quia forma corporis mixti est nobilior quàm forma simplicis. Ergo videtur quòd elementa hujus mundi nullo modo convenienter possint purgari.

Sed *contra*, omnis innovatio fit per aliquam purgationem. Sed elementa innovabuntur : unde (Apocal. xxi, 1) dicitur : *Vidi cœlum novum et terram novam, primum enim cœlum et prima terra abiit.* Ergo elementa purgabuntur.

Præterea (I. Corinth. vii, super illud : *Præterit figura hujus mundi*), dicit Glossa (Aug. De civit. Dei, lib. xii, cap. 16, ante med.) : « Pulchritudo hujus mundi mundanorum ignium conflagratione peribit. » Et sic idem quòd priùs.

CONCLUSIO. — Sicut oportet hominem, cùm per corporis assumptionem glorificabitur, purgari, ut tollatur id quod illi gloriæ obstaculo est : ita conveniens est, mundum qui aliquo modo propter hominem factus est, antequam in novitatem gloriæ adducatur, à contrariis dispositionibus purgari.

Respondeo dicendum quòd, quia mundus propter hominem aliquo modo factus est, oportet quòd quando homo secundùm corpus glorificabitur, etiam alia mundi corpora ad meliorem statum mutentur, ut sit ei locus convenientior, et aspectus delectabilior. Ad hoc autem quòd homo gloriam corporis consequatur, oportet priùs removeri ea quæ gloriæ opponuntur; quæ sunt duo, scilicet corruptio et infectio culpæ, quia, ut dicitur (I. Corinth. xv, 50), *corruptio incorruptelam non possidebit* ; et à civitate gloriæ omnes immundi foris erunt (Apoc. ult.). Et similiter etiam oportet elementa mundi purgari à contrariis dispositionibus antequàm in novitatem gloriæ adducantur, proportionaliter ei quod de homine dictum est. Quamvis autem res corporalis subjectum infectionis culpæ, propriè esse non possit, tamen ex culpa quædam incongruitas in rebus corporalibus relinquitur, ad hoc quòd spiritualibus dedicentur : et inde videmus quòd loca in quibus aliqua crimina sunt commissa, non reputantur idonea ad aliqua sacra exercenda in eis, nisi purgatione quâdam præmissâ. Et secundùm hoc ex peccatis hominum quamdam inidoneitatem ad gloriæ susceptionem pars mundi recipit, quæ in usum nostrum cedit; unde quantùm ad hoc mundatione indiget. Similiter etiam circa medium locum, propter elementorum contactum, multæ sunt corruptiones et generationes et alterationes elementorum, quæ puritati eorum derogant. Et ideò ab his oportet elementa purgari, ad hoc quòd decenter suscipiant novitatem gloriæ (1).

(1) Unde B. Thomas (art. vi ad 5) dicit quòd illa purgatio præcipuè ad hoc erit, ut quidquid est imperfectionis, à sanctorum habitatione removeatur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm dicitur omnis creatura Dei esse munda, hoc est intelligendum, quia non habet in substantia sua alicujus malitiæ commixtionem; sicut ponebant Manichæi, dicentes malum et bonum esse duas substantias alicubi divisas, et alicubi commixtas : non autem removetur quin aliqua creatura habeat permixtionem naturæ extraneæ, quæ etiam in se bona est, sed perfectioni hujusmodi creaturæ repugnat; similiter non removetur ex hoc quin malum alicui creaturæ accidat, quamvis non sit permixtum ei quasi pars substantiæ ipsius.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis elementa corporea subjectum culpæ esse non possunt, tamen ex culpa commissa in eis aliquam ineptitudinem consequuntur ad perfectionem gloriæ suscipiendam.

Ad *tertium* dicendum, quòd forma mixti et forma elementi possunt dupliciter considerari : aut quantùm ad perfectionem speciei, et sic corpus mixtum est nobilius : aut quantùm ad perpetuitatem durationis, et sic corpus simplex nobilius est, quia non habet in seipso unde corrumpatur, nisi ejus corruptio fiat ab aliquo exteriori. Corpus autem mixtum in seipso habet causam corruptionis suæ, scilicet compositionem contrariorum ; et ideò corpus simplex etsi sit corruptibile secundùm partem, est tamen incorruptibile secundùm totum, quod de mixto dici non potest. Et quia incorruptio est de perfectione gloriæ, ideò perfectio corporis simplicis magis convenit perfectioni gloriæ quàm perfectio corporis mixti; nisi etiam corpus mixtum in se habeat aliquod incorruptionis principium; sicut corpus humanum cujus forma est incorruptibilis. Nihilominùs quamvis aliquo modo corpus mixtum sit nobilius quàm simplex, nobilius tamen esse habet corpus simplex secundùm se existens quàm existens in mixto; quia in mixto sunt corpora simplicia quodammodò in potentia, in seipsis autem existentia sunt in ultima suî perfectione.

ARTICULUS II. — UTRUM MUNDI PURGATIO SIT FUTURA PER IGNEM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd hæc purgatio non sit futura per ignem. Ignis enim, cùm sit pars mundi, purgatione indiget, sicut et aliæ partes. Sed non debet esse idem purgans et purgatum. Ergo videtur quòd ignis non purgabit.

2. Præterea, sicut ignis habet virtutem purgativam, ita et aqua. Cùm ergo omnia non sint purgabilia per ignem, sed quædam necesse sit aquâ purgari, sicut etiam vetus lex distinguit, videtur quòd ignis non purget ad minus universaliter.

3. Præterea, purgatio ad hoc videtur pertinere, ut partes mundi ab invicem segregatæ puriores reddantur. Sed segregatio partium mundi ab invicem in mundi initio solâ virtute divinâ facta est, quia ex hac opus distinctionis determinatur : unde et Anaxagoras segregationem posuit actum intellectûs moventis omnia, ut refert Aristoteles (Physic. lib. VIII, text. 77). Ergo videtur quòd in fine mundi purgatio fiet immediatè à Deo, et non per ignem.

Sed *contra* est quod (Psal. XLIX, 3) dicitur : *Ignis in conspectu ejus exardebit, et in circuitu ejus tempestas valida;* et postea sequitur de judicio : *Advocabit cœlum desursùm et terram discernere populum suum.* Ergo videtur quòd ultima purgatio mundi sit futura per ignem.

Præterea (II. Petri ult. XII), dicitur : *Cœli ardentes solventur, et elementa ignis ardore tabescent* (1). Ergo illa purgatio per ignem fiet.

(1) Addi possunt et alia (Ps. XCVI) : *Ignis ante ipsum præcedet* (Is. LXVI) : *Ecce Dominus in igne veniet.* (Joel. II) : *Ante faciem ejus ignis vorax* (I. Cor. III) : *Dies*

CONCLUSIO. — Cùm ignis sit omnium elementorum nobilissimum et purissimum, illiusque sphæra maximè distet à nostra habitatione, convenienter per eum fiet mundi purgatio.

Respondeo dicendum quòd illa mundi purgatio, ut dictum est (art. præc.), removebit à mundo infectionem ex culpa relictam, et impuritatem commixtionis; et erit dispositio ad gloriæ perfectionem. Et ideò quantùm ad hæc tria convenientissimè fiet per ignem purgatio. Primò quia ignis, cùm sit nobilissimum elementorum, habet naturales proprietates similiores proprietatibus gloriæ, ut maximè patet de luce. Secundò quia ignis non ita recipit commixtionem extranei propter efficaciam suæ virtutis activæ, sicut alia elementa. Tertiò quia sphæra ignis est remota à nostra habitatione; nec ita communis est nobis usus ignis, sicut terræ, aquæ et aeris: unde non ita inficitur, et præter hoc habet maximam efficaciam ad purgandum et ad dividendum subtilizando.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ignis non evenit in usum nostrum, prout est in materia propria (sic enim remotus est à nobis), sed solùm prout est in materia aliena; et quantùm ad hoc poterit purgari mundus per ignem in sua puritate existentem. Quantùm verò ad hoc quod habet de extraneo adjunctum, poterit purgari; et sic diverso respectu idem erit purgans et purgatum, quod non est inconveniens.

Ad *secundum* dicendum, quòd prima purgatio mundi, quæ facta est per diluvium, non respiciebat nisi infectionem peccati. Præcipuè autem tunc regnabat peccatum concupiscentiæ; et ideò convenienter per contrarium purgatio facta fuit, scilicet per aquam. Sed secunda purgatio respicit et infectionem culpæ et commixtionis impuritatem; et quantùm ad utrumque convenit magis quòd fiat per ignem quàm per aquam. Aqua enim non habet vim disgregandi, sed magis congregandi: unde per aquam naturalis impuritas elementorum tolli non posset, sicut per ignem. Similiter etiam circa finem mundi regnabit vitium tepiditatis, quasi mundo jam senescente: quia, ut dicitur (Matth. XXIV, 12), *tunc refrigescet charitas multorum.* Unde tunc convenienter purgatio per ignem fiet. Nec est aliquid quod igne purgari non possit aliquo modo. Sed quædam sunt quæ sine suî corruptione per ignem non possunt purgari, sicut panni et vasa lignea, et hujusmodi; et talia lex præcipit purgari per aquam, quæ tamen finaliter omnia corrumpentur per ignem.

Ad *tertium* dicendum, quòd per opus distinctionis sunt rebus diversæ formæ collatæ, quibus ab invicem distinguuntur; et ideò hoc fieri non potuit, nisi per eum qui est auctor naturæ. Sed per finalem purgationem reducentur res ad puritatem in qua conditæ fuerunt: et ideò in hoc poterit natura creata exhibere ministerium Creatori; et propter hoc ministerium creaturæ committitur, quia hoc ad ejus nobilitatem cedit (1).

ARTICULUS III. — UTRUM IGNIS ILLE QUO MUNDUS PURGABITUR SIT EJUSDEM SPECIEI CUM IGNE ELEMENTARI.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd ille ignis non sit ejusdem speciei cum igne elementari. Nihil enim seipsum consumit. Sed ille ignis quatuor elementa consumet, ut dicit Glossa (ord. Bedæ, sup. illud : *Ele-*

Domini declarabit, quia in igne revelabitur. (II. Thess. I) : *In revelatione Domini Jesu de cœlo cum angelis virtutis ejus, in flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt Deum.*

(1) Constans est Ecclesiæ doctrina, ait Sylvius, mundum in fine sæculi arsurum *igne,* quem vocant *conflagrationes,* eoque purgandum et removendum esse.

menta verò, II. Petri ult.). Ergo ignis ille non erit ejusdem speciei cum igne elementari.

2. Præterea, sicut virtus manifestatur per operationem, ita natura per virtutem. Sed ille ignis habebit aliam virtutem ab igne qui est elementum, quia scilicet purgabit universum, quod ignis iste facere non potest. Ergo non erit ejusdem speciei cum isto.

3. Præterea, ea quæ sunt ejusdem speciei in corporibus naturalibus, habent eumdem motum. Sed ille ignis habebit alium motum quàm ignis qui est elementum, quia circumquaque movebitur, ut totum purgare possit. Ergo non est ejusdem speciei.

Sed *contra* est quod Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. xx, cap. 16, ante med.), et habetur in Glossa (ord. et interl., implic. sup. illud : *Præterit enim*, I. ad Cor. vii), quòd « figura hujus mundi mundanorum ignium conflagratione peribit. » Ergo ignis ille erit de natura ignis qui nunc est in hoc mundo.

Præterea, sicut purgatio futura erit per ignem, ita præcedens fuit per aquam; et utraque ad invicem comparatur (II. Petri iii). Sed in prima purgatione fuit aqua ejusdem speciei cum aqua elementari. Ergo similiter erit in secunda purgatione ignis ejusdem speciei cum igne elementari.

CONCLUSIO. — Sicut aquâ elementari factum fuit diluvium, sic et ignis quo mundus purgabitur, ejusdem erit speciei cum hoc nostro igne.

Respondeo dicendum quòd circa hoc inveniuntur tres opiniones. Quidam enim dicunt quòd ignis elementum, qui est in sphæra sua, descendet ad purgationem mundi; modum autem descensionis ponunt per multiplicationem ; ignis enim, undique apposito combustibili, augmentatur. Et hoc præcipuè tunc fiet quando virtus ignis exaltabitur supra omnia alia elementa. Sed contra hoc esse videtur quòd ignis ille non tantùm descendet, sed etiam à sanctis ascendere perhibetur, ut patet (II. Petri i), ubi dicitur quòd tantùm ascendet judicii ignis, quantùm aqua diluvii. Ex quo videtur quòd ille ignis sit circa locum medium generationis (1). Et propter hoc alii dicunt quòd ignis ille generabitur circa locum medium ex congregatione radiorum cœlestium corporum, sicut videmus quòd congregantur in speculo comburente : tunc autem loco speculorum erunt nubes concavæ ad quas fiet radiorum reverberatio. Sed hoc etiam non videtur conveniens, quia cùm effectus corporum cœlestium sequantur determinatos situs, et aspectus eorum, si ex virtute corporum cœlestium ignis ille generaretur, tempus illius purgationis posset esse notum considerantibus motus astrorum ; quod auctoritati Scripturæ repugnat. Et ideò alii dicunt, sequentes Augustinum, quòd « sicut mundanarum aquarum inundatione factum est diluvium, ita mundanorum ignium conflagratione figura hujus mundi peribit, » ut dicitur (De civit. Dei, lib. xx, loc. sup. cit.). Ista autem conflagratio nihil aliud est quàm congregatio omnium causarum inferiorum et superiorum, quæ ex natura sua habent virtutem igniendi : quæ quidem congregatio non naturali cursu rerum, sed virtute divinâ fiet, et ex omnibus istis causis sic congregatis generabitur ignis, qui faciem hujus mundi exuret. Si autem opiniones hæ rectè considerentur, invenientur diversificari quantùm ad causam generationis illius ignis, et non quantùm ad speciem ejus. Ignis enim generatus à sole, vel ab inferiori calefaciente, est ejusdem speciei cum igne qui est in sua sphæra, nisi inquantum admiscetur ei de

(1) Al., *generatus*.

materia aliena: quod quidem tunc oportebit, quia ignis non potest aliquid purgare, nisi secundùm hoc quòd alterum efficitur materia ejus aliquo modo. Unde simpliciter concedendum est quòd ignis ille erit ejusdem speciei cum isto.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ignis ille, quamvis sit ejusdem speciei cum igne qui apud nos est, non tamen est idem numero. Videmus autem quòd duorum ignium ejusdem speciei, unus alterum destruit, major scilicet minorem, consumendo materiam ejus, et similiter etiam ille ignis ignem qui apud nos est, consumere poterit.

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut operatio quæ procedit à virtute rei, est virtutis indicium, ita et virtus ejus est indicium essentiæ vel naturæ, quæ procedit (1) à principiis essentialibus rei: operatio autem quæ non procedit ex virtute rei operantis, non indicat virtutem ipsius, sicut patet in instrumentis; actio enim instrumenti magis manifestat virtutem moventis quàm instrumenti virtutem, quia virtutem agentis manifestat ut primum operationis principium; virtutem autem instrumenti non manifestat, nisi quatenùs est susceptivum influentiæ principalis agentis, secundùm quòd movetur ab eo. Similiter etiam virtus quæ non procedit ex principiis essentialibus rei, non manifestat naturam ejus, nisi quantùm ad susceptibilitatem : sicut virtus quà aqua calefacta potest calefacere, non manifestat naturam ejus nisi quantùm ad calefactibilitatem; et ideò nihil prohibet quin aqua habens hanc virtutem, sit ejusdem speciei cum aqua non habente virtutem istam. Similiter etiam non est inconveniens quòd ignis ille qui habebit vim purgandi faciem mundi, sit ejusdem speciei cum igne qui est apud nos, cùm vis calefactiva non oriatur in ipso ex principiis essentialibus, sed ex divina virtute vel operatione; sive dicatur quòd illa virtus sit aliqua qualitas absoluta, sicut calor in aqua calefacta; sive sit intensio quædam, sicut de instrumentali virtute (Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 4) dictum est. Et hoc probabilius est, quia ignis ille non aget nisi ut instrumentum divinæ virtutis.

Ad *tertium* dicendum, quòd ignis ex propria natura non fertur nisi sursùm; sed inquantum sequitur materiam, quam requirit extra propriam sphæram existens, sic sequitur materiæ combustibilis situm: et per modum istum non est inconveniens, quòd vel in circuitu, vel deorsum moveatur, et præcipuè secundùm quòd agit ut instrumentum divinæ virtutis.

ARTICULUS IV. — UTRUM IGNIS ILLE PURGABIT ETIAM CŒLOS SUPERIORES.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd ignis ille purgabit etiam cœlos superiores, quia (in Psalm. CI, 20) dicitur: *Opera manuum tuarum sunt cœli : ipsi peribunt, tu autem permanes.* Sed etiam superiores cœli sunt opera manuum Dei. Ergo et ipsi in finali illa mundi conflagratione peribunt.

2. Præterea (II. Petri III, 12), dicitur: *Cœli ardentes solventur, et elementa ignis ardore tabescent.* Cœli autem qui ab elementis distinguuntur, sunt cœli superiores, quibus infixa sunt sidera (2). Ergo videtur quòd etiam illi per illum ignem purgabuntur.

3. Præterea, ignis ille ad hoc erit ut removeat à corporibus indispo-

(1) Vel transpositâ constructione : *Virtus quæ procedit à principiis essentialibus rei est indicium essentiæ vel naturæ.*

(2) Seu *errantia*, id est planeta qui septem cœlis assignatur juxta significatum græcæ vocis, quia eodem situ non consistunt; seu fixa, id est, stellæ quæ immotæ in cœlo suo hærent.

sitionem ad perfectionem gloriæ. Sed in cœlo superiori invenitur indispositio et ex parte culpæ, quia diabolus ibi peccavit, et ex parte naturalis defectûs, quia Rom. VIII, super illud : *Scimus quòd omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc*, dicit Glossa (ord. Ambros.) : « Omnia elementa cum labore explent officia sua; sicut sol et luna non sine labore statuta sibi implent spatia. » Ergo etiam cœli superiores purgabuntur per ignem illum.

Sed *contra* est quòd corpora cœlestia peregrinæ impressionis receptiva non sunt.

Præterea, super illud II. Thess. I : *In flamma ignis dantis vindictam*, dicit Glossa (ord. Haym.) : « Ignis erit in mundo, qui præcedet eum, tantum spatium aeris occupans, quantum occupavit aqua in diluvio. » Sed aqua diluvii non ascendit usque ad superiores cœlos, sed solùm quindecim cubitis super altitudinem montium, ut habetur (Genes. VII). Ergo cœli superiores illo igne non purgabuntur.

CONCLUSIO. — Superiores cœli, cùm nihil de eorum substantia removeri oporteat, nec igne, nec aliâ quâvis actione purgabuntur, sed ipsa eorum quies et motûs cessatio solâ divinâ voluntate accidens, loco purgationis erit.

Respondeo dicendum quòd purgatio mundi ad hoc erit, ut removeatur à corporibus dispositio contraria perfectioni gloriæ; quæ quidem perfectio est ultima rerum consummatio : et hæc quidem dispositio in omnibus corporibus invenitur, sed diversimodè in diversis. In quibusdam enim invenitur indispositio secundùm aliquid inhærens substantiæ eorum, sicut in istis corporibus inferioribus, quæ per mutuam mixtionem decidunt à propria puritate : in quibusdam verò corporibus invenitur dispositio non per aliquid substantiæ eorum inhærens, sicut in corporibus cœlestibus, in quibus nihil invenitur repugnans ultimæ perfectioni universi, nisi motus qui est via ad perfectionem; nec motus quilibet, sed localis tantùm, qui non variat aliquid quod sit intrinsecum rei, ut substantiam, aut quantitatem, aut qualitatem, sed solùm locum, qui est extra rem (1). Et ideò à substantia cœli superioris non oportet quòd aliquid removeatur, sed oportet quòd motus ejus quietetur. Quietatio autem motûs localis non fit per actionem alicujus contrarii agentis, sed per hoc quòd motor desistit à movendo. Et ideò cœlestia corpora nec per ignem, nec per alicujus creaturæ actionem purgabuntur; sed ipsa eorum quietatio solâ voluntate divinâ accidens, eis loco purgationis erit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. XX, cap. 24), verba illa psalmi sunt intelligenda de cœlis aereis qui purgabuntur per ignem ultimæ conflagrationis (2). — Vel dicendum quòd si etiam de superioribus cœlis intelligantur, tunc dicuntur perire quantùm ad motum, quo nunc continuè moventur.

Ad *secundum* dicendum, quòd Petrus se exponit, de quibus cœlis intelligat; præmiserat enim ante verba inducta, quòd « cœli priùs et terra per aquam perierant; qui nunc eodem verbo repositi sunt, igni reservati in diem judicii. » Ergo illi cœli per ignem purgabuntur qui priùs per aquam diluvii sunt purgati, scilicet cœli aerei.

Ad *tertium* dicendum, quòd ille labor, et illa servitus creaturæ, quæ cor-

(1) Non eo tantùm sensu quo dicuntur accidentia extra rem esse, quia sunt extrinseca et essentiæ adveniunt ; sed quia subjectivè non existit in re, sicut quantitas et qualitas inhærent ei, licèt ad essentiam ejus non pertineat, ut ait Nicolai.

(2) Quod expressiùs tamen de loco Petri dicit quàm Psalmi.

poribus cœlestibus secundùm Ambrosium attribuitur, nihil est aliud quàm vicissitudo motûs, ratione cujus tempori subjiciuntur, et defectûs ultimæ consummationis, quæ finaliter in eis erit. Ex culpa etiam dæmonum cœlum empyreum infectionem non contraxit, quia peccando statim è cœlo expulsi sunt.

ARTICULUS V. — UTRUM IGNIS ILLE ALIA ELEMENTA CONSUMET.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd ignis ille alia elementa consumet, quia, ut dicit Glossa Bedæ (ord. sup. illud : *Elementa verò*), I. Petri ult., « elementa quatuor, quibus mundus consistit, ignis ille maximus absumet; nec cuncta in tantum absumet ut non sint, sed duo ex toto consumet, duo verò in meliorem restituet faciem. » Ergo videtur quòd ad minus duo elementa per ignem illum destruenda sint totaliter.

2. Præterea (Apoc. xxi, 1), dicitur : *Primum cœlum, et prima terra abiit, et mare jam non est.* Sed per cœlum aer intelligitur, ut Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. xx, cap. 18), mare autem est aquarum congregatio. Ergo videtur quòd illa tria elementa totaliter destruentur.

3. Præterea, ignis non purgat, nisi secundùm hoc quòd alia efficiuntur materia ejus. Si ergo ignis purgat alia elementa, oportet quòd ejus materia efficiantur. Ergo oportet quòd in naturam ignis transeant, et sic à natura sua corrumpentur.

4. Præterea, forma ignis est nobilissima formarum, ad quam perduci possit elementaris materia. Sed per illam purgationem omnia in nobilissimum statum perducentur. Ergo alia elementa in ignem totaliter convertentur.

Sed *contra* est quod (I. Cor. vii, super illud) : *Præterit figura hujus mundi*), Glossa (interl. Ambros.) dicit : « Hujus mundi pulchritudo, non substantia præterit. » Sed ipsa substantia elementorum pertinet ad perfectionem mundi. Ergo elementa non consumentur secundùm suam substantiam.

Præterea, illa finalis purgatio quæ fiet per ignem, respondebit primæ purgationi quæ facta est per aquam. Sed illa non corrupit elementorum substantiam. Ergo nec illa quæ fiet per ignem, corrumpet.

CONCLUSIO. — Quatuor elementa in mundi purgatione quantùm ad substantiam et qualitates eorum proprias manebunt, sed purgabuntur à sordibus et infectionibus, quas ab hominum peccatis contraxerunt.

Respondeo dicendum quòd circa hanc quæstionem est multiplex opinio. Quidam enim dicunt quòd omnia elementa manebunt quantùm ad materiam, omnia autem mutabuntur quantùm ad imperfectionem; sed duo eorum retinebunt propriam formam substantialem, scilicet aer et terra; in duobus verò, scilicet igne et aquâ, non remanebit forma substantialis eorum, sed mutabuntur ad formam cœli; et sic tria elementa, aer scilicet, ignis et aqua, *cœlum* dicentur; quamvis aer retineat formam substantialem eamdem quam nunc habet, quia nunc etiam *cœlum* dicitur. Unde etiam (Apoc. xxi, 1) non fit mentio nisi de cœlo et terra : *Vidi*, inquit, *cœlum novum et terram novam*. Sed hæc opinio est omninò absurda. Repugnat enim et philosophiæ, secundùm quam poni non potest quòd corpora inferiora sint in potentia ad formam cœli; cùm nec materiam habeant communem, nec contrarietatem ad invicem : et etiam theologiæ, quia secundùm hanc positionem non salvabitur perfectio universi cum integritate suarum partium, duobus elementis sublatis. Unde per hoc quod dicitur *cœlum*, intelligitur quintum corpus; omnia verò elementa intelliguntur

per *terram*, sicut (Psal. CXLVIII, 7): *Laudate Dominum de terra;* et sequitur: *Ignis, grando, nix, glacies,* etc. — Et ideò alii dicunt quòd omnia elementa manebunt secundùm substantiam; sed qualitates activæ et passivæ ab eis removebuntur: sicut etiam ponunt quòd in corpore mixto elementa salvantur secundùm suas formas substantiales, sine hoc quòd proprias qualitates habeant, cùm sint ad medium reductæ; medium autem neutrum extremorum est. Et huic etiam videtur consonare quod Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. XX, cap. 16, in med.): « Illâ itaque conflagratione mundanâ elementorum corruptibilium qualitates, quæ corporibus nostris corruptibilibus congruebant, ardendo penitùs interibunt; atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalibus mirabili mutatione conveniant. » Sed istud non videtur probabile, quia cùm qualitates propriæ elementorum sint effectus formarum substantialium, non videtur quòd formis substantialibus manentibus, qualitates prædictæ possint mutari, nisi per actionem violentam ad tempus; sicut in aqua calefacta videmus quòd ex vi suæ speciei frigiditatem recuperat, quam per actionem ignis amisit, dummodò species aquæ remaneat. Et præterea ipsæ qualitates elementares sunt de perfectione secunda elementorum, sicut propriæ passiones eorum: nec est probabile quòd in illa finali consummatione aliquid perfectionis naturalis ab elementis tollatur. — Et ideò videtur dicendum quòd manebunt elementa quantùm ad substantiam et qualitates eorum proprias; sed purgabuntur ab infectione, quam ex peccatis hominum contraxerunt, et ab impuritate quæ per actionem et passionem mutuam in eis accidit, quia jam cessante motu primi mobilis, in inferioribus elementis mutua actio et passio esse non poterit: et hoc Augustinus (loc. cit.) appellat « qualitates corruptibilium elementorum, » scilicet innaturales dispositiones eorum, secundùm quas corruptioni appropinquant (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ignis ille dicitur quatuor elementa absumere, inquantum ea aliquo modo purgabit. Quod autem sequitur, quòd *duo ex toto consumet*, non est intelligendum quòd duo elementa secundùm substantiam destruantur, sed quia duo magis removebuntur à proprietate quam nunc habent. Quæ quidem duo à quibusdam esse dicuntur ignis et aqua, quæ maximè excedunt in qualitatibus activis, scilicet calore et frigore, quæ sunt maximè corruptionis principia in aliis corporibus: et quia tunc non erit actio ignis et aquæ, quæ sunt maximè activa, maximè immutari videbuntur à virtute quam nunc habent. Alii verò dicunt hæc duo esse aerem et aquam, propter varios motus istorum duorum elementorum, quos consequuntur ex motu corporum cœlestium: et quia isti motus non erunt (sicut fluxus et refluxus maris, et commotiones ventorum, et hujusmodi), ideò illa elementa maximè mutabuntur à proprietate quam nunc habent.

Ad *secundum* dicendum, quòd, sicut dicit Augustinus (De civit. Dei, lib. XX, cap. 16, in fin), « cùm dicitur: Et mare jam non est, per mare potest intelligi præsens sæculum, de quo ante dixerat: Mare dedit mortuos qui in eo erant. » — Si tamen mare ad litteram referamus, tunc est dicen-

(1) Communem hanc doctrinam tradunt Epiphanius hæres. LXIV, Hieron. in cap. LI et LXV; Is. et in cap. III Habacuc. August. lib. XX De civit. Dei, cap. 14, 16, 18, 24, Greg. lib. XVII Moral. cap. 5, et confirmari potest tam ex eo quod I. Cor. VII *præterire* dicatur non natura *hujus mundi*, sed *figura*: tam ex eo quod B. Petrus non dixerit alios cœlos et aliam terram, sed *novos*, id est, eosdem qui priùs erat, innovandos, ait Sylvius.

dum quòd in mari duo intelliguntur, scilicet substantia aquarum, et earum dispositio quantùm ad salsedinem et commotiones fluctuum; et quantùm ad hoc secundum, mare non remanebit; remanebit autem quantùm ad primum.

Ad *tertium* dicendum, quòd ignis ille non aget nisi ut instrumentum providentiæ, et virtutis divinæ : unde non aget in alia elementa usque ad eorum consumptionem, sed solùm usque ad purgationem. — Nec oportet quòd illud quod efficitur materia ignis, totaliter à specie propria corrumpatur; sicut patet in ferro ignito, quod à loco ignitionis remotum ex virtute speciei remanentis ad proprium statum et pristinum redit; et ita etiam erit de elementis per ignem purgatis.

Ad *quartum* dicendum, quòd in partibus elementorum non debet considerari solùm quid congruat alicui parti secundùm se acceptæ, sed etiam quid congruat secundùm ordinem ad totum. Dico ergo quòd quamvis aqua esset nobilior, si haberet formam ignis, et similiter terra et aer, universum tamen esset imperfectius, si tota elementorum materia formam ignis assumeret.

ARTICULUS VI. — UTRUM OMNIA ELEMENTA PER ILLUM IGNEM PURGABUNTUR.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quòd nec omnia elementa per illum ignem purgabuntur; quia ignis ille, ut jam dictum est (art. 3 huj. quæst.), non ascendet nisi quantùm ascendit aqua diluvii. Sed aqua diluvii non pervenit usque ad sphæram ignis. Ergo nec per ultimam purgationem elementum ignis purgabitur.

2. Præterea (Apoc. xxi, super illud : *Vidi cœlum novum*, etc.), dicit Glossa ordin. : « Immutatio aeris et terræ dubitabile non est quin per ignem fiet; sed de aqua dubitatur, nam purgationem in seipsa habere creditur. » Ergo ad minus non est certum quòd omnia elementa purgabuntur.

3. Præterea, locus qui est perpetuæ infectionis, nunquàm purgatur. Sed in inferno erit perpetua infectio. Cùm ergo infernus intra elementa (1) collocetur, videtur quòd elementa non totaliter purgabuntur.

4. Præterea, paradisus terrestris in terra continetur. Sed ille non purgabitur per ignem, quia etiam nec aquæ diluvii illuc ascenderunt, ut Beda dicit, comment. in Exod. c. 5, ad fin. (et hab. in Glossa ord., sup. illud Gen. ii : *Plantaverat autem Deus*, et habetur in Sent. ii, dist. 7). Ergo videtur quòd non omnia elementa totaliter purgabuntur.

Sed *contra* est Glossa super inducta (art. præc. arg. 1, quæ habetur II. Petri ult.), quòd « quatuor elementa ignis ille absumet. »

CONCLUSIO. — Impuritates elementorum, quæ ex eorum permissione proveniunt, per ignem purgabuntur.

Respondeo dicendum quòd quidam dicunt quòd ille ignis ascendet usque ad summitatem spatii continentis quatuor elementa; ut sic elementa totaliter purgentur et ab infectione peccati, quo etiam superiores partes elementorum sunt infectæ (ut patet per fumum idololatriæ superiora inficientis), et etiam à corruptione, quia elementa secundùm omnes partes suî corruptibilia sunt. Sed hæc opinio repugnat auctoritati Scripturæ, quia (II. Petri iii) dicitur quòd illi cœli repositi sunt igni, qui fuerunt per aquam purgati : et Augustinus dicit (De civit. Dei, lib. xx, cap. 18, à med.), quòd « ille mundus qui diluvio periit, igni reservatur. » Constat autem quòd

(1) Putà in centro terræ quod ultimum elementum est; non quod intra omnia et singula intelligatur collocatus, ait Nicolai.

aqua diluvii non ascendit usque ad summitatem spatii elementorum, sed solùm usque ad quindecim cubitos super altitudines montium. Et præterea notum est quòd vapores elevati à terra, vel fumi quicumque, non possunt pertransire totam sphæram ignis, ut perveniant ad summitatem ejus. Et ita infectio peccati non pervenit usque ad spatium prædictum. A corruptibilitate etiam elementa non possunt purgari per subtractionem alicujus quod per ignem possit consumi; sed per ignem poterunt consumi impuritates elementorum, quæ ex eorum permixtione proveniunt. Hujusmodi autem impuritates præcipuæ sunt circa terram usque ad medium aeris interstitium. Unde usque ad illud spatium ignis ultimæ conflagrationis elementa purgabit. Tantùm enim aquæ diluvii ascenderunt, quod probabiliter æstimari potest ex montium altitudine, quos determinatâ mensurâ transcenderant.

Primum ergo concedimus.

Ad *secundum* dicendum, quòd ratio dubitationis in Glossa exprimitur, quia scilicet aqua vim purgationis in se habere creditur, non tamen habet vim purgationis talis, qualis futuro statui competit, ut ex dictis patet (art. præc. et art. 2 huj. quæst. ad 2).

Ad *tertium* dicendum, quòd illa purgatio præcipuè ad hoc erit ut quidquid est imperfectionis, à sanctorum habitatione removeatur. Et ideò in illa purgatione totum quod est fœdum, ad locum damnatorum congregabitur. Unde infernus non purgabitur; sed ad ipsum deducentur totius mundi fæces, secundùm illud (Ps. LXXIV, 9) : *Fæx ejus non est exinanita; bibent omnes peccatores terræ.*

Ad *quartum* dicendum, quòd quamvis peccatum primi hominis in terrestri paradiso sit commissum, non tamen locus ille est locus peccantium, sicut nec cœlum empyreum; ex utroque enim loco homo et diabolus statim post peccatum sunt ejecti : unde locus ille purgatione non indiget.

ARTICULUS VII. — UTRUM IGNIS ULTIMÆ CONFLAGRATIONIS JUDICIUM DEBEAT SEQUI.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd ignis ultimæ conflagrationis judicium debeat sequi. Augustinus enim (De civ. Dei, lib. XX, cap. ult. ad fin.) hunc ordinem ponit eorum quæ in judicio sunt futura, dicens : « In illo judicio has res didicimus esse venturas, Eliam Thesbitem, fidem Judæorum, Antichristum persecuturum, Christum judicaturum, mortuorum resurrectionem, bonorum malorumque divisionem, mundi conflagrationem, ejusdemque renovationem. » Ergo conflagratio judicium sequetur.

2. Præterea, Augustinus dicit (in eodem lib. c. 16, ante med.) : « Judicatis impiis et in æternum ignem missis, figura hujus mundi mundanorum ignium conflagratione peribit. » Ergo idem quod priùs.

3. Præterea, Dominus ad judicandum veniens aliquos vivos reperiet, ut patet ex hoc quod habetur (I. Thess. IV, 14), ubi ex persona eorum Apostolus dicit : *Deinde nos qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini*, etc. Sed hoc non esset, si conflagratio mundi præcederet, quia per ignem dissolverentur. Ergo ignis ille judicium sequetur.

4. Præterea, Dominus dicitur judicaturus orbem per ignem; et ideò conflagratio finalis videtur esse executio sententiæ, vel divini judicii. Sed executio sequitur judicium. Ergo ille ignis judicium sequetur.

Sed *contra* est quod dicitur (Ps. XCVI, 3) : *Ignis ante ipsum præcedet.*

Præterea, resurrectio præcedet judicium; aliàs non videret omnis oculus

Christum judicantem. Sed mundi conflagratio resurrectionem præcedet; sancti enim qui resurgent, corpora spiritualia et impassibilia habebunt; et ita non poterunt purgari per ignem; cùm tamen (in littera, Sent. IV, dist. 47) dicatur ex verbis Augustini (De civ. Dei, lib. XX, cap. 27 et 19), quòd per illum ignem purgabitur, si quid in aliquibus sit purgandum. Ergo ille ignis judicium præcedet.

CONCLUSIO.— Cùm mortuorum resurrectio judicium præcessura sit, conflagratio ignis quantùm ad mundi purgationem spectat, Dei judicium præcedat, oportet: quantùm verò attinet ad illius ignis actum, quo malos involvet, judicium, ignis conflagrationem anteibit.

Respondeo dicendum quòd illa conflagratio secundùm rei veritatem quantùm ad suî initium judicium præcedet, quod ex hoc manifestè colligi potest, quòd mortuorum resurrectio judicium præcedit: quod patet (I. Thess. IV), ubi dicitur quòd illi qui dormierunt, rapientur in nubibus in aera obviam Christo ad judicium venienti. Simul autem erit resurrectio communis, et corporum sanctorum glorificatio. Sancti enim resurgentes corpora gloriosa resument, ut patet per illud quod dicitur (I. Cor. XV, 43): *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Simul autem cùm corpora sanctorum glorificabuntur, etiam tota creatura suo modo renovabitur, ut patet per illud quod dicitur (ad Rom. VIII, 21), quòd *ipsa creatura liberabitur à servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Cùm ergo conflagratio mundi sit dispositio ad renovationem prædictam, ut ex dictis patet (art. 1 et 4 huj. quæst.), manifestè potest colligi quòd ista conflagratio quoad purgationem mundi judicium præcedet; sed quoad aliquem actum, qui scilicet est involvere malos, judicium sequetur (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Augustinus non loquitur determinando, sed opinando: quod patet ex hoc quod sequitur: « Quæ omnia quidem ventura esse credendum est; sed quibus modis et quo ordine veniant, magis tunc docebit rerum experientia, quàm nunc ad perfectum hominis intelligentia valet consequi. Existimo tamen eo quo à me commemorata sunt ordine, esse ventura. » Ergo patet quòd hæc dicit opinando.

Et similiter dicendum est ad *secundum*.

Ad *tertium* dicendum, quòd omnes homines morientur, et resurgent; sed tamen illi dicuntur vivi reperiri qui usque ad tempus conflagrationis vivent in corpore.

Ad *quartum* dicendum, quòd ille ignis non exequitur sententiam judicis, nisi quoad involutionem malorum; et quantùm ad hoc sequetur judicium.

ARTICULUS VIII. — UTRUM ILLE IGNIS HABITURUS SIT TALEM EFFECTUM IN HOMINIBUS, QUALIS DESIGNATUR (2).

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quòd ille ignis non habebit talem effectum in hominibus, qualis in littera designatur (Sent. IV, dist. 47), illud enim consumi dicitur quod in nihilum reducitur. Sed corpora impiorum non resolventur in nihilum, sed in æternum conservabuntur, ut æternam pœnam sustineant Ergo ignis ille non erit malis consumptio, ut in littera dicitur.

(1) Talis ergo futurus videtur tunc ordo, ait Sylvius. Paulò antequam Christus ad judicium veniat, orietur ignis, quo mundus purgetur, homines que interimantur : deinde Dominus, præcedente illum signo crucis, ad judicium veniet: resurgent mortui et judicabuntur : prolata verò judicii sententia dum electi cum Christo ascendent, in ea quæ depascenda erunt, ignis descendet, ac reprobos complexu in infernum devolvet.

(2) Qualis designatur à Magistro in textu lib. Sent. IV, dist. 47, quem B. Thomas hic interpretatur.

2. Præterea, si dicatur quòd consumet malorum corpora, inquantum ea resolvet in cinerem, contra : Sicut corpora malorum, ita et bonorum in cinerem resolventur ; hoc enim est Christi solius privilegium, ut caro ejus non videat corruptionem (Psal. xv, et Act. II). Ergo etiam bonis tunc repertis erit consumptio.

3. Præterea, infectio peccati magis abundat in elementis, secundùm quòd veniunt ad compositionem humani corporis, in quo est corruptio fomitis, etiam quantùm ad bonos, quàm in elementis extra corpus humanum existentibus. Sed elementa extra corpus humanum existentia purgabuntur propter peccati infectionem. Ergo multò fortiùs oportet per ignem purgari elementa in corporibus humanis existentia, sive bonorum, sive malorum ; et ita oportet utrorumque corpora resolvi.

4. Præterea, quamdiù status viæ durat, elementa similiter agunt in bonos et in malos. Sed adhuc durabit status hujus viæ in illa conflagratione ; quia post statum hujus viæ non erit mors naturalis, quæ tamen per illam conflagrationem causabitur. Ergo ille ignis æqualiter aget in bonos et in malos ; et ita non videtur quòd sit aliqua discretio inter eos quantùm ad effectum illius ignis suscipiendum, sicut in littera ponitur (loc. cit.).

5. Præterea, illa conflagratio quasi in momento perficietur. Sed multi invenientur vivi, in quibus erunt multa purgabilia. Ergo illa conflagratio non sufficiet ad eorum purgationem.

CONCLUSIO. — Ignis naturaliter aget ante judicium et in bonos et in malos, qui vivi reperientur, eos in cinerem resolvendo; sed mali illius ignis actione cruciabuntur, boni verò omnis doloris erunt expertes.

Respondeo dicendum quòd ignis ille finalis conflagrationis quantùm ad hoc quòd judicium præcedet, aget ut instrumentum divinæ justitiæ, et iterùm per virtutem naturalem ignis (1). Quantùm ergo pertinet ad virtutem naturalem ipsius, similiter aget in malos et bonos qui vivi reperientur, utrorumque corpora in cinerem resolvendo; inquantum verò aget ut instrumentum divinæ justitiæ, diversimodè aget in diversos quantùm ad sensum pœnæ. Mali enim per actionem ignis cruciabuntur ; boni verò, in quibus nihil purgandum invenietur, omninò nullum dolorem ex igne sentient, sicut nec pueri senserunt in camino ignis (Dan. III). Quamvis eorum corpora non servabuntur integra, sicut puerorum servata fuerunt ; et hoc divinà virtute fieri poterit, ut sine doloris cruciatu resolutionem corporum patiantur. Boni verò in quibus aliquid purgandum reperietur, sentient cruciatum doloris ex illo igne, plus vel minùs, pro meritorum diversitate. Sed quantùm ad actum quem post judicium ille ignis habebit, in damnatos tantùm aget; quia boni omnes habebunt corpora impassibilia.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd consumptio ibi accipitur non pro annihilatione, sed pro resolutione in cineres.

Ad *secundum* dicendum, quòd bonorum corpora, quamvis in cinerem resolventur per ignem, non tamen ex hoc dolorem sentient, sicut nec pueri in fornace Babylonica existentes ; et quantùm ad hoc, est dissimile de bonis et malis.

Ad *tertium* dicendum, quòd elementa in corporibus humanis existentia purgabuntur per ignem etiam in corporibus electorum ; sed hoc per divinam virtutem fiet sine cruciatu doloris.

(1) Ut separatim duo illa intelligantur : nempè quod modò agat ut instrumentum justitiæ divinæ, modò per solam suam naturalem virtutem, quandò consueto usu agit.

Ad *quartum* dicendum, quòd ignis ille non aget tantùm secundùm naturalem elementi virtutem, sed etiam ut divinæ justitiæ instrumentum.

Ad *quintum* dicendum, quòd tres sunt causæ quare subitò illi qui vivi reperientur, purgari poterunt : una est, quia in eis pauca purganda invenientur, cùm terroribus et persecutionibus præcedentibus fuerint purgati; secunda causa est, quia et vivi et voluntarii pœnam sustinebunt : pœna autem in hac vita voluntariè suscepta multò plus purgat quàm pœna post mortem inflicta; sicut patet in martyribus, quia « si quid purgandum in eis invenitur, passionis falce tollitur, » ut Augustinus dicit (lib. De unico baptis., cont. Petil. cap. 13, à med.), cùm tamen pœna martyrii sit brevis in comparatione ad pœnam quæ in purgatorio sustinetur; tertia est, quia calor ille recuperabit in intensione, quantùm amittit in temporis brevitate.

ARTICULUS IX. — UTRUM ILLE IGNIS INVOLVET REPROBOS.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quòd ille ignis non involvet reprobos, quia super illud Malach. III : *Purgabit filios Levi,* dicit Glossa quòd « est ignis consumens malos, et ignis conflans bonos : » et super illud (I. Cor. III) : *Uniuscujusque opus ignis probabit,* dicit Glossa ord. : « Duos ignes legimus futuros : unum, qui purgabit electos, et præcedet judicium; alterum, qui reprobos cruciabit. » Sed hic est ignis inferni, qui malos involvet; primus autem est ignis finalis conflagrationis. Ergo ignis finalis conflagrationis non erit ille qui malos involvet.

2. Præterea, ille ignis Deo obsequetur in purgatione mundi. Ergo remunerari debet, aliis elementis remuneratis; et præcipuè cùm ignis sit nobilissimum elementorum. Non ergo videtur quòd in infernum debeat dejici ad pœnam damnatorum.

3. Præterea, ignis qui malos involvet, erit ignis inferni. Sed ignis ille ab initio mundi præparatus est damnatis : unde (Matth. XXV, 41) dicitur : *Ite, maledicti* (1), *in ignem æternum, qui paratus est diabolo,* etc. ; et (Is. XXX, 33) : *Præparata est ab heri Tophet, à Rege præparata,* etc. ; Glossa (interl. Hieron.) : « Ab heri, id est ab initio; Tophet, id est vallis gehennæ. » Sed ignis ille finalis conflagrationis non fuit ab initio præparatus, sed ex concursu mundanorum ignium generabitur. Ergo ille ignis non est ignis inferni, qui reprobos involvet.

In *contrarium* est quod (Psal. XCVI, 3) de illo igne dicitur : *Inflammabit in circuitu inimicos ejus.*

Præterea (Daniel. VII, 10), dicitur : *Fluvius igneus rapidusque egrediebatur à facie ejus* : Glossa (interl. Hieron.), « ut peccatores traheret in gehennam; » loquitur autem auctoritas de illo igne de quo nunc est mentio, ut patet per quamdam Glossam (interl. sup. illud : *Thronus ejus*), quæ ibi dicit : *Ut malos puniat, et bonos purget.* Ergo ignis finalis conflagrationis in infernum cum reprobis demergetur.

CONCLUSIO. — Igne conflagrationis involventur reprobi, ut quicquid turpe et fœdum fuerit, in infernum detrudatur; sicut quicquid pulchrum et nobile reperietur, in regnum cœleste attolletur.

Respondeo dicendum quòd tota purgatio mundi, et innovatio, ad purgationem et innovationem hominis ordinabitur. Et ideò oportet ut mundi purgatio, et innovatio, purgationi et innovationi humani generis respondeat. Humani autem generis purgatio quædam erit quòd mali segregabuntur à

(1) Vulgata : *Discedite à me, maledicti.*

bonis. Unde dicitur (Luc. III, 17) : *Cujus ventilabrum in manu ejus, et purgabit aream suam, et congregabit triticum*, id est electos, *in horreum suum; paleas autem*, id est reprobos, *comburet igne inextinguibili*. Unde et ita erit de purgatione mundi, quòd quidquid erit turpe et fœdum, in infernum cum reprobis mittetur; quidquid verò pulchrum et nobile, reservabitur in superioribus ad gloriam electorum; et ita etiam erit de illo igne conflagrationis, sicut dicit Basilius, super illud Psal. XXVIII : *Vox Domini intercidentis flammam ignis* (hom. I in hunc psal., inter med. et fin.), quia quoad calidum ustivum, et quantùm ad id quod in igne grossum reperietur, descendet ad inferos in pœnam damnatorum; quod verò est ibi subtile et lucidum, remanebit superiùs ad gloriam electorum (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ignis qui purgabit electos ante judicium, erit idem cum igne conflagrationis mundi, quamvis quidam contrarium dicant. Convenit enim ut cùm homo sit pars mundi, eodem igne purgetur homo, et mundus. Dicuntur autem duo ignes, qui purgabit bonos, et qui cruciabit malos, et quantùm ad officium, et aliquo modo quantùm ad substantiam ; quia non tota substantia ignis purgantis in infernum detrudetur, ut dictum est (in corp.).

Ad *secundum* dicendum, quòd in hoc ille ignis remunerabitur quòd illud quod est grossum in eo, separabitur ab ipso, et retrudetur in infernum.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut gloria electorum post judicium erit major quàm ante, ita et pœna reproborum. Et ideò sicut claritas superiori creaturæ addetur ad augmentandam gloriam electorum ; ita etiam quidquid est turpe in creaturis, retrudetur in infernum ad augmentandam miseriam damnatorum; et ita igni damnatorum ab initio præparato in inferno non est inconveniens si alter ignis addatur.

QUÆSTIO LXXV.

DE RESURRECTIONE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Post hæc considerandum est de circumstantibus et concomitantibus resurrectionem. Quorum prima consideratio est de ipsa resurrectione; secunda de ejus causa; tertia de ejus tempore et modo; quarta de ipsius termino *à quo* ; quinta de conditionibus resurgentium. Circa primum quæruntur tria : 1° Utrùm resurrectio corporum sit futura. — 2° Utrùm sit omnium generaliter. — 3° Utrùm sit naturalis vel miraculosa.

ARTICULUS I. — UTRUM CORPORUM RESURRECTIO SIT FUTURA (2).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 43, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd corporum resurrectio non sit futura (Job, XIV, 12) : *Homo, cùm dormierit, non resurget, donec atteratur cœlum*. Sed cœlum nunquàm atteretur, quia *terra*, de qua minus videtur, *in æternum stat*, ut patet (Eccle. I, 4). Ergo homo mortuus nunquàm resurget.

2. Præterea, Dominus (Matth. XXII, 32) probat resurrectionem per aucto-

(1) Huc pertinet quod in Ecclesia canitur : *Christus judicaturus peccatum per ignem*, quodque dicitur (II. Thes. I) : *Dominus venturus de cœlo cum angelis virtutis ejus, in flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt Deum*, et quod II et III dicuntur : *Cœli et terræ ipsi esse reservati in diem judicii et perditionis impiorum*

(2) De fide est contra sadducæos, valentinianos, carpocratenses, gnosticos, manichæos aliosque novatores, corporum resurrectionem aliquando futuram.

ritatem illam : *Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob;* quia *non est Deus mortuorum, sed viventium.* Sed constat quòd quando verba illa dicebantur, Abraham, Isaac et Jacob non vivebant corpore, sed solùm animâ. Ergo resurrectio non erit corporum, sed solùm animarum.

3. Præterea, Apostolus (I. Cor. xv) videtur probare resurrectionem ex remuneratione laborum quos in hac vita sustinent sancti; qui si in hac vita tantùm confidentes essent, miserabiliores essent omnibus hominibus. Sed sufficiens remuneratio omnium laborum hominis potest esse in anima tantùm; non enim oportet quòd instrumentum simul cum operante remuneretur. Corpus autem instrumentum animæ est : unde etiam in purgatorio, ubi animæ punientur pro his quæ gesserunt in corpore, anima sine corpore punitur. Ergo non oportet ponere resurrectionem corporum; sed sufficit ponere resurrectionem animarum, quæ est, dùm transferuntur de morte culpæ et miseriæ in vitam gratiæ et gloriæ.

4. Præterea, ultimum rei est perfectissimum in re, quia per illud attingit finem suum. Sed perfectissimus status animæ est ut sit à corpore separata, quia in hoc statu conformior est Deo et angelis, et magis pura, quasi separata ab omni extranea natura. Ergo separatio à corpore est ultimus status ejus; et ita ex hoc statu non redit ad corpus, sicut nec ex viro fit puer.

5. Præterea, mors corporalis in pœnam homini est inducta pro prima prævaricatione, ut patet (Gen. II) (1), sicut et mors spiritualis, quæ est separatio animæ à Deo, est inflicta homini pro peccato mortali. Sed de morte spirituali nunquàm redit homo ad vitam post sententiam damnationis acceptam. Ergo nec de morte corporali ad vitam corporalem erit regressus; et sic resurrectio non erit.

Sed *contra* est quod dicitur (Job, XIX, 25) : *Scio quòd Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum, et rursùm circumdabor pelle meâ,* etc. Ergo resurrectio corporum erit.

Præterea, donum Christi est majus quàm peccatum Adæ, ut patet (Rom. v). Sed mors per peccatum introducta est, quia si peccatum non fuisset, mors nulla esset. Ergo per donum Christi à morte homo reparabitur ad vitam.

Præterea, membra debent esse capiti conformia. Sed caput nostrum vivit, et in æternum vivet in corpore et anima, quia *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur,* ut patet (Rom. VI, 9). Ergo et homines, qui sunt ejus membra, vivent in corpore et anima; et sic oportet carnis resurrectionem esse.

CONCLUSIO. — Cùm homo non possit esse beatus, nisi anima corpori verè uniatur, tanquam forma materiæ: fatendum est resurrectionem esse futuram, in qua anima suo corpori in perpetuum unietur.

Respondeo dicendum quòd secundùm diversas sententias de ultimo fine hominis diversificatæ sunt sententiæ ponentium, vel negantium resurrectionem. Ultimus enim finis hominis, quem naturaliter omnes homines desiderant, est beatitudo, ad quam quidem hominem posse pertingere in hac vita, quidam posuerunt (2) : unde non cogebantur ponere aliam vitam post istam, in qua homo ultimam suam perfectionem consequeretur, et sic resurrectionem negabant. Sed hanc opinionem satis probabiliter ex-

(1) Ubi nempe dicitur (vers. 17) : *De ligno scientiæ boni et mali ne comedas : quacumque enim die comederis, morte morieris.*

(2) Ita sentiunt increduli et materialistæ.

cludit varietas fortunæ, et infirmitas humani corporis, scientiæ et virtutis imperfectio, et instabilitas; quibus omnibus beatitudinis perfectio impeditur, ut Augustinus prosequitur (in fine De civ. Dei, et lib. XIX, cap. 3). — Et ideò alii posuerunt aliam vitam esse post hanc, in qua homo tantùm secundùm animam vivebat post mortem; et hanc vitam ponebant sufficere ad naturale desiderium implendum de beatitudine consequenda. Unde Porphyrius dicebat, ut Augustinus dicit ult. De civit. Dei (cap. 26) : « Ut beata sit anima, omne corpus esse fugiendum. » Unde tales resurrectionem non ponebant. — Hujus autem opinionis apud diversos diversa erant falsa fundamenta. Quidam enim hæretici posuerunt omnia corporalia esse à malo principio, spiritualia verò à bono (1) : et secundùm hoc oportebat quòd anima summè perfecta non esset, nisi à corpore separata, per quod à suo principio distrahitur, cujus participatio ipsam beatam facit. Et ideò omnes hæreticorum sectæ, quæ ponunt à diabolo corporalia esse creata, vel formata, negant corporum resurrectionem. Hujus autem fundamenti falsitas ostensa est (in princip. lib. II, dist. 1, quæst. I, art. 3). Quidam verò posuerunt totam hominis naturam in anima constare; ita ut anima corpore uteretur, sicut instrumento, aut sicut nauta navi (2) : unde secundùm opinionem hanc sequitur quòd solà animâ beatificatâ, homo naturali desiderio beatitudinis non frustraretur; et sic non oportet ponere resurrectionem. Sed hoc fundamentum sufficienter Philosophus (De anima, lib. II, à princ. lib.) destruit, ostendens animam corpori, sicut formam materiæ, uniri. Et sic patet quòd si in hac vita homo non potest esse beatus, est necesse resurrectionem ponere (3).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cœlum nunquàm atteretur quantùm ad substantiam, sed quantùm ad effectum virtutis, per quam movet ad generationem et corruptionem inferiorum; ratione cujus dicit Apostolus (I. Corinth. VII, 31) : *Præterit figura hujus mundi.*

Ad *secundum* dicendum, quòd anima Abraham non est, propriè loquendo, ipse Abraham, sed est pars ejus; et sic de aliis. Unde vita animæ Abrahæ non sufficeret ad hoc quòd Abraham sit vivens, vel quòd Deus Abraham sit Deus viventis; sed exigitur vita totius conjuncti, scilicet animæ et corporis : quæ quidem vita, quamvis non esset actu, quando verba proponebantur, erat tamen in ordine utriusque partis ad resurrectionem. Unde Dominus per verba illa subtilissimè et efficaciter resurrectionem probat.

Ad *tertium* dicendum, quòd anima non comparatur ad corpus solum, ut operans ad instrumentum, quo operatur, sed etiam ut forma ad materiam. Unde operatio est conjuncti, et non tantùm animæ, ut patet per Philosophum (De anima, lib. I, text. 64 et 66). Et quia operanti debetur operis merces, oportet quòd ipse homo, compositus ex anima et corpore, operis sui mercedem accipiat. Venialia autem sicut dicuntur peccata, quasi dispositiones ad peccandum, non quòd simpliciter habeant et perfectè rationem peccati; ita pœna quæ eis redditur in purgatorio, non est simpliciter retributio, sed magis purgatio quædam, quæ seorsùm fit in corpore per mortem et incinerationem, et in anima per purgatorii ignem.

Ad *quartum* dicendum quòd, cæteris paribus, perfectior est status animæ

(1) Error ille fuit gnosticorum et præcipuè manichæorum qui doctrinam duorum principiorum propugnabant.

(2) Ita Plato et doctrinæ ejus asseclæ.

(3) Quod patet ex symbolis; apostolorum scilicet ubi : *credimus carnis resurrectionem;* Constantinopolitano, *expecto resurrectionem mortuorum*, ex Athanasii *ad cujus adventum omnes homines resurgere habent.*

in corpore quàm extra corpus, quia est pars totius compositi; et omnis pars integralis materialis (1) est respectu totius. Et quamvis sit Deo conformior secundùm quid, non tamen simpliciter. Tunc enim, simpliciter loquendo, est aliquid maximè Deo conforme, quando habet quidquid conditio suæ naturæ requirit, quia perfectionem divinam tunc maximè imitatur Unde cor animalis magis est Deo conforme in mobili, quando movetur quàm quando quiescit, quia perfectio cordis est in moveri, et ejus quies est ejus destructio.

Ad *quintum* dicendum, quòd mors corporalis est introducta per peccatum Adæ, quod est morte Christi deletum, unde pœna illa non manet in æternum, sed peccatum mortale, quod mortem æternam per impœnitentiam inducit, ultra non expiabitur; et ideò mors illa æterna erit.

ARTICULUS II. — UTRUM RESURRECTIO ERIT OMNIUM GENERALITER (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd resurrectio non erit omnium generaliter. In Ps. enim I, 6 dicitur : *Non resurgent impii in judicio.* Sed resurrectio non erit hominum nisi tempore judicii universalis. Ergo impii nullo modo resurgent.

2. Præterea (Dan. XII, 2), dicitur : *Multi de his qui dormierunt in terræ pulvere, evigilabunt.* Sed hæc locutio quamdam particulationem importat. Ergo non omnes resurgent.

3. Præterea, per resurrectionem homines conformantur Christo resurgenti : unde (I. Corinth. xv) concludit Apostolus quòd *si Christus resurrexit, et nos resurgemus.* Sed illi soli debent Christo resurgenti conformari qui imaginem ipsius portaverunt, quod solùm bonorum est. Ergo ipsi soli resurgent.

4. Præterea, pœna non dimittitur, nisi ablatâ culpâ. Sed mors corporalis est pœna peccati originalis. Ergo cùm non omnibus sit dimissum originale peccatum, non omnes resurgent.

5. Præterea, sicut per gratiam Christi renascimur, ita per ejus gratiam resurgemus. Sed illi qui in maternis uteris moriuntur, nunquàm poterunt renasci. Ergo nec resurgere poterunt; et sic non omnes resurgent.

Sed *contra* est quod dicitur (Joan. VIII, 28) : *Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei; et qui audierint, vivent.* Ergo omnes mortui resurgent.

Præterea (I. Corinth. xv, 51), dicitur : *Omnes quidem resurgemus*, etc.

Præterea, resurrectio ad hoc necessaria est, ut resurgêntes recipiant pro meritis pœnam vel præmium. Sed omnibus debetur vel pœna, vel præmium, vel pro merito proprio, sicut adultis, vel pro merito alieno, sicut parvulis. Ergo omnes resurgent.

CONCLUSIO. — Cùm nulla anima perpetuò possit à corpore separari, necesse est sicut unum, ita et omnes resurgere.

Respondeo dicendum quòd ea quorum ratio sumitur ex natura speciei, oportet similiter inveniri in omnibus quæ sunt ejusdem speciei. Talis autem est resurrectio. Hæc enim est ejus ratio, ut ex dictis patet (art. præc.), quòd anima in perfectione ultima speciei humanæ esse non potest à corpore separata : unde nulla anima in perpetuum remanebit à corpore separata. Et ideò necesse est, sicut unum, ita et omnes resurgere (3).

(1) Ita passim. Al. deest *materialis.*

(2) Non quæritur hìc, ait Sylvius, utrùm omnes sint morituri et deinde resurrecturi (nam quòd omnes morituri sint quæst. LXXVIII, art. 1 disputatur), sed an omnes qui fuerint mortui, resurgent.

(3) De fide est, omnes omninò mortuos, nemine excepto, resurrecturos, nisi jam ante resurrexerint; ut illi qui resurrexerunt cum Christo.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd loquitur de spirituali resurrectione, quâ impii non resurgent in judicio discussionis conscientiæ, ut Glossa (interl. et ord. Aug.) exponit. Vel loquitur de impiis qui sunt omninò infideles, qui non resurgent, ut judicentur; jam enim judicati sunt.

Ad *secundum* dicendum, quòd Augustinus (De civ. Dei, lib. xx, c. 23, in fin.) exponit *multi*, id est, *omnes*; et hic modus loquendi frequenter nvenitur in sacra Scriptura. — Vel particulatio potest intelligi quantùm ad pueros damnatos in limbo, qui quamvis resurgent, non propriè dicuntur evigilare, cùm nec sensum pœnæ, nec gloriæ habituri sint; vigilia enim est solutio sensûs.

Ad *tertium* dicendum, quòd omnes tam boni quàm mali conformantur Christo, vivendo in ista vita, in his quæ ad naturam speciei pertinent, non autem in his quæ pertinent ad gratiam. Et ideò omnes ei conformabuntur in reparatione vitæ naturalis, non autem in similitudine gloriæ, sed soli boni.

Ad *quartum* dicendum, quòd mortem, quæ est pœna originalis peccati, qui in originali decesserunt, exsolverunt moriendo : unde non obstante originali culpâ, possunt à morte resurgere : pœna enim originalis peccati magis est mori quàm morte detineri.

Ad *quintum* dicendum, quòd renascimur per gratiam Christi nobis datam, sed resurgimus per gratiam Christi, quâ factum est ut naturam nostram susciperet, quia ex hoc ei in naturalibus conformamur. Unde illi qui in maternis uteris decedunt, quamvis renati non fuerint per susceptionem gratiæ, tamen resurgent propter conformitatem naturæ ad ipsum, quam consecuti sunt ad perfectionem humanæ speciei pertingentes.

ARTICULUS III. — UTRUM RESURRECTIO SIT NATURALIS (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd resurrectio sit naturalis, quia, sicut dicit Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 14, ante med.) : « Quod communiter in omnibus conspicitur, illud naturam characterizat in his quæ sub ipsa sunt individuis. » Sed resurrectio communiter in omnibus invenitur. Ergo est naturalis.

2. Præterea, Gregorius dicit (Mor. lib. XIV, cap. 28, circa med.) : « Qui resurrectionis fidem ex obedientia non tenent, certè hanc ex ratione tenere debuerant. Quid enim quotidiè in elementis suis mundus, nisi resurrectionem nostram imitatur? » Et ponit exemplum de luce, quæ « quasi moriendo oculis subtrahitur, et rursùs quasi resurgendo revocatur; et de arbustis, quæ viriditatem amittunt, et rursùs quasi resurgentia reparantur; et de seminibus, quæ putrescentia moriuntur, et rursùs germinando quodammodò resurgent; » quod etiam exemplum Apostolus ponit (I. Corinth. XV). Sed nihil potest ex naturalibus operibus ratione cognosci, nisi naturale. Ergo resurrectio erit naturalis.

3. Præterea, illa quæ sunt præter naturam, non multo tempore manent, quia sunt quasi violenta. Sed vita quæ per resurrectionem reparabitur, in æternum manebit. Ergo resurrectio erit naturalis.

4. Præterea, illud ad quod tota naturæ expectatio intendit, maximè videtur esse naturale. Sed resurrectio et glorificatio sanctorum est hujusmodi, ut patet (Rom. XVIII). Ergo resurrectio erit naturalis.

(1) Negativè respondet S. Doctor, et ita sentiunt Chrysost. (hom. LXV in Joan.), Ambros. (lib. IV, cap. IV Luc.), Augustin. (De civ. Dei, lib. XXII, cap. 4), Greg. (hom. XX in Ezech.), B. Thomas hic et Cont. gent. lib. IV, cap. 18. et quodlibet IV, art. 5), Durand. et alii in dist. 43, sess. IV.

5. Præterea, resurrectio est motus quidam ad perpetuam conjunctionem animæ et corporis. Sed motus est naturalis qui terminatur ad quietem naturalem, ut patet (Physic. lib. v, text. 59). Perpetua autem conjunctio animæ et corporis erit naturalis; quia cùm anima sit proprius motor (1) corporis, habet sibi corpus proportionatum, et ita in perpetuum est similiter vivificabile ab ipsa, sicut ipsa in perpetuum vivit. Ergo resurrectio erit naturalis.

Sed *contra*, à privatione in habitum non fit regressus secundùm naturam. Sed mors est privatio vitæ. Ergo resurrectio, per quam est reditus de morte ad vitam, non est naturalis.

Præterea, ea quæ sunt unius speciei, unum habent determinatum modum originis; unde animalia quæ generantur ex putrefactione naturaliter et ex semine, nunquàm sunt ejusdem speciei, ut dicit commentator (Physic. lib. VIII, comment. 46). Sed naturalis modus quo homo oritur, est generatio ejus ex simili in specie; quod non est in resurrectione. Ergo non erit naturalis.

CONCLUSIO. — Cùm natura resurrectionis principium esse nequeat, resurrectio simpliciter miraculosa censenda est: naturalis verò non sit secundùm quid, quatenus nimirùm ad vitam naturæ terminatur.

Respondeo dicendum quòd motus, sive actio aliqua, se habet ad naturam tripliciter. Est enim aliquis motus, sive actio, cujus natura nec est principium, nec terminus : et talis motus quandoque est à principio supra naturam, ut patet de glorificatione corporis; quandoque autem à principio alio quocumque, sicut patet de motu violento lapidis sursùm, qui terminatur ad quietem violentam. Est etiam aliquis motus cujus principium et terminus est natura, ut patet in motu lapidis deorsùm. Est et aliquis alius motus cujus terminus est natura, sed non principium; sed quandoque aliquid supra naturam, sicut patet in illuminatione cæci, quia visus naturalis est, sed illuminationis principium est supra naturam; quandoque autem aliquid aliud, ut patet in acceleratione florum vel fructuum per artificium factâ. Quòd autem principium sit natura et non terminus, esse non potest, quia principia naturalia sunt ad determinatos effectus definita, ultra quos se extendere non possunt. Operatio ergo, vel motus, primò modo se habens ad naturam, nullo modo potest dici naturalis, sed vel est miraculosa, si sit à principio supra naturam, vel violenta, si sit ab alio quocumque principio. Operatio autem, vel motus secundo modo se habens ad naturam, est simpliciter naturalis. Sed operatio quæ tertio modo se habet ad naturam, non potest dici simpliciter naturalis, sed secundùm quid, inquantum scilicet perducit ad id quod secundùm naturam est; sed vel dicitur miraculosa, vel artificialis, aut violenta. Naturale enim propriè dicitur quod secundùm naturam est. Secundùm autem naturam esse dicitur habens naturam, et quæ consequuntur naturam, ut patet (Physic. lib. II, text. 4 et 5). Unde motus, simpliciter loquendo, non potest dici naturalis, nisi ejus principium sit natura. Resurrectionis autem principium natura esse non potest, quamvis ad vitam naturæ resurrectio terminetur. Natura enim est principium motûs in eo in quo est : vel activum, ut patet in motu levium et gravium, et alterationibus naturalibus animalium; vel passivum, ut patet in generatione simplicium corporum. Passivum autem principium naturalis generationis est potentia passiva naturalis, quæ semper habet aliquam potentiam activam sibi respondentem in natura, ut dicitur

(1) Ita communiter. Nicolaius *actus*.

(Metaph. lib. IX, text. 10). Nec differt quantùm ad hoc, sive respondeat passivo principio activum principium in natura respectu ultimæ perfectionis, scilicet formæ; sive respectu dispositionis, quæ est necessitas ad formam ultimam, sicut est in generatione hominis secundùm positionem fidei, vel etiam de omnibus aliis secundùm opinionem Platonis et Avicennæ. Nullum autem principium activum resurrectionis est in natura, neque respectu conjunctionis animæ ad corpus, nec respectu dispositionis, quæ est necessitas ad talem conjunctionem; quia talis dispositio non potest à natura induci, nisi determinato modo per viam generationis ex semine. Unde etsi ponatur esse aliqua potentia passiva ex parte corporis, seu etiam inclinatio quæcumque ad animæ conjunctionem, non est talis quòd sufficiat ad rationem motûs naturalis. Unde resurrectio, simpliciter loquendo, est miraculosa, non naturalis, nisi secundùm quid, ut ex dictis patet.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Damascenus loquitur de illis quæ inveniuntur in omnibus individuis ex principiis naturæ causata. Non enim si divinâ operatione omnes homines dealbarentur, vel in uno loco congregarentur, sicut tempore diluvii factum est, propter hoc albedo esset proprietas naturalis hominis, vel esse in tali loco.

Ad *secundum* dicendum, quòd ex rebus naturalibus non cognoscitur aliquid non naturale, ratione demonstrante, sed ratione persuadente potest cognosci aliquid supra naturam, quia eorum quæ supra naturam sunt, ea quæ sunt in natura aliquam similitudinem repræsentant; sicut unio animæ et corporis repræsentat animæ unionem ad Deum per gloriam fruitionis, ut Magister dicit (Sent. II, dist. 1). Et simili modo exempla quæ Apostolus et Gregorius inducunt, fidei resurrectionis persuasivè adminiculantur.

Ad *tertium* dicendum, quòd illa ratio procedit de operatione illa quæ terminatur ad id quod non est per naturam, sed naturæ contrarium. Hoc autem non est in resurrectione; et ideò non est ad propositum.

Ad *quartum* dicendum, quòd tota operatio naturæ est sub operatione divina, sicut operatio inferioris artis sub operatione superioris: unde sicut omnis operatio inferioris artis expectat aliquem finem, ad quem non pervenitur nisi operatione artis superioris inducentis formam, vel utentis artificio facto; ita ad ultimum finem, ad quem tota expectatio naturæ intendit, non potest perveniri operatione naturæ; et propter hoc consecutio ejus non est naturalis.

Ad *quintum* dicendum, quòd quamvis non possit esse motus naturalis qui terminatur ad quietem violentam, tamen potest esse motus non naturalis qui terminatur ad quietem naturalem, ut ex dictis patet (in corp. art.).

QUÆSTIO LXXVI.

DE CAUSA RESURRECTIONIS, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causa nostræ resurrectionis. Circa quod tria quæruntur: 1° Utrùm resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis. — 2° Utrùm vox tubæ. — 3° Utrùm angeli.

ARTICULUS I. — UTRUM CHRISTI RESURRECTIO SIT CAUSA NOSTRÆ RESURRECTIONIS (1).

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 43, quæst. unica, art. 2, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd Christi resurrectio non

(1) Cf. quod jam dictum est de causalitate resurrectionis Christi (part. III, quæst. LVI, art. 1 et 2).

sit causa nostræ resurrectionis. Positâ enim causâ, ponitur effectus. Sed positâ resurrectione Christi, non est secuta statim resurrectio aliorum mortuorum. Ergo resurrectio ejus non est causa nostræ resurrectionis.

2. Præterea, effectus non potest esse, nisi causa præcesserit. Sed resurrectio mortuorum esset, etiamsi Christus non resurrexisset; erat enim alius modus possibilis Deo ut hominem liberaret. Ergo resurrectio Christi non est causa nostræ resurrectionis.

3. Præterea, idem est factivum unius in tota una specie. Sed resurrectio erit omnibus hominibus communis. Cùm ergo resurrectio Christi non sit causa suî ipsius, non est causa aliorum resurrectionis.

4. Præterea, in effectu relinquitur aliquid de similitudine causæ. Sed resurrectio, ad minus quorumdam, scilicet malorum, non habet aliquid simile resurrectioni Christi. Ergo resurrectionis illorum non erit causa resurrectio Christi.

Sed *contra*, « illud quod est primum in quolibet genere, est causa eorum quæ sunt post, » ut patet (Metaph. lib. II, text. 4). Sed Christus ratione suæ resurrectionis corporalis dicitur *primitiæ dormientium* (I. Cor. XV), et *primogenitus mortuorum* (Apoc. I). Ergo ejus resurrectio est causa resurrectionis aliorum.

Præterea, resurrectio Christi magis convenit cum nostra resurrectione corporali quàm cum resurrectione spirituali, quæ est per justificationem. Sed resurrectio Christi est causa justificationis nostræ, ut patet (Rom. IV, 25), ubi dicitur quòd *resurrexit propter justificationem nostram*. Ergo resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis corporalis.

CONCLUSIO. — Sicut Christus est mediator Dei et hominum, ita decuit ut morte suâ nostram aboleret, et suâ resurrectione nos æternâ resurrectione donaret.

Respondeo dicendum quòd Christus ratione humanæ naturæ dicitur Dei et hominum mediator. Unde divina dona à Deo in homines mediante Christi humanitate proveniunt. Sicut autem à morte spirituali liberari non possumus nisi per donum gratiæ divinitùs datum; ita nec à morte corporali nisi per resurrectionem divinâ virtute factam. Et ideò sicut Christus secundùm humanam naturam primitias gratiæ suscepit divinitùs; et ejus gratia est causa nostræ gratiæ, quia *de plenitudine ejus nos omnes accepimus gratiam pro gratia* (Joan. I, 16); ita in Christo inchoata est resurrectio, et ejus resurrectio causa est nostræ resurrectionis. Et sic Christus, inquantum est Deus, est prima causa nostræ resurrectionis quasi æquivoca; sed inquantum est Deus, et homo resurgens, est causa proxima et quasi univoca nostræ resurrectionis. Causa autem univoca agens producit effectum in similitudinem formæ suæ. Unde non solùm est causa efficiens, sed exemplaris respectu istius effectûs. Hoc autem contingit dupliciter. Quandoque enim ipsa forma, per quam attenditur similitudo agentis ad effectum, est directè principium actionis, quâ producitur ille effectus, sicut calor in igne calefaciente: quandoque autem illius actionis quâ producitur effectus, non est principium primò et per se ipsa forma, secundùm quam attenditur similitudo, sed principia illius formæ; sicut si homo albus generet hominem album, ipsa albedo generantis non est principium activæ generationis; et tamen albedo generantis dicitur causa albedinis generati, quia principia albedinis in generante sunt principia generativa facientia albedinem in generato. Et per hunc modum resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, quia illud idem quod fecit resurrectionem Christi, quæ est causa efficiens univoca nostræ resurrec-

tionis, ad nostram resurrectionem agit; scilicet virtus divinitatis ipsius Christi, quæ sibi et Patri communis est. Unde dicitur (Rom. VIII, 2) : *Qui suscitavit Jesum Christum à mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra.* Sed ipsa resurrectio Christi virtute divinitatis adjunctæ est causa quasi instrumentalis resurrectionis nostræ (1). Operationes enim divinæ agebantur mediante carne Christi, quasi quodam organo (2); sicut ponit exemplum Damascenus (Orth. fid. lib. III, cap. 15, à med.), de tactu corporali quo mundavit leprosum (Matth. VIII).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd causa sufficiens statim producit effectum suum ad quem immediatè ordinatur, non autem effectum ad quem ordinatur mediante alio, quantùmcumque sit sufficiens; sicut calor, quantùmcumque sit intensus, non statim in primo instanti causat calorem; sed statim incipit movere ad calorem, quia calor est effectus ejus mediante motu. Resurrectio autem Christi dicitur causa nostræ resurrectionis, non quia ipsa agat immediatè (3) resurrectionem nostram, sed mediante principio suo, scilicet divinâ virtute, quæ nostram resurrectionem faciet ad similitudinem resurrectionis Christi. Virtus autem divina operatur mediante voluntate, quæ est propinquissima effectui. Unde non oportet quòd statim resurrectione Christi factâ, nostra resurrectio sit secuta, sed tunc sequatur quando voluntas Dei ordinavit.

Ad *secundum* dicendum, quòd virtus divina non alligatur aliquibus causis secundis, quin effectus illarum posset immediatè, vel aliis causis mediantibus, producere; sicut posset generationem corporum inferiorum causare, etiam motu cœli non existente : et tamen secundùm ordinem quem in rebus statuit, motus cœli est causa generationis inferiorum corporum. Similiter etiam secundùm ordinem quem rebus humanis divina providentia præfixit, resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis. Potuit tamen alium ordinem præfigere; et tunc esset alia causa nostræ resurrectionis, qualem Deus ordinàsset.

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procedit, quando omnia quæ sunt in una specie, habent eumdem ordinem ad causam primam illius effectûs, qui est inducendus in totam illam speciem. Sic autem non est in proposito, quia humanitas Christi propinquior est divinitati, cujus virtus est prima causa resurrectionis, quàm humanitas aliorum. Unde resurrectio Christi causatur à divinitate immediatè; sed resurrectio aliorum mediante Christo homine resurgente.

Ad *quartum* dicendum, quòd resurrectio omnium hominum habebit aliquid de similitudine resurrectionis Christi, scilicet quantùm ad illud quod pertinet ad vitam naturæ, secundùm quam omnes Christo fuerunt conformes : et ideò omnes resurgent in vitam immortalem. Sed in sanctis, qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantùm ad ea quæ sunt gloriæ.

ARTICULUS II. — UTRUM VOX TUBÆ SIT CAUSA NOSTRÆ RESURRECTIONIS (4).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd vox tubæ non sit causa nostræ resurrectionis. Dicit enim Damascenus (Orth. fid. lib. IV, in fin.): « Crede resurrectionem futuram divinâ voluntate, virtute, et nutu. » Ergo

(1) Nostræ resurrectionis igitur Deus est causa principalis efficiensi; humanitas Christi, causa efficiens instrumentalis et causa exemplaris; opera Christi mortem antecedentia causa meritoria.

(2) Cf. quod dictum est (part. III, quæst. XIII, art. 2).

(3) Al. deest *immediatè*.

(4) Relinquit hic B. Thomas in dubio quid ista vox futura sit, an verus sonus, an sola evidens repræsentatio Filii Dei.

cùm hæc sint sufficiens causa resurrectionis nostræ, non oportet ponere causam ejus vocem tubæ.

2. Præterea, frustra vox emittitur ad eum qui audire non potest. Sed mortui non habebunt auditum. Ergo non est conveniens quòd vox aliqua formetur ad eos resuscitandum.

3. Præterea, si vox aliqua sit causa resurrectionis, hoc non erit nisi sit per virtutem voci divinitùs datam : unde super illud Psalm. LXVII : *Dabit voci suæ vocem virtutis*, dicit Glossa (ordin. Cassiodor.), « resuscitandi corpora. » Sed ex quo potentia data est alicui, quamvis miraculosè detur, tamen actus qui sequitur, est naturalis; sicut patet in cæco nato miraculosè illuminato, qui postea naturaliter videt. Ergo si vox aliqua esset causa resurrectionis, resurrectio esset naturalis, quod falsum est.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Thessal. IV, 15) : *Ipse Dominus.... in tuba Dei descendet de cœlo; et mortui, qui in Christo sunt, resurgent.*

Præterea (Joan. V, 28), dicitur quòd *qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et qui audierint, vivent.* Hæc autem vox dicitur tuba, ut in littera patet (Sent. IV, dist. 43). Ergo, etc.

CONCLUSIO. — Cùm Christus resurgens sit causa univoca nostræ resurrectionis, fit ut nostram resurrectionem operetur, tuba, hoc est suâ voce imperante, vel apparitione vim imperii habente, dormientes excitabit.

Respondeo dicendum quòd causam et effectum oportet aliquo modo conjungi; quia movens et motum, faciens et factum sunt simul, ut patet (Physic. lib. VIII, text. 10 et seq.). Christus autem resurgens est causa univoca nostræ resurrectionis. Unde oportet quòd in resurrectione corporum communi aliquo signo corporali dato, Christus resurrectionem operetur : quod quidem signum, ut quidam dicunt, erit ad litteram vox Christi resurrectionem imperantis, sicut imperavit mari, et cessavit tempestas (Matth. VIII). Quidam verò dicunt quòd hoc signum nihil aliud erit quàm ipsa repræsentatio evidens Filii Dei in mundo, de qua dicitur (Matth. XXIV, 27) : *Sicut fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem, ita erit et adventus Filii hominis;* et innituntur auctoritati Gregorii dicentis quòd « tubam sonare, nihil aliud est quàm huic mundo, ut judicem, Filium demonstrare. » Et secundùm hoc ipsa apparitio Filii Dei vox ejus dicitur, quia ei apparenti obediet tota natura ad corporum humanorum reparationem, sicut imperanti. Unde *in jussu* venire dicitur (I. Thessal. IV). Et sic ejus apparitio, inquantum habet vim cujusdam imperii, vox ejus dicitur; et hæc vox, quæcumque sit, quandoque dicitur clamor, quasi præconis ad judicium citantis : quandoque autem dicitur sonus tubæ, vel propter evidentiam, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 43), vel propter convenientiam ad usum tubæ qui erat in veteri Testamento; tubâ enim congregabantur ad concilium, commovebantur ad prælium, et vocabantur ad festum. Resurgentes autem congregabuntur ad concilium judicii, et ad prælium, quo *orbis terrarum pugnabit contra insensatos* (Sap. V, 21), et ad festum æternæ solemnitatis.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Damascenus in verbis illis circa materialem causam resurrectionis tria tetigit, scilicet *voluntatem* divinam, quæ imperat; *virtutem,* quæ exequitur; et facilitatem exequendi, in hoc quòd *nutum* adjunxit, ad similitudinem eorum quæ in nobis sunt: illud enim valdè facile est nobis facere quod statim ad dictum nostrum fit; sed multò major apparet facilitas, si ante verbum prolatum, ad pri-

mum signum voluntatis (quod *nutus* dicitur) statim executio nostræ voluntatis per ministros fiat : et talis nutus est quædam causa prædictæ executionis, inquantum per ipsum inducuntur alii ad nostram voluntatem explendam. Nutus autem divinus, quo fiet resurrectio, nihil aliud est quàm signum ab ipso datum, cui tota natura obediet ad resurrectionem mortuorum; et hoc signum idem est quod *vox tubæ* (1), ut ex dictis patet (in corp. art.).

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut formæ sacramentorum habent virtutem sanctificandi, non ex hoc quòd audiuntur, sed ex hoc quòd proferuntur; ita illa vox, quidquid sit, habebit efficaciam instrumentalem ad resuscitandum, non ex hoc quòd sentitur, sed ex hoc quòd profertur; sicut etiam vox ex ipsa impulsione aeris excitat dormientem, solvendo organum sentiendi, non ex hoc quòd cognoscatur; quia judicium de voce veniente ad aures sequitur excitationem, et non est causa ejus.

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa procederet, si virtus data illi voci esset ens perfectum in natura, quia tunc quod ex ea procederet, virtutem jam naturalem factam principium haberet : non est autem talis virtus illa, sed qualis supra dicta est esse in formis sacramentorum (Sent. IV, dist. 1, quæst. I, art. 4, et part. III, quæst. LXII, art. 1 et 4).

ARTICULUS III. — UTRUM AD RESURRECTIONEM ANGELI OPERABUNTUR

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd nullo modo ad resurrectionem angeli operabuntur, quia majoris virtutis est ostensiva resurrectio mortuorum quàm generatio hominum. Sed quando generantur homines, anima non infunditur corpori mediantibus angelis. Ergo nec resurrectio, quæ est iterata conjunctio animæ et corporis, fiet ministerio angelorum.

2. Præterea, si ad aliquos angelos hoc ministerium pertineat, maximè videtur pertinere ad virtutes, quarum est miracula facere. Sed eis non adscribitur, sed archangelis, ut patet in littera (Sent. IV, dist. 43). Ergo resurrectio non fiet ministerio angelorum.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Thessal. XIV, 15), quòd *Dominus in voce archangeli descendet de cœlo, et mortui resurgent.* Ergo resurrectio mormorum ministerio angelico complebitur.

CONCLUSIO. — In resurrectione utetur Deus ministerio angelorum, in his quæ corporaliter fieri debent : quantùm verò ad id, quod Deus de integro animam corpori uniet, corpusque ipsum glorificabit, non utetur operâ angelorum.

Respondeo dicendum quòd, sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. III, cap. 4, ante med.), « sicut corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur; ita omnia corpora reguntur à Deo per spiritum vitæ rationalem. » Et hoc etiam Gregorius (Dialog. IV, cap. 5) tangit. Unde in omnibus quæ corporaliter à Deo fiunt, utitur Deus ministerio angelorum. In resurrectione autem est aliquid ad transmutationem corporum pertinens, scilicet collectio cinerum, et eorum præparatio ad reparationem humani corporis. Unde quantùm ad hoc in resurrectione utetur Deus ministerio angelorum (2). Sed anima sicut immediatè à Deo creata est, ita immediatè à Deo corpori iteratò unietur sine aliqua operatione ange-

(1) Ita vocatur vox Dei propter sonoritatem ; erit enim tam magna et sonora ut eam omnes omninò mortui sint audituri.

(2) Insuper mortui suscitati eorumdem angelorum ministerio congregabuntur ante tribunal Christi, et ibidem boni à malis per eos separabuntur, juxta illud (Matth. XIII) : *Exibunt angeli, et separabunt malos de medio justorum.*

lorum : similiter etiam gloriam corporis ipse faciet absque ministerio angelorum, sicut et animam immediatè glorificat. Et istud angelorum ministerium dicitur *vox* secundùm unam expositionem quæ tangitur in littera (Sent. IV, dist. 43).

Ad *primum* ergo patet solutio ex dictis (in corp.).

Ad *secundum* dicendum, quòd ministerium istud erit principaliter unius archangeli, scilicet Michaelis, qui est princeps Ecclesiæ, sicut fuit Synagogæ, sicut dicitur (Dan. x), qui tamen aget ex influentia virtutum, et aliorum superiorum ordinum : unde quod ipse faciet, superiores ordines quodammodò facient. Similiter inferiores angeli cooperabuntur ei circa resurrectionem singulorum, quorum custodiæ deputati fuerunt ; et sic vox illa poterit dici unius, et plurium angelorum.

QUÆSTIO LXXVII.

DE TEMPORE ET MODO RESURRECTIONIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de tempore et modo resurrectionis. Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm tempus resurrectionis oporteat differri usque ad finem mundi. — 2° Utrùm tempus illud sit occultum. — 3° Utrùm resurrectio fiet noctis tempore. — 4° Utrùm fiet subitò.

ARTICULUS I. — UTRUM TEMPUS NOSTRÆ RESURRECTIONIS DIFFERRI DEBEAT USQUE AD FINEM MUNDI.

De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 43, quæst. unica, art. 3, questiunc. 1 et seq.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd tempus resurrectionis non oporteat differri usque ad finem mundi, ut omnes simul resurgant. Major est enim convenientia capitis ad membra quàm membrorum ad invicem, sicut causæ ad effectus, quàm effectuum ad invicem. Sed Christus, qui est caput nostrum, non distulit resurrectionem suam usque ad finem mundit ut simul cum omnibus resurgeret. Ergo non oportet quòd priorum sanctorum resurrectio usque ad finem mundi differatur, ut simul cum aliis resurgant.

2. Præterea, resurrectio capitis est causa resurrectionis membrorum. Sed resurrectio quorumdam membrorum nobilium propter vicinitatem ad caput non est dilata usque ad finem mundi, sed statim resurrectionem Christi secuta est, sicut piè creditur de B. Virgine, et Joanne evangelista. Ergo et aliorum resurrectio tantò propinquior erit resurrectioni Christi, quantò per gratiam et meritum magis ei fuerint conformes.

3. Præterea, status novi Testamenti est perfectior, et expressiùs portas imaginem Christi quàm status veteris Testamenti. Sed quidam patre, veteris Testamenti, Christo resurgente, resurrexerunt, sicut dicitur (Matth. XXV, 52), quòd *multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt*. Ergo videtur quòd nec sanctorum novi Testamenti resurrectio differri debeat usque ad finem mundi, ut fiat omnium simul.

4. Præterea, post finem mundi non erit aliquis annorum numerus. Sed post resurrectionem mortuorum adhuc computantur multi anni usque ad resurrectionem aliorum, ut patet (Apoc. XX, 4) ; dicitur enim ibi : *Vidi animas decollatorum propter testimonium Jesu, et propter verbum Dei ;* et infra : *et vixerunt, et regnaverunt cum Christo mille annis ; et cæteri mortuorum non vixerunt, donec consummarentur mille anni.* Ergo resur-

rectio omnium non differtur usque ad finem mundi, ut sit omnium simul.

Sed *contra* est quod (Job, XIV, 12) dicitur: *Homo, cùm dormierit, non resurget; donec atteratur cœlum, non evigilabit, nec consurget de somno suo;* et loquitur de somno mortis. Ergo usque ad finem mundi, quando cœlum atteretur, resurrectio hominum differetur.

Præterea (Hebr. XI, 39), dicitur: *Hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem,* id est plenam animæ et corporis beatitudinem « Deo melius aliquid pro nobis providente, ne sine nobis consummarentur, id est perficerentur; Glossa (interl.): ut in communi gaudio omnium majus fieret gaudium singulorum. » Sed non erit ante resurrectio quàm corporum glorificatio, quia *reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ* (Philip. III, 21), et resurrectionis filii *erunt sicut angeli in cœlo,* ut patet (Matth. XXII, 30). Ergo resurrectio differetur usque ad finem mundi, in quo omnes simul resurgent.

CONCLUSIO. — Cùm tota materia humanorum corporum subjiciatur motui cœlestium corporum, convenienter humanorum corporum resurrectio usque ad finem mundi differtur, in quo motus cœli quiescet.

Respondeo dicendum quòd, sicut Augustinus dicit (De Trinit. lib. III, cap. 4, ante med.), « divina providentia statuit ut corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine regantur. » Et ideò tota materia corporum inferiorum subjacet variationi secundùm motum cœlestium corporum. Unde esset contra ordinem quem divina providentia statuit in rebus, si materia inferiorum corporum ad statum incorruptionis perduceretur, manente motu superiorum corporum. Et quia secundùm positionem fidei resurrectio erit in vitam immortalem conformiter Christo, qui *resurgens ex mortuis, jam non moritur,* ut dicitur (Rom. VI, 9); ideò humanorum corporum resurrectio usque ad finem mundi differetur, in quo motus cœli quiescet. Et propter hoc etiam quidam philosophi, qui posuerunt motum cœli nunquàm cessare, posuerunt reditum humanarum animarum ad corpora mortalia, qualia nunc habemus; sive ponerent reditum animæ ad idem corpus in fine magni anni, ut Empedocles; sive ad aliud, ut Pythagoras, qui posuit « quamlibet animam quodlibet corpus ingredi, » ut dicitur (De anima, lib. I, text. 53) (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quamvis caput magis conveniat cum membris convenientiâ proportionis, quæ exigitur ad hoc quòd in membra influat, quàm membra ad invicem, tamen caput habet causalitatem quamdam super membra, quâ membra carent; et in hoc membra differunt à capite, et conveniunt ad invicem. Unde resurrectio Christi est exemplar quoddam nostræ resurrectionis, ex cujus fide spes nobis de nostra resurrectione consurgit; non autem resurrectio alicujus membri Christi est causa resurrectionis cæterorum membrorum. Et ideò Christi resurrectio debuit præcedere resurrectionem aliorum, qui omnes simul resurgere debuerunt in consummatione sæculorum.

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis inter membra sint quædam aliis digniora, et magis capiti conformia, non tamen pertingunt ad rationem capitis, ut sint causa aliorum. Et ideò ex conformitate majori ad Christum

(1) Quam doctrinam certissimè probat illud (Job, XIX): *Scio quod in novissimo die de terra surrecturus sum.* Et quod Christus de eo qui videt Filium et credit in eum dicit: *Ego ressuscitabo eum in novissimo die* (Joan. VI). Unde Martha fidem suam profitetur de fratre suo, dicens: *Scio quia resurget in novissimo die* (Joan. XI).

non debetur eis quòd eorum resurrectio præcedat resurrectionem aliorum, quasi exemplar exemplatum, sicut dictum est de resurrectione Christi (in corp.). Sed quòd aliquibus sit hoc concessum quòd eorum resurrectio non sit usque ad communem resurrectionem dilata, est ex speciali gratiæ privilegio (1), non ex debito conformitatis ad Christum.

Ad *tertium* dicendum, quòd de illa resurrectione sanctorum cum Christo videtur dubitare Hieronymus (2) (in serm. de Assumpt. alius auctor, epist. ad Paulam, et Eustoch. aliquant. à princ.), utrùm scilicet peracto resurrectionis testimonio, iterùm mortui sint, ut sic eorum fuerit magis resuscitatio quædam (sicut fuit Lazari, qui iterùm mortuus est) quàm vera resurrectio, qualis erit in fine mundi; an ad immortalem vitam verè resurrexerint, semper in corpore victuri, in cœlum cum Christo ascendentes corporaliter, ut Glossa (ord. sup. illud : *Multa corpora sanctor.*) dicit (Matth. XXVII). Et hoc videtur probabilius (3), quia ad hoc quòd verum testimonium de vera resurrectione Christi proferrent, congruum fuit ut verè resurgerent, sicut Hieronymus ibidem dicit. Nec eorum resurrectio propter ipsos accelerata est, sed propter resurrectionem Christi testificandam : quod quidem testimonium erat ad fundandam fidem novi Testamenti. Unde decentiùs factum est per patres veteris Testamenti quàm per eos qui jam novo Testamento fundato decesserunt. Tamen sciendum est quòd etsi de resurrectione eorum in Evangelio mentio fiat ante resurrectionem Christi, tamen, ut per textum patet, intelligendum est per anticipationem esse dictum, quod frequenter historiographis accidit. Nulli enim verâ resurrectione ante Christum resurrexerunt, eò quòd ipse est *primitiæ dormientium*, ut dicitur (I. Corinth. XV). Quamvis fuerint aliqui resuscitati ante Christi resurrectionem (4), ut de Lazaro patet.

Ad *quartum* dicendum, quòd occasione illorum verborum, ut Augustinus narrat (De civ. Dei, lib. XX, cap. 7), quidam hæretici posuerunt primam resurrectionem futuram esse mortuorum, ut cum Christo mille annis in terra regnarent: unde vocati sunt *Chiliastæ,* quasi millenarii. Et ideò Augustinus ibidem dicit verba illa aliter intelligenda esse, scilicet de resurrectione spirituali, per quam homines à peccatis dono gratiæ resurgunt. Secunda autem resurrectio corporum est. Regnum autem Christi dicitur Ecclesia, in qua cum Christo non solùm martyres, sed etiam alii electi regnant, ut à parte totum intelligatur: vel regnant cum Christo in gloria quantùm ad omnes, et fit specialiter mentio de martyribus, quia ipsi præcipuè regnant mortui, qui usque ad mortem pro veritate certaverunt. Millenarius autem annorum numerus non significat aliquem certum numerum, sed designat totum tempus quod nunc agitur, in quo nunc sancti cum Christo regnant, quia numerus millenarius designat universitatem magis quàm centenarius, eò quòd centenarius est quadratum denarii; sed millenarius est numerus solidus ex duplici ductu denarii in seipsum surgens, quia *decies decem* centum sunt, et *centum decies* mille sunt. Et similiter (Psal. CIV, 8) dicitur : *Verbi, quod mandavit in mille generationes,* id est, in omnes.

(1) Quod concessum est beatæ Virgini deiparæ, et quod sine temeritate non posset negari.

(2) Ut putabatur olim cùm hæc scriberet S. Thomas : nunc autem sermo ille ut suppositius et ementitus inter ejus adulterina et spuria opera (tom. ult.) rejectus est.

(3) Eamdem sententiam propugnat S. Doctor (part. III, quæst. LIII, art. 5).

(4) Eorum resurrectio fuit imperfecta, ut ipse S. Doctor animadvertit (part. III, quæst. LVI, art. 4).

ARTICULUS II. — UTRUM TEMPUS RESURRECTIONIS NOSTRÆ SIT OCCULTUM.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd tempus illud non sit occultum, quia cujus principium est determinatè scitum, ejus finis potest determinatè sciri, eò quòd « omnia mensurantur quâdam periodo, » ut dicitur (De generat. lib. II, text. 59). Sed principium mundi determinatè scitur. Ergo et finis ipsius potest determinatè sciri. Tunc autem erit tempus resurrectionis et judicii. Ergo tempus illud non est occultum.

2. Præterea (Apocal. XII, 6), dicitur quòd *mulier*, per quam Ecclesia significatur, *habet locum paratum à Deo in quo pascatur* (1), *diebus mille ducentis sexaginta*. Dan. etiam XII, ponitur quidam determinatus numerus dierum, per quos anni significari videntur, secundùm illud (Ezech. IV, 6): *Diem pro anno; diem, inquam, pro anno dedi tibi.* Ergo ex sacra Scriptura potest sciri determinatè finis mundi, et resurrectionis tempus.

3. Præterea, status novi Testamenti præfiguratus fuit in veteri Testamento. Sed scimus determinare tempus in quo vetus Testamentum statum habuit. Ergo et potest sciri tempus determinatè in quo novum Testamentum statum habebit. Sed novum Testamentum habebit statum usque ad finem mundi: unde dicitur (Matth. ult. 20): *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.* Ergo potest sciri determinatè finis mundi, et resurrectionis tempus.

Sed *contra*: illud quod est ignoratum ab angelis, etiam hominibus multò magis erit occultum, quia ea ad quæ homines naturali ratione pertingere possunt, multò limpidiùs et certiùs angeli naturali cognitione cognoscunt; similiter etiam revelationes hominibus non fiunt nisi mediantibus angelis, ut patet per Dionysium (Cœlest. hierarch. cap. 4, circa med.). Sed angeli nesciunt tempus determinatè, ut patet (Matth. XXIV, 36): *De die illa et hora nemo scit, neque angeli cœlorum.* Ergo tempus illud est hominibus occultum.

Præterea, apostoli fuerunt magis conscii secretorum Dei quàm alii sequentes, quia, ut dicitur (Rom. VIII), *ipsi primitias spiritûs habuerunt:* Glossa interl., « tempore priùs, et cæteris abundantiùs. » Sed eis de hoc ipso quærentibus dictum est à Domino (Act. I, 7): *Non est vestrum nôsse tempora, vel momenta, quæ posuit Pater in sua potestate.* Ergo multò magis est aliis occultum.

CONCLUSIO. — Ut ad occurrendum Christo semper solliciti ac parati omnes sint, tempus futuræ resurrectionis nec ratione naturali, nec revelatione divinâ numerari cognoscive potest.

Respondeo dicendum quòd, sicut Augustinus dicit (in lib. LXXXIII Quæstionum, qu. LVIII, circ. med.), « ætas ultima humani generis, quæ incipit ab adventu Domini usque ad finem sæculi, quibus generationibus computetur, incertum est: sicut etiam senectus, quæ est ultima ætas hominis, non habet determinatum tempus secundùm mensuram aliarum, cùm quandoque sola tantùm teneat temporis, quantùm omnes aliæ ætates. » Hujus autem ratio est, quia determinatus numerus futuri temporis sciri non potest nisi vel per revelationem, vel per naturalem rationem. Tempus autem quod erit usque ad resurrectionem, enumerari non potest naturali ratione, quia simul erit resurrectio, et finis motûs cœli, ut dictum est (art. præc.). Ex motu autem accipitur numerus omnium quæ determinato tempore per naturalem rationem futura prævidentur. Ex motu autem cœli non potest cognosci finis ejus, quia cùm sit circularis, ex hoc ipso habet

(1) Vulgata, *ut ibi pascant eam.*

quòd secundùm naturam suam possit in perpetuum durare. Unde naturali ratione tempus quod erit usque ad resurrectionem, numerari non potest. Similiter etiam per revelationem haberi non potest, ideò ut omnes sint solliciti, et parati ad Christo occurrendum. Et propter hoc etiam apostolis de hoc quærentibus respondit Christus (Act. I, 7): *Non est vestrum nôsse tempora, vel momenta, quæ posuit Pater in sua potestate;* in quo, ut Augustinus dicit (De civ. Dei, lib. XVIII, cap. 53, ante med.), « omnium de hac re calculantium digitos resolvit, et quiescere jubet. » Quod enim apostolis quærentibus noluit indicare, nec aliis revelabit. Unde omnes illi qui tempus prædictum numerare voluerunt, hactenùs falsiloqui sunt inventi. Quidam enim, ut Augustinus dicit ibidem, dixerunt ab ascensione Domini usque ad ultimum ejus adventum quadringentos annos posse compleri, alii quingentos, alii mille: quorum falsitas patet, et patebit similiter eorum qui adhuc computare non cessant (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd eorum quorum finis cognoscitur principio noto, oportet mensuram esse nobis cognitam. Et ideò cognito principio alicujus rei cujus duratio mensuratur motu cœli, possumus cognoscere ejus finem, eò quòd motus cœli est nobis notus. Sed mensura durationis motûs cœli est sola divina dispositio, quæ est nobis occulta. Et ideò quantùmcumque sciamus principium ejus, finem scire non possumus.

Ad *secundum* dicendum, quòd per mille ducentos sexaginta dies, de quibus fit mentio (Apoc. XII), significatur omne tempus in quo Ecclesia durat, et non determinatur aliquis numerus annorum: et hoc ideò, quia prædicatio Christi, super quam fundatur Ecclesia, duravit tribus annis cum dimidio; quod tempus ferè continet æqualem numerum dierum numero prædicto. Et similiter etiam numerus eorum qui in Daniele ponitur, non est referendus ad numerum aliquem annorum qui sint usque ad finem mundi, vel usque ad prædicationem Antichristi; sed debet referri ad tempus quo prædicabit Antichristus, et quo persecutio ejus durabit.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis status novi Testamenti in generali sit præfiguratus per statum veteris Testamenti, non tamen oportet quòd singula respondeant singulis; præcipuè cùm in Christo omnes figuræ veteris Testamenti fuerint completæ. Et ideò Augustinus (De civ. Dei, lib. XVIII, cap. 52, parùm à princ.) respondet quibusdam, qui volebant accipere numerum persecutionum quas Ecclesia passa est, et passura, secundùm numerum plagarum Ægypti (2), dicens: « Ego illâ re gestâ in Ægypto istas persecutiones propheticè significatas esse non arbitror; quamvis ab eis qui hoc putant, exquisitè et ingeniosè illa singula his singulis comparata videantur, non prophetico spiritu, sed conjectura mentis humanæ, quæ aliquando ad verum pervenit, aliquando fallitur. » Et similiter videtur esse de dictis abbatis Joachim (3), qui per tales conjecturas de futuris aliqua vera prædixit, et in aliquibus deceptus fuit.

ARTICULUS III. — UTRUM RESURRECTIO FUTURA SIT IN NOCTIS TEMPORE.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd resurrectio non erit in noctis

(1) Hinc synodus Lateranensis sub Leone X: *Tempus præfixum futurorum malorum, vel Antichristi adventûs, aut certum diem judicii prædicare vel asserere prohibet* (sess. XI).

(2) Decem nimirum: 1. sub Nerone; 2. sub Domitiano; 3. sub Trajano; 4. sub Antonino; 5. sub Severo; 6. sub Maximino; 7. sub Decio; 8. sub Valeriano; 9. sub Aureliano; 10. sub Diocletiano et Maximiano consortibus.

(3) Joachim ille fuit abbas Curiacensis in Sicilia ex ordine Cisterciensi; excogitaverat quòd Antichristus propediem romanam sedem esset invasurus, et quòd jam Romæ natus esset, ut Baronius in Annal. in tom. XII ad an. 1190 refert.

tempore, quia resurrectio non erit, *donec atteratur cœlum*, ut dicitur (Job, XIV, 12). Sed cessante motu cœli, quod dicitur ejus attritio, non erit tempus, nec nox, nec dies. Ergo resurrectio non erit in nocte.

2. Præterea, finis uniuscujusque rei debet esse perfectissimus. Sed tunc erit finis perfectissimus temporis : unde (Apoc. X, 6) dicitur quòd *tempus ampliùs non erit*. Ergo tunc debet esse tempus in suî optima dispositione; et ita debet esse dies.

3. Præterea, qualitas temporis debet respondere his quæ geruntur in tempore : unde (Joan. XIII) fit mentio de nocte, quando Judas exivit à consortio lucis. Sed tunc erit perfecta manifestatio omnium quæ nunc latent, quia *cùm venerit Dominus, illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium*, ut dicitur (I. Corinth. IV, 5). Ergo debet esse in die.

Sed *contra*, resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis. Sed resurrectio Christi fuit in nocte, ut Gregorius dicit (in homil. paschali 21 in Evang., ad fin.). Ergo et nostra resurrectio erit tempore nocturno.

Præterea, adventus Domini comparatur adventui furis in domum, ut patet (Lucæ XII). Sed fur in tempore noctis in domum venit. Ergo et Dominus tempore nocturno veniet. Sed veniente ipso, fiet resurrectio, ut dictum est (quæst. præc. art. 2). Ergo fiet resurrectio in tempore nocturno.

CONCLUSIO. — Etsi tempus futuræ resurrectionis determinatò præcognosci numerativè non possit, tamen probabiliter dicitur resurrectionem futuram in crepusculo ut ad idem punctum redeat sol et luna in quo creata creduntur.

Respondeo dicendum quòd determinata hora temporis quâ fiet resurrectio, sciri pro certo non potest, ut in littera dicitur (dist. 43). Tamen satis probabiliter à quibusdam dicitur quòd resurrectio erit quasi in crepusculo, sole existente in oriente, et lunâ in occidente; quia in tali dispositione sol et luna creduntur esse creata, ut sic eorum circulatio compleatur penitùs per reditum ad idem punctum. Unde de Christo dicitur quòd tali horâ resurrexit (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd quando resurrectio erit, non erit tempus, sed finis temporis, quia in eodem instanti in quo cessabit motus cœli, erit resurrectio mortuorum; et tamen erit situs siderum secundùm dispositionem quâ se habent nunc in aliqua determinata hora, et secundùm hoc dicitur resurrectio futura tali vel tali horâ.

Ad *secundum* dicendum, quòd optima dispositio temporis dicitur esse in meridie, propter illuminationem solis. Sed tunc civitas Dei non egebit neque sole, neque lunâ, quia claritas Dei illuminabit eam, ut dicitur (Apocal. ult.). Et ideò quantùm ad hoc non refert utrùm in die vel in nocte resurrectio fiat.

Ad *tertium* dicendum, quòd tempore illi congruit manifestatio quantùm ad ea quæ tunc gerentur, et occultatio quantùm ad determinationem ipsius temporis. Et ideò utrumque congruè fieri potest, ut scilicet sit resurrectio in die, vel in nocte.

ARTICULUS IV — UTRUM RESURRECTIO FUTURA SIT SUBITÒ VEL SUCCESSIVÈ.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd resurrectio non fiet subitò, sed successivè, quia (Ezech. XXXVII, 7) prænuntiatur resurrectio mortuo-

(1) Meritò affirmat S. Doctor in I. Thess. cap. V, incertum esse quâ horâ erit, id est, an die, an nocte, et quâ horâ diei vel noctis : *quâ nescitis horâ filius hominis venturus est,* ait Christus, Matth. XXIV et Marc. XIII : *Nescitis quandò Dominus veniat, serò an mediâ nocte, an galli cantu, an mane.*

rum, ubi dicitur: *Accesserunt ossa ad ossa...; et vidi, et ecce super ea nervi, et carnes ascenderunt, et extenta est in eis cutis desuper, et spiritum non habebant.* Ergo reparatio corporum præcedet tempore conjunctionem animarum. Et sic resurrectio non erit subitò.

2. Præterea, illud ad quod exiguntur plures actiones se consequentes, non potest subitò fieri. Sed ad resurrectionem exiguntur plures actiones se consequentes, scilicet collectio cinerum, reformatio corporis, et infusio animæ. Ergo resurrectio non fiet subitò.

3. Præterea, omnis sonus tempore mensuratur. Sed sonus tubæ erit causa resurrectionis, ut dictum est (qu. præc. art. 2). Ergo resurrectio fiet in tempore, et non subitò.

4. Præterea, nullus localis motus potest esse subitò, ut dicitur (in lib. De sensu et sensato, cap. 7, et Phys. lib. VI, text. 29). Sed ad resurrectionem exigitur aliquis motus localis in collectione cinerum. Ergo non fiet subitò.

Sed *contra* est quod dicitur (I. Corinth. xv, 51): *Omnes quidem resurgemus in momento, in ictu oculi.* Ergo resurrectio erit subitò.

Præterea, virtus infinita subitò operatur. Sed Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, in fin.): « Crede resurrectionem futuram divinâ virtute; » de qua constat quòd sit infinita. Ergo resurrectio erit subitò.

CONCLUSIO. — Respectu eorum qui in resurrectione agentur virtute divinâ immediatè, resurrectio fiet subitò, ratione eorum verò quæ fient ministerio angelorum fiet successivè.

Respondeo dicendum quòd in resurrectione aliquid fiet ministerio angelorum, et aliquid virtute divinâ immediatè, ut dictum est (qu. præc. art. 3). Illud ergo quod fiet ministerio angelorum, non erit in instanti, si instans dicatur indivisibile temporis; erit tamen in instanti, si instans accipiatur pro tempore imperceptibili. Illud autem quod fiet virtute divinâ immediatè, fiet subitò, scilicet in termino temporis quo angelorum opus complebitur, quia virtus superior inferiorem ad perfectionem adducit.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Ezechiel loquebatur populo rudi, sicut et Moyses. Unde sicut Moyses distinxit opera sex dierum per dies, ut rudis populus capere posset, quamvis omnia simul sint facta, secundùm Augustinum (Sup. Gen. ad litt. lib. IV, cap. 34); ita Ezechiel diversa quæ in resurrectione futura sunt expressit, quamvis omnia simul sint futura in instanti (1).

Ad *secundum* dicendum, quòd quamvis illæ operationes sint se invicem consequentes naturâ, tamen simul tempore sunt, quia vel sunt simul in eodem instanti, vel una est in instanti ad quod alia terminatur

Ad *tertium* dicendum, quòd idem videtur esse dicendum de sono illo, et de formis sacramentorum, scilicet quòd in ultimo instanti sonus effectum suum habebit.

Ad *quartum* dicendum, quòd congregatio cinerum, quæ sine motu locali esse non potest, fiet ministerio angelorum. Et ideò erit in tempore, sed imperceptibili, propter facilitatem operandi, quæ competit angelis.

(1) De hac responsione confer quod dictum est (part. I, quæst. LXXIV, art. 2).

QUÆSTIO LXXVIII.

DE TERMINO A QUO RESURRECTIONIS, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de termino *à quo* resurrectionis. Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm mors sit terminus *à quo* resurrectionis in omnibus. — 2° Utrùm cineres, vel pulveres. — 3° Utrùm illi pulveres habeant naturalem inclinationem ad animam.

ARTICULUS I. — UTRUM MORS ERIT TERMINUS A QUO RESURRECTIONIS IN OMNIBUS (1).

S. Thom. Sent. IV, dist. 43, qu. un. art. 4, quæstiunc. 1.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd mors non erit terminus *à quo* resurrectionis in omnibus, quia quidam non morientur, sed immortalitate supervestientur ; dicitur enim in Symbolo quòd *Dominus venturus est judicare vivos et mortuos.* Hoc autem non potest intelligi quantùm ad tempus judicii, quia tunc erunt omnes vivi. Ergo oportet quòd referatur hæc distinctio ad tempus præcedens ; et ita non omnes ante judicium morientur.

2. Præterea, naturale et commune desiderium non potest esse vacuum et inane, quin in aliquibus expleatur. Sed secundùm Apostolum (II. Cor. v), hoc est commune desiderium, quòd *nolumus spoliari, sed supervestiri.* Ergo aliqui erunt qui nunquàm expoliabuntur corpore per mortem, sed supervestientur gloriâ resurrectionis.

3. Præterea, Augustinus (in Enchir. cap. 115) dicit quòd quatuor ultimæ petitiones dominicæ orationis ad præsentem vitam pertinent, quarum una est: *Dimitte nobis debita nostra.* Ergo Ecclesia petit in hac vita sibi omnia debita relaxari. Sed Ecclesiæ oratio non potest esse cassa, quin exaudiatur (Joan. XVI, 23) : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Ergo Ecclesia in aliquo hujus vitæ tempore omnium debitorum remissionem consequetur. Sed unum de debitis, quo pro peccato primi parentis adstringimur, est quòd nascamur in peccato originali. Ergo aliquando hoc Ecclesiæ Deus præstabit, quòd homines sine originali peccato nascentur. Sed mors est pœna originalis peccati. Ergo aliqui homines erunt in fine mundi qui non morientur ; et sic idem quod priùs.

4. Præterea, via compendiosior est semper sapienti magis eligenda. Sed compendiosior via est quòd homines qui invenientur vivi, in impassibilitatem resurrectionis transferantur, quàm quòd priùs moriantur, et postea resurgant à morte in immortalitatem. Ergo Deus, qui est summè sapiens, hanc viam eliget in his qui vivi invenientur; et sic idem quod priùs.

Sed *contra* (I. Cor. XV, 36) : *Quod seminas, non vivificatur, nisi priùs moriatur ;* et loquitur sub similitudine seminis de resurrectione corporum. Ergo corpora à morte resurgent.

Præterea (I. Cor. XV, 22) : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Sed in Christo omnes vivificabuntur. Ergo in Adam omnes morientur ; et sic resurrectio omnium erit à morte.

CONCLUSIO. — Quia omnes homines Dei sententia morti adjudicati sunt propter peccatum, et Scriptura testatur omnium resurrectionem fore (quæ fieri non potest nisi priùs omnes moriantur) et ordini naturæ convenit, ut nihil in novitatem redu-

(1) Hujus quæstionis sensus est utrùm omnium transitus ad immortalitatem futurus sit, mediante morte; an verò aliqui vivi permanentes sint immortalitate supervestiendi.

catur, nisi per corruptionem : necessarium est fateri omnes morituros, et à morte resurrecturos esse.

Respondeo dicendum quòd super hac quæstione variè loquuntur sancti (1), ut in littera patet (Sent. IV, dist. 43). Tamen securior est hæc et communior opinio, quòd omnes morientur, et à morte resurgent, et hoc propter tria : primò quia magis concordat divinæ justitiæ, quæ humanam naturam pro peccato primi parentis damnavit, ut omnes qui per actum naturæ ab eo originem ducerent, infectionem originalis peccati contraherent, et per consequens mortis debitores essent; secundò quia magis concordat divinæ Scripturæ, quæ omnium futuram resurrectionem prædicit. Resurrectio autem propriè non est nisi « ejus quod cecidit, et dissolutum est, » ut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. ult.); tertiò quia magis concordat ordini naturæ, in quo invenimus quòd id quod corruptum et vitiatum est, in suam novitatem non reducitur nisi corruptione mediante; sicut acetum non fit vinum, nisi aceto corrupto, et in humorem vitis transeunte. Unde cùm natura humana in defectum necessitatis moriendi devenerit, non erit reditus ad immortalitatem nisi mediante morte. Convenit etiam ordini naturæ propter aliam rationem, quia, ut (Phys. lib. VIII, text. 1) dicitur, « motus cœli est ut vita quædam, natura omnibus existentibus, » sicut etiam motus cordis totius corporis vita quædam est. Unde sicut cessante motu cordis, omnia membra mortificantur; ita cessante motu cœli, non potest aliquid vivum remanere illâ vitâ quæ ex influentia illius motûs conservabatur. Talis autem vita est quam nunc degimus. Unde oportet quòd ex hac vita discedant qui post motum cœli quiescentem victuri sunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd distinctio illa mortuorum et vivorum non est referenda ad ipsum judicii tempus, neque ad totum tempus præteritum, quia omnes judicandi aliquo tempore fuerunt vivi, et aliquo tempore mortui; sed ad illud tempus determinatum quod immediatè judicium præcedet, quando scilicet judicii signa incipient apparere.

Ad *secundum* dicendum, quòd perfectum desiderium sanctorum non potest esse vacuum; sed nihil prohibet desiderium conditionatum eorum vacuum esse : et tale desiderium est quo nolumus *expoliari*, *sed supervestiri*, scilicet si possibile sit; et hoc desiderium à quibusdam *velleitas* dicitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd hoc est erroneum dicere, quòd aliquis sine peccato originali concipiatur præter Christum (2), quia illi qui sine peccato originali conciperentur, non indigerent redemptione, quæ facta est per Christum, et sic Christus non esset redemptor omnium hominum. Nec potest dici quòd hâc redemptione non indiguerunt, quia præstitum fuit eis ut sine peccato conciperentur, quia vel illa gratia facta est parentibus, ut in eis vitium naturæ sanaretur, quo manente sine originali peccato generare non possent; vel ipsi naturæ, quæ sanata est. Oportet autem ponere quòd quilibet personaliter redemptione Christi indigeat, non solùm ratione

(1) Inter Græcos nonnulli sententiam contrariam tenent, sed apud Latinos doctrina B. Thomæ communis est, ut ait ipse hìc, et 1 2, quæst. LXXXI, art. 3 ad 1, et lect. VIII in cap. XV, I. Cor. et *De malo*, quæst. IV, art. 6 ad 1.

(2) De immaculata conceptione B. Virginis deiparæ confer quod dictum est (part. III, quæst. XXVII, art. 1).

naturæ. Liberari autem à malo, vel à debito absolvi non potest nisi qui debitum incurrit, vel in malum dejectus fuit. Et ideò non possent omnes fructum dominicæ orationis in seipsis percipere, nisi omnes debitores nascerentur, et malo subjecti. Unde dimissio debitorum, vel liberatio à malo non potest intelligi quòd aliquis sine debito, vel immunis à malo nascatur ; sed quia cum debito natus postea per gratiam Christi liberatur. Nec etiam sequitur, si potest sine errore poni quòd aliqui non moriantur, quòd sine originali nascantur, licèt mors sit pœna peccati originalis, quia Deus potest ex misericordia relaxare alicui pœnam, ad quam obligatur ex culpa præterita, sicut adulteram sine pœna dimisit (Joan. VIII). Et similiter poterit à morte liberare eos qui reatum mortis contraxerunt, cum originali nascendo; et sic non sequitur: Si non morientur, ergo nascuntur sine originali peccato.

Ad *quartum* dicendum, quòd non semper via compendiosior est magis eligenda, sed solùm quando est magis vel æqualiter accommodata ad finem consequendum; et sic non est hìc, ut ex dictis patet (in corp. art.).

ARTICULUS II. — UTRUM RESURRECTIO OMNIUM ERIT A CINERIBUS (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non omnium resurrectio erit à cineribus. Resurrectio enim Christi est exemplar nostræ resurrectionis. Sed resurrectio ejus non fuit à cineribus, quia caro ejus *non vidit corruptionem*, ut dicitur (in Psal. XV, et Act. II) (2). Ergo nec resurrectio omnium erit ex cineribus.

2. Præterea, corpus hominis non semper comburitur. Sed in cineres non potest aliquid resolvi, nisi per combustionem. Ergo non omnes à cineribus resurgent.

3. Præterea, corpus hominis mortui non statim post mortem in cinerem redigitur. Sed quidam statim post mortem resurgent, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 43), scilicet illi qui vivi invenientur. Ergo non omnes resurgent à cineribus.

4. Præterea, terminus *à quo* respondet termino *ad quem*. Sed terminus *ad quem* resurrectionis non est idem in bonis et malis (I. Corinth. XV, 51) : *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur* Ergo non est idem terminus *à quo ;* et sic si mali resurgent à cineribus, boni à cineribus non resurgent.

Sed *contra* est quod dicit Haymo (sup. illud Rom. V) : *Si enim cùm inimici :* « Omnes in originali peccato natos tenet hæc sententia : Terra es, et in terram ibis. » Sed omnes, qui in communi resurrectione resurgent, fuerunt nati in peccato originali vel nativitate ex utero, vel saltem nativitate in utero. Ergo omnes à cineribus resurgent.

Præterea, multa sunt in corpore humano quæ non sunt de veritate humanæ naturæ. Sed omnia illa auferentur. Ergo oportet omnia corpora in cinerem resolvi.

CONCLUSIO. — Cùm non solùm resurrectionem, sed et corporum reformationem Scriptura prænuntiet, ex auctoritate Scripturæ et ordine naturæ necessariò asseritur, resurrectionem omnium fore à cineribus.

Respondeo dicendum quòd eisdem rationibus quibus ostensum est

(1) Per cineres hìc intelligendæ sunt omnes reliquiæ quæ manent humano corpore resoluto, scilicet terra et pulvis in qua corpus mortuorum resolvitur.

(2) Quippe quod Ps. XV veluti ex persona Davidis dictum erat (Act. II) probat Petrus non de Davide dictum esse *cujus caro corruptionem vidit* seu experta est, sed potiùs de Christo à Davide.

(art. præc.), omnes à morte resurgere, est etiam ostendendum quòd omnes resurgent à cineribus in communi resurrectione; nisi aliquibus ex speciali privilegio gratiæ sit indultum contrarium, sicut et resurrectionis acceleratio. Scriptura enim sacra sicut resurrectionem prænuntiat, ita et corporum reformationem (Philip. III). Et ideò oportet quòd sicut omnes moriuntur, ad hoc quòd omnes verè resurgere possint, ita omnium corpora dissolvantur, ad hoc quòd hominum corpora reformari possint. Sicut enim in pœnam hominis mors à divina justitia est inflicta, ita et corporis resolutio, ut patet (Gen. III, 19): *Terra es, et in terram ibis* (1). Similiter etiam ordo naturæ exigit ut non solùm animæ et corporis conjunctio solvatur, sed etiam elementorum commixtio; sicut etiam acetum non potest in vini qualitatem reduci, nisi priùs factâ resolutione in materiam præjacentem. Ipsa enim elementorum commixtio ex motu cœli causatur, et conservatur, quo cessante, omnia mixta in pura elementa resolventur.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis quoad terminum *ad quem*, non autem quoad terminum *à quo*.

Ad *secundum* dicendum, quòd per cineres intelliguntur omnes reliquiæ quæ remanent, humano corpore resoluto, duplici ratione: primò quia communis mos erat apud antiquos corpora mortuorum comburere, et cineres reservare: unde inolevit modus loquendi, ut ea in quæ corpus humanum resolvitur, cineres dicantur; secundò propter causam resolutionis, quæ est incendium fomitis, quo corpus humanum radicitùs est infectum. Unde ad purgationem hujusmodi infectionis, oportet usque ad prima componentia corpus humanum resolvi. Quod autem per incendium resolvitur, dicitur in cineres solvi. Et ideò ea in quæ corpus humanum resolvitur, cineres dicuntur.

Ad *tertium* dicendum, quòd ille ignis qui faciem mundi purgabit, poterit statim corpora eorum qui vivi invenientur, usque ad cineres resolvere, sicut et alia mixta resolvet in materiam præjacentem.

Ad *quartum* dicendum, quòd motus non accipit speciem à termino *à quo*, sed à termino *ad quem*; et ideò resurrectio sanctorum, quæ erit gloriosa, oportet quòd differat à resurrectione impiorum, quæ non erit gloriosa, penès terminum *ad quem*, non autem penès terminum *à quo*. Contingit autem frequenter non esse eumdem terminum *ad quem*, existente eodem termino *à quo*; sicut de nigredine potest aliquid moveri in albedinem et in pallorem.

ARTICULUS III. — UTRUM PULVERES ILLI EX QUIBUS HUMANUM CORPUS REPARABITUR, ALIQUAM HABEANT INCLINATIONEM NATURALEM AD ANIMAM QUÆ EIS CONJUNGETUR.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd pulveres illi ex quibus corpus humanum reparabitur, aliquam habeant inclinationem naturalem ad animam quæ eis conjungetur. Si enim nullam inclinationem haberent ad animam, eodem modo se haberent ad illam animam, sicut alii pulveres. Ergo non esset differentia, utrùm ex illis vel aliis pulveribus reficeretur corpus animæ conjungendum, quod falsum est.

2. Præterea, major est dependentia corporis ad animam quàm animæ ad corpus. Sed anima separata à corpore adhuc habet aliquam dependentiam ad corpus: unde retardatur ejus motus in Deum propter appetitum

(1) Vulgata: *Pulvis es, et in pulverem reverteris.*

corporis, ut dicit Augustinus (Sup. Gen. ad litt. lib. XII, cap. 25). Ergo multò fortiùs corpus separatum ab anima adhuc habet naturalem inclinationem ad animam illam.

3. Præterea (Job, XX, 2), dicitur: *Ossa ejus implebuntur vitiis adolescentiæ ejus, et cum eo in pulvere dormient.* Sed vitia non sunt nisi in anima. Ergo adhuc in illis pulveribus remanebit aliqua naturalis inclinatio ad animam.

Sed *contra*, corpus humanum potest resolvi ad ipsa elementa, vel etiam in carnes aliorum animalium converti. Sed elementa sunt homogenea; et similiter caro leonis, vel alterius animalis. Cùm ergo in aliis partibus elementorum vel animalium non sit aliqua inclinatio naturalis ad illam animam, nec in illis partibus in quas conversum est corpus humanum, erit aliqua inclinatio ad animam. Prima propositio patet per auctoritatem Augustini (in Enchirid. cap. 88): « Corpus humanum, in quamcumque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcumque animalium, etiam hominum cibum cedat, carnemque vertatur, illi animæ humanæ in puncto temporis cedet quæ illud priùs, ut homo fieret, viveret, et cresceret, animavit. »

Præterea, cuilibet inclinationi naturali respondet aliquod agens naturale: aliàs natura deficeret in necessariis (1). Sed à nullo agente naturali possunt prædicti pulveres eidem animæ iteratò conjungi. Ergo in eis non est aliqua naturalis inclinatio ad prædictam conjunctionem.

CONCLUSIO. — **Cùm cineres illi solùm ex divinæ providentiæ ordine de integro animæ conjungantur in mortuorum resurrectione, nulla est in illis cineribus ad prædictam conjunctionem naturalis inclinatio.**

Respondeo dicendum quòd circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt quòd corpus humanum nunquàm resolvitur usque ad elementa; et ita semper in cineribus manet aliqua vis addita elementis, quæ facit naturalem inclinationem ad eamdem animam. Sed hæc positio contrariatur auctoritati Augustini inductæ, et sensui, et rationi; quia omnia composita ex contrariis possibile est in ea resolvi, ex quibus componuntur Et ideò alii dicunt quòd illæ partes elementorum, in quas humanum corpus resolvitur, retinent plus de luce, ex hoc quòd fuerunt animæ humanæ conjunctæ, et ex hoc habent quamdam inclinationem ad animas humanas. Sed hoc iterùm frivolum est, quia partes elementorum sunt ejusdem naturæ, et æqualiter habent participationem lucis et obscuritatis. Et ideò aliter dicendum est quòd in cineribus illis nulla est inclinatio naturalis ad resurrectionem, sed solùm ex ordine divinæ providentiæ, quæ statuit illos cineres iterùm animæ conjungi: et ex hoc provenit quòd illæ partes elementorum iteratò conjungentur, et non aliæ.

Unde patet solutio ad *primum.*

Ad *secundum* dicendum, quòd anima separata à corpore manet in eadem natura quam habebat, cùm corpori esset unita; quod de corpore non contingit; et ideò non est simile.

Ad *tertium* dicendum, quòd verbum illud Job non est intelligendum quòd vitia actu maneant in pulveribus mortuorum, sed secundùm ordinem divinæ justitiæ, quo sunt deputati cineres illi ad corporis reparationem, quod pro peccatis commissis cruciabitur in æternum.

(1) Contra id quod plerisque in locis Philosophus inculcat ex professo, et nominatim quidem l. III De anima, text. 45, ubi ait quòd *nec natura quidquam facit frustra, nec in necessariis deficit.*

QUÆSTIO LXXIX.

DE CONDITIONIBUS RESURGENTIUM, ET PRIMO DE EORUM IDENTITATE, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter agendum est de conditionibus resurgentium. Ubi prima consideratio erit de his quæ communiter ad bonos et malos pertinent; secunda de his quæ tantùm ad bonos pertinent; tertia de his quæ spectant tantùm ad malos. Ad bonos autem et malos communiter tria pertinent, scilicet ipsorum *identitas*, *integritas* et *qualitas*. Et primò videndum est de resurgentium identitate. Secundo de corporum integritate. Tertiò de ipsorum qualitate. — Circa primum quæruntur tria: 1° Utrùm idem numero corpus resurget. — 2° Utrùm idem numero homo. — 3° Utrùm oporteat eosdem pulveres ad easdem partes in quibus ante fuerant, reverti.

ARTICULUS I. — UTRUM IN RESURRECTIONE ANIMA IDEM CORPUS NUMERO RESUMET (1).

S. Thom. Sent. IV, dist. 44, qu. I, art. 1, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur 1. Videtur quòd non idem corpus numero anima resumet in resurrectione (I. Corinth. XV, 37) : *Non corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum*. Sed Apostolus ibi comparat mortem seminationi, et resurrectionem pullulationi. Ergo non idem corpus quod per mortem deponitur, in resurrectione resumitur.

2. Præterea, cuilibet formæ aptatur materia secundùm suam conditionem, et similiter cuilibet agenti instrumentum. Sed corpus comparatur ad animam, sicut materia ad formam, et sicut instrumentum ad agentem. Cùm ergo anima in resurrectione non sit ejusdem conditionis sicut modò est, quia vel transfertur totaliter in cœlestem vitam, cui inhæsit vivens in mundo, vel deprimitur in brutalem, si brutaliter in hoc mundo vixit; videtur quòd non resumet idem corpus, sed vel cœleste, vel brutale.

3. Præterea, corpus humanum usque ad elementa post mortem resolvitur, ut dictum est supra (art. præc.). Sed illæ partes elementorum in quas corpus humanum resolutum est, non conveniunt cum humano corpore, quod in eas resolutum est, nisi in materia prima; quo modo quælibet aliæ partes elementorum cum prædicto corpore conveniunt: si autem ex aliis partibus elementorum corpus formaretur, non diceretur idem numero. Ergo nec si ex illis partibus reparetur, corpus erit numero idem.

4. Præterea, impossibile est esse idem numero illud cujus partes essentiales sunt aliæ numero. Sed forma mixti, quæ est essentialis pars corporis humani, sicut forma ejus, non poterit eadem numero resumi. Ergo corpus non erit idem numero. Probatio mediæ: Illud quod penitùs cedit in non ens (2), non potest idem numero resumi, quod patet ex hoc quòd non potest esse idem numero, cujus est *esse* diversum; sed *esse* interruptum, quod est actus entis, est diversum, sicut et quilibet alius actus interruptus; sed forma mixtionis cedit penitùs in non ens per mortem, cùm sit forma corporalis, et similiter qualitates contrariæ, ex quibus fit mixtio; ergo forma mixtionis non redit eadem numero.

(1) Responsio affirmativa de fide est contra Eutychium patriarcham Constantinopolitanum, qui à S. Gregorio tunc urbis Romæ diacono convictus, ut ipse refert Gregorius (Moral. lib. XIV, cap. 52).

(2) Non est intelligendum eo sensu quòd sit penitùs nihil, cùm nulla res in nihil reducatur naturaliter, nec per providentiam Dei ordinariam reducenda sit; sed sufficit hoc intelligi eo sensu quòd penitùs amittat illud esse substantiale quo constabat. (*Nicolaï.*)

Sed *contra* est quod dicitur (Job, XIX, 26): *In carne mea videbo Deum salvatorem* (1) *meum;* ubi loquitur de visione post resurrectionem, quod patet ex hoc quod præcedit: *In novissimo die de terra surrecturus sum.* Ergo idem numero corpus resurget.

Præterea, sicut Damascenus dicit (Orth. fid. lib. IV, cap. ult.), « resurrectio est ejus quod cecidit secunda surrectio. » Sed hoc corpus, quod nunc gerimus, per mortem cecidit. Ergo idem numero corpus resurget.

CONCLUSIO. — Cùm resurrectio dici non possit, nisi anima ad idem corpus redeat; in resurrectione anima idem numero corpus resumet.

Respondeo dicendum quòd circa hanc quæstionem philosophi erraverunt, et quidam hæretici moderni errant. Quidam enim philosophi posuerunt animas à corpore separatas iteratò corporibus conjungi. Sed errabant in hoc quantùm ad duo: primò quidem quantùm ad modum conjunctionis, quia quidam ponebant animam separatam corpori iterùm conjungi naturaliter per viam generationis; secundò quantùm ad corpus cui conjungebatur, quia ponebant quòd secunda conjunctio non erat ad idem corpus numero, quod per mortem depositum est, sed ad aliud, quandoque idem specie, quandoque autem diversum. Ad diversum quidem, quando anima in corpore existens præter rationis ordinem vitam duxerat: unde transibat post mortem de corpore hominis in corpus alterius animalis, cujus moribus vivendo se conformavit; sicut in corpus canis propter luxuriam, in corpus leonis propter rapinam et violentiam, et sic de aliis. Sed in corpus ejusdem speciei, quando anima benè in corpore vivens, post mortem aliquâ felicitate perfuncta, post aliqua sæcula incipiebat ad corpus velle redire; et sic iterùm corpori conjungebatur humano. Sed hæc opinio ex duabus radicibus falsis venit. Quarum prima est, quia dicebant quòd anima non conjungitur corpori essentialiter, sicut forma materiæ, sed solùm accidentaliter, sicut motor mobili, aut sicut homo vestimento: et ideò ponere poterant quòd anima præexistebat, antequàm corpori generato infunderetur in generatione naturali; et iterùm quòd diversis corporibus uniretur. Secunda est, quia ponebant intellectum non differre à sensu nisi accidentaliter, ut scilicet homo diceretur intellectum habere præ aliis animalibus, quia in eo propter optimam corporis complexionem vis sensitiva ampliùs viget: unde poterant ponere quòd anima hominis in corpus animalis bruti transiret, præcipuè factâ immutatione animæ humanæ ad effectus (2) brutales. Sed illæ duæ prædictæ radices destruuntur à Philosopho (De anima, lib. II, text. 4 et seq. et text. 150 et seq.), quibus destructis, patet falsitas prædictæ positionis. Et simili modo destruuntur errores quorumdam hæreticorum, quorum quidam in prædictas opiniones philosophorum inciderunt; quidam autem posuerunt animas iteratò conjungi corporibus cœlestibus, vel etiam corporibus in modum venti subtilibus, ut Gregorius (Moral. lib. XIV, cap. 29) de quodam episcopo Constantinopolitano (3) narrat, exponens illud (Job, XIX): *In carne mea videbo Deum*, etc. Et præter hoc prædicti errores hæreticorum destrui possunt ex hoc quòd veritati resurrectionis præjudicant, quam sacra Scriptura profitetur. Non enim resurrectio dici potest, nisi anima ad idem corpus redeat, quia resurrectio est iterata surrectio. Ejusdem autem est surgere et

(1) In Vulgata deest *Salvatorem.*
(2) Al., *ad effectus.*
(3) Nempe de Eutychio quem expressè nominat (Moral. lib. XIV, cap. 29).

cadere. Unde resurrectio magis respicit corpus, quod post mortem cadit, quàm animam, quæ post mortem vivit. Et ita si non est idem corpus quod anima resumit, nec dicetur resurrectio, sed magis novi corporis assumptio (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd similitudo non currit per omnia, sed quantùm ad aliquid. In seminatione enim grani granum seminatum et natum non est idem numero, nec eodem modo se habens, cùm primò seminatum fuerit absque folliculis, cum quibus tamen nascitur. Corpus autem resurgens erit idem numero, sed alio modo se habens; quia fuit mortale, et surget in immortalitate.

Ad *secundum* dicendum, quòd differentia quæ est inter animam resurgentis, et animam in hoc mundo viventis, non est secundùm aliquid essentiale, sed secundùm gloriam et miseriam, quæ differentiam accidentalem faciunt. Unde non oportet quòd aliud corpus numero resurgat, sed alio modo se habens, ut respondeat proportionabiliter differentia corporum differentiæ animarum.

Ad *tertium* dicendum, quòd illud quod intelligitur in materia ante formam, remanet in materia post corruptionem, quia remoto posteriori, adhuc potest remanere priùs. Oportet autem, ut commentator dicit (Physic. lib. I, comment. 63), et in libro De substantia orbis, in materia generabilium et corruptibilium, ante formam substantialem, intelligere dimensiones non terminatas, secundùm quas attendatur divisio materiæ, ut diversas formas in diversis partibus recipere possit: unde et post separationem substantialis formæ à materia, adhuc dimensiones illæ manent eædem; et sic materia sub illis dimensionibus existens, quamcumque formam accipiat, habet majorem identitatem ad illud quod ex ea generatum fuerat, quàm aliqua pars alia materiæ sub quacumque forma existens: et sic eadem materia ad corpus humanum reparandum reducetur, quæ priùs materia ejus fuit.

Ad *quartum* dicendum, quòd sicut qualitas simplex non est forma substantialis elementi, sed accidens proprium ejus, et dispositio, per quam materia efficitur propria tali formæ; ita forma mixtionis, quæ est qualitas resultans ex qualitatibus simplicibus ad medium venientibus, non est forma substantialis corporis mixti, sed est accidens proprium, et dispositio per quam materia fit necessaria ad formam. Corpus autem humanum, præter hanc formam mixtionis, non habet aliquam formam substantialem nisi animam rationalem; quia si haberet aliam formam substantialem priorem, illa daret ei substantiale *esse*, et sic per eam constitueretur in genere substantiæ: unde anima jam adveniret corpori constituto in genere substantiæ; et sic comparatio animæ ad corpus esset sicut comparatio formarum artificialium ad suas materias, quantùm ad hoc quòd constituuntur in genere substantiæ per suam materiam: unde conjunctio animæ ad corpus esset accidentalis, quod est error antiquorum philosophorum à Philosopho reprobatus (De anima, lib. II, text. 4 et seq. et lib. I, text. 52). Sequeretur etiam quòd corpus humanum et singulæ partes ejus non æquivocè retinerent priora nomina, quod est contra Philosophum (De anima, lib. II, text. 9). Unde cùm anima rationalis remaneat, nulla

(1) Eâ de re exstant etiam sententiæ Hieronymi (epist. LXI ad Pammachium contra errores Joannis Jerosolymitani), August. (serm. IV de verbis Domini et De civit. Dei, lib. XXI, cap. 20 et 21), et declaratio Innocent. III in concilio Lateran. can. 1, quæ sic habet : *Omnes mortales cum suis propriis corporibus resurgent quæ nunc gestant.*

forma substantialis corporis humani cedit penitùs in non ens. Formarum autem accidentalium variatio non facit diversitatem in numero. Unde idem corpus numero resurget, cùm materia eadem numero resumatur, ut in præcedenti solutione dictum est.

ARTICULUS II. — UTRUM SIT IDEM NUMERO HOMO QUI RESURGET (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd non sit idem numero homo qui resurget. Sicut enim dicit Philosophus (De generat. lib. II, text. 99): « Quæcumque habent substantiam corruptibilem motam, non reiterantur eadem numero. » Sed talis est substantia hominis secundùm præsentem statum. Ergo non potest post mutationem mortis reiterari idem numero.

2. Præterea, ubi est alia et alia humanitas, non est idem homo numero: unde Socrates et Plato sunt duo homines, et non unus homo, quia alia est humanitas utriusque. Sed alia est humanitas resurgentis, ab ea quam nunc habet. Ergo non est idem homo numero. Media probari potest dupliciter: primò quia humanitas, quæ est forma totius, non est forma et substantia, sicut anima, sed est forma tantùm: hujusmodi autem formæ cedunt penitùs in non ens, et sic non possunt iterari; secundò quia humanitas resultat ex conjunctione partium. Sed non potest eadem numero conjunctio resumi, quæ priùs fuit, quia iteratio identitati opponitur; iteratio enim numerum importat, identitas autem unitatem, quæ se non compatiuntur: in resurrectione autem conjunctio iteratur. Ergo non est eadem conjunctio, et sic non est eadem humanitas, nec idem homo.

3. Præterea, idem homo non est plura animalia. Ergo si non est idem animal, non est idem numero homo. Sed ubi non est idem sensus, non est idem animal, quia animal definitur per sensum primum, scilicet tactum, ut patet (De anima, lib. II, text. 16 et 17). Sensus autem cùm non maneat in anima separata, ut quidam dicunt, non potest idem numero resumi. Ergo in resurrectione non erit homo resurgens idem animal numero; et sic non idem homo.

4. Præterea, materia statuæ principalior est in statua quàm materia hominis in homine; quia artificialia sunt in genere substantiæ ex parte materiæ, sed naturalia ex forma, ut patet per Philosophum (Physic. lib. II, text. 8 et seq.); et commentator idem dicit (De anima, lib. II, comment. 8). Sed si statua ex eodem ære reficiatur, non erit eadem numero. Ergo multò minùs si homo ex eisdem pulveribus reficiatur, erit idem homo numero.

Sed *contra* est quod dicitur (Job, XIX, 27): *Quem visurus sum ego ipse, et non alius;* et loquitur de visione post resurrectionem. Ergo idem homo numero resurget.

Præterea, Augustinus dicit (De Trin. lib. VIII, cap. 5 ad fin.), quòd « resurgere nihil est aliud quàm reviviscere. » Nisi autem idem homo numero rediret ad vitam qui mortuus est, non diceretur reviviscere. Ergo non resurgeret, quod est contra fidem.

CONCLUSIO. — Hæreticum est dicere eumdem hominem non resurrecturum, qui mortuus est; alioquin enim homo vanè factus esset, si ad finem propter quem factus est, venire non posset.

Respondeo dicendum quòd necessitas ponendi resurrectionem est ex hoc, ut homo finem ultimum, propter quem factus est, consequatur: quod in hac vita fieri non potest, nec in vita animæ separatæ, ut supra dictum est (qu. LXXV, art. 1 et 2); aliàs homo esset vanè constitutus, si ad finem,

(1) Doctrina hujus articuli ad doctrinam articuli præcedentis redit ac proinde ad fidem quoque pertinet.

ad quem factus est, pervenire non posset. Et quia oportet quòd illud idem numero ad finem perveniat, quod propter finem est factum; ne in vanum esse factum videatur oportet quòd idem homo numero resurgat: et hoc quidem fit, dùm eadem anima numero eidem corpori numero conjungitur; aliàs enim non esset resurrectio propriè, nisi idem homo repararetur. Unde ponere quòd idem numero non sit qui resurget, est hæreticum, derogans veritati Scripturæ (1), quæ resurrectionem prædicat.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de reiteratione quæ fit per motum, vel mutationem naturalem. Ostendit enim differentiam circulationis, quæ est in generatione et corruptione, ad circulationem quæ est in motu cœli : quia cœlum per motum localem redit idem numero ad principium motûs, quia habet substantiam incorruptibilem motam; sed generabilia et corruptibilia per generationem redeunt ad idem specie, non ad idem numero, quia ex homine generatur sanguis, ex quo semen, et sic deinceps, quousque perveniatur ad hominem non eumdem numero, sed specie; similiter ex igne generatur aer, ex quo aqua, ex qua terra, ex qua ignis, non idem numero, sed specie. Unde patet quòd ratio inducta secundùm Philosophi intentionem non est ad propositum.—Vel dicendum quòd aliorum generabilium et corruptibilium forma non est per se subsistens, ut post compositi corruptionem remanere valeat, sicut est de anima rationali, quæ *esse* quod sibi in corpore acquiritur, etiam post separationem à corpore retinet; et in participationem illius *esse* corpus per resurrectionem adducitur, cùm non sit aliud *esse* corporis, et aliud animæ in corpore: aliàs esset conjunctio animæ et corporis accidentalis ; et sic interruptio nulla facta est in *esse* substantiali hominis, ut non possit idem numero redire homo propter interruptionem essendi ; sicut accidit in aliis rebus corruptis, quarum *esse* omninò interrumpitur, formâ non remanente, materiâ autem sub alio *esse* remanente. Sed tamen nec etiam homo per generationem naturalem reiteratur idem numero, quia corpus generati hominis non fit ex tota materia generantis: unde est corpus diversum numero, et per consequens anima et totus homo.

Ad *secundum* dicendum, quòd de humanitate et de qualibet forma totius est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd idem secundùm rem est forma totius, et forma partis; dicitur tamen forma partis, secundùm quòd perficit materiam ; totius autem secundùm quòd ex ea tota ratio speciei (2) consequitur. Et secundùm hanc opinionem, humanitas secundùm rem non est aliud quàm anima rationalis; et sic cùm anima rationalis eadem numero resumatur, eadem numero erit humanitas; et etiam post mortem manet, quamvis non sub ratione humanitatis, quia ex ea separata compositum rationem speciei non consequitur. Alia opinio est Avicennæ, quæ verior videtur, quòd forma totius non est forma partis tantùm, nec forma aliqua alia præter formam partis, sed est totum resultans ex compositione formæ et materiæ, comprehendens in se utrumque : et hæc forma totius essentia, vel quidditas dicitur. Quia ergo in resurrectione idem numero corpus erit et eadem numero anima rationalis, erit de necessitate eadem

(1) Quod patet ex illis (Job, XIX) : *Rursum circumdabor pelle meâ, et in carne mea videbo Deum quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt et non alius*, et (I. Cor. XV) : *Oportet corruptibile hoc induere corruptionem.*

(2) Vel transpositâ constructione, *secundùm quod ex ea consequitur tota ratio speciei;* non quòd sola speciem constituat, sed quòd non constituat materia nisi per illud esse quod accipit à forma ut sic actu constituere possit.

humanitas. — Prima autem ratio probans diversitatem humanitatis futuram, procedebat ac si humanitas esset quædam alia forma superveniens formæ et materiæ, quod falsum est. Secunda ratio etiam non potest identitatem humanitatis impedire, quia conjunctio significat actionem vel passionem; quæ, quamvis diversa sit, non potest identitatem humanitatis impedire, quia actio et passio, ex quibus erat humanitas, non sunt de essentia humanitatis : unde eorum diversitas non inducit diversitatem humanitatis; constat enim quòd generatio et resurrectio non sunt idem motus numero. Nec tamen propter hoc identitas resurgentis cum generato impeditur : similiter etiam nec impeditur identitas humanitatis, si accipiatur conjunctio pro ipsa relatione, quia relatio illa non est de essentia humanitatis, sed concomitatur eam, eò quòd humanitas non est de illis formis, quæ sunt compositio et ordo, ut dicitur (Physic. lib. II, text. 13), sicut sunt formæ artificiatorum. Unde existente aliâ compositione numero non est eadem numero forma domûs (1).

Ad *tertium* dicendum, quòd ratio illa optimè concludit contra illos qui ponebant animam sensibilem et rationalem diversas in homine esse, quia secundùm hoc anima sensitiva in homine non esset incorruptibilis, sicut nec in aliis animalibus : unde in resurrectione non esset eadem anima sensibilis, et per consequens nec idem animal, nec idem homo. Si autem ponamus quòd eadem anima secundùm substantiam in homine sit rationalis et sensibilis, nullas in hoc angustias patiemur, quia animal definitur per sensum qui est anima sensitiva, sicut per formam essentialem : per sensum autem qui est potentia sensitiva, cognoscitur ejus definitio, sicut per formam accidentalem, quæ maximam partem confert ad cognoscendum *quod quid est*, ut (De anima, lib. I, text. 2) dicitur. Post mortem ergo manet anima sensibilis, sicut et anima rationalis secundùm substantiam ; sed potentiæ sensitivæ secundùm quosdam non manent : quæ quidem potentiæ, cùm sint accidentales proprietates, earum varietate identitatem animalis totius auferre non possunt, nec etiam partium animalis ; non enim dicuntur potentiæ perfectiones, vel actus organorum, nisi sicut principia agendi, ut calor in igne.

Ad *quartum* dicendum, quòd statua dupliciter potest considerari : vel secundùm quòd est substantia quædam, vel secundùm quòd est artificiale quoddam. Et quia in genere substantiæ ponitur ratione suæ materiæ, ideò si consideretur secundùm quòd est substantia quædam, est eadem numero statua quæ ex eadem materia reparatur. Sed in genere artificialium ponitur secundùm quòd est forma quædam accidentalis, quæ et transit, statuâ destructâ, et sic non redit idem numero, nec statua eadem numero esse potest. Sed forma hominis, scilicet anima, manet post dissolutionem corporis. Et ideò non est similis ratio.

ARTICULUS III. — UTRUM PULVERES HUMANI CORPORIS AD EAM PARTEM CORPORIS QUÆ IN EOS DISSOLUTA EST, PER RESURRECTIONEM REDIRE OPORTEAT.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd oporteat pulveres humani corporis ad eam partem corporis quæ in eos dissoluta est, per resurrectionem redire, quia secundùm Philosophum (De anima, lib. II, text. 9) : « Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita pars animæ ad partem corporis, ut visus ad pupillam. » Sed oportet quòd post resurrectionem corpus resuma-

(1) Cf. Cont. gent. lib. IV, cap. 81, et quodlib. XI, art. 6 ad 4.

tur ab eadem anima. Ergo oportet quòd partes etiam corporis resumantur ad eadem membra in quibus eisdem partibus animæ perficiantur.

2. Præterea, diversitas materiæ facit diversitatem in numero. Sed si pulveres non redeant ad easdem partes, singulæ partes non reficientur ex eadem materia ex qua priùs constabant. Ergo non erunt eædem numero. Sed si partes sunt diversæ, totum erit diversum, quia partes comparantur ad totum, sicut materia ad formam, ut patet (Physic. lib. II, text. 31). Ergo non erit idem numero homo, quod est contra veritatem resurrectionis.

3. Præterea, resurrectio ad hoc ordinatur, quòd homo operum suorum mercedem accipiat. Sed diversis operibus meritoriis vel demeritoriis diversæ partes corporis deserviunt. Ergo oportet quòd in resurrectione quælibet pars ad suum statum redeat, ut pro suo modo præmietur.

Sed *contra*, artificialia magis dependent ex sua materia quàm naturalia. Sed in artificialibus, ad hoc quòd idem artificiatum ex eadem materia reparetur, non oportet quòd partes reducantur ad eumdem situm. Ergo nec in homine oportet.

Præterea, variatio accidentis non facit diversitatem in numero. Sed situs partium est accidens quoddam. Ergo diversitas ejus in homine non facit diversitatem in numero.

CONCLUSIO. — Licèt translatio materiæ de parte in partem ejusdem speciei, identitatem totus non tollat, verisimiliter tamen creditur in resurrectione humani corporis eumdem fore situm, qui in dissolutione fuit, maximè quantùm ad partes essentiales et organicas.

Respondeo dicendum quòd in hac quæstione differt considerare quid fieri possit sine identitatis præjudicio, et quid fiet ut congruentia servetur. Quantùm ergo ad primum, sciendum est quòd in homine possunt accipi diversæ partes dupliciter : uno modo diversæ partes totius homogenei, sicut diversæ partes carnis, vel diversæ partes ossis ; alio modo diversæ partes diversarum specierum totius heterogenei, sicut os et caro. Si ergo dicatur quòd pars materiæ redibit ad aliam partem speciei ejusdem, hoc non faciet varietatem nisi in situ partium. Situs autem partium variatus non variat speciem in totis homogeneis. Et sic si materia unius partis redeat ad aliam, nullum præjudicium generabitur identitati totius. Et ita etiam est in exemplo quod ponitur in littera (Sent. IV, dist. 44), quia statua non redit eadem numero secundùm formam, sed secundùm materiam, secundùm quam est substantia quædam : sic autem statua est homogenea, quamvis non secundùm formam artificialem. Si autem dicatur quòd materia unius partis redit ad aliam partem alterius speciei, sic de necessitate variatur non solùm situs partium, sed etiam identitas earum ; ita tamen quòd tota materia, aut aliquid quod erat de veritate humanæ naturæ in una, in aliam transferatur ; non autem si aliquid quod est in una parte superfluum, transferatur in aliam. Ablatâ autem identitate partium, aufertur identitas totius, si loquamur de partibus essentialibus ; non autem si loquamur de partibus accidentalibus, sicut sunt capilli et ungues, de quibus videtur loqui Augustinus (De civit. Dei, lib. XXII, cap. 19). Et sic patet qualiter translatio materiæ de parte in partem tollit identitatem totius, et qualiter non. Sed loquendo secundùm congruentiam, magis probabile est quòd etiam situs partium idem servabitur in resurrectione, præcipuè quantùm ad partes essentiales et organicas, quamvis fortè non quantùm ad accidentales, sicut sunt ungues et capilli (1).

(1) Adde quòd Scriptura sacra non solùm tradat nos in resurrectione recepturos eadem cor-

Ad *primum* ergo dicendum, quòd objectio illa procedit de partibus organicis vel heterogeneis, et non de partibus homogeneis vel similibus.

Ad *secundum* dicendum, quòd situs diversus partium materiæ non facit diversitatem in numero, quamvis eam faciat diversitas materiæ.

Ad *tertium* dicendum, quòd operatio, propriè loquendo, non est partis, sed totiùs. Unde præmium non debetur parti, sed toti.

QUÆSTIO LXXX.

DE INTEGRITATE CORPORUM RESURGENTIUM, IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de integritate corporum resurgentium. Circa quod quæruntur quinque: 1° Utrùm omnia membra corporis humani in ipso resurgent. — 2° Utrùm capilli et ungues. — 3° Utrùm humores. — 4° Utrùm totum id quod fuit in eo de veritate humanæ naturæ. — 5° Utrùm totum quod in eo materialiter fuit.

ARTICULUS I. — UTRUM OMNIA MEMBRA HUMANI CORPORIS RESURGENT.

S. Th. Sent. IV, dist. 44, qu. I, art. 2, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non omnia membra corporis humani resurgent. Remoto enim fine, frustra reparatur id quod est ad finem. Finis autem cujuslibet membri est ejus actus. Cùm ergo nihil frustra fiat in operibus divinis, et quorumdam membrorum usus post resurrectionem non competat homini, præcipuè genitalium, quia tunc *neque nubent*, *neque nubentur* (Matth. XXII, 30), videtur quòd non omnia membra resurgent.

2. Præterea, intestina quædam membra sunt. Sed non resurgent; plena enim resurgere non possunt, quia immunditias continent; nec vacua, quia nihil est vacuum in natura. Ergo non omnia membra resurgent.

3. Præterea, ad hoc corpus resurget, ut præmietur de opere quod anima per ipsum gessit. Sed membrum propter furtum amputatum furi, qui postea pœnitentiam agit et salvatur, non potest in resurrectione remunerari; nec de bono, quia ad hoc cooperatum non est; nec de malo, quia pœna membri in pœnam hominis redundaret. Ergo non omnia membra resurgent cum homine.

Sed *contra*, magis pertinent ad veritatem humanæ naturæ alia membra quàm capilli et ungues. Sed ista restituentur homini in resurrectione, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 44). Ergo multò fortiùs alia membra.

Præterea, *Dei perfecta sunt opera* (Deuter. XXXII, 4). Sed resurrectio opere divino fiet. Ergo homo reparabitur perfectus in omnibus membris.

CONCLUSIO. — Cùm oporteat in resurrectione corpus omni ex parte respondere animæ, oportet etiam ut omnia membra humani corporis in resurrectione resurgant.

Respondeo dicendum quòd, sicut dicitur (De anima, lib. II, text. 36 et 37), « anima se habet ad corpus, non solùm in habitudine formæ et finis, sed etiam in habitudine causæ efficientis. » Est enim comparatio animæ ad corpus, sicut comparatio artis ad artificiatum, ut dicit Philosophus

pora, sed etiam eadem membra de iisdem *pelle, carne et oculis* (Job, XIX), *de lingua et naribus* (II. Mach. VII), *de intestinis* (ejusdem lib. cap. XIV). Unde Christus (Luc. XXIV et Joan. XX post resurrectionem *ostendit manus suas, pedes et latus*, eadem quæ ante habuerat.

(Magn. moral. lib. VII, cap. 11, circ. princ.). Quidquid autem explicitè in artificiato ostenditur, hoc totum implicitè et originaliter in ipsa arte continetur. Similiter etiam quicquid in partibus corporis apparet, totum originaliter, et quodammodo implicitè, in anima continetur. Sicut ergo artis opus non esset perfectum, si artificiato aliquid deesset eorum quæ ars continet; ita nec homo posset esse perfectus, nisi totum quod in anima implicitè continetur, exteriùs in corpore explicaretur; nec etiam corpus animæ ad plenum proportionaliter responderet. Cùm ergo oporteat in resurrectione corpus hominis esse animæ totaliter correspondens, quia non resurget, nisi secundùm ordinem quem habet ad animam rationalem, oportet etiam hominem perfectum resurgere, utpote qui ad ultimam perfectionem consequendam reparatur. Oportet ergo quòd omnia membra quæ nunc sunt in corpore hominis, in resurrectione reparentur (1).

Ad *primum* ergo dicendum quòd membra possunt dupliciter considerari in comparatione ad animam, vel secundùm habitudinem materiæ ad formam, vel secundùm habitudinem instrumenti ad agentem. « Eadem enim est comparatio totius corporis ad totam animam, et partium ad partes, » ut dicitur (De anima, lib. II, text. 9). Si ergo membra accipiantur secundùm primam comparationem, finis eorum non est operatio, sed magis perfectum *esse* speciei, quod etiam post resurrectionem requiretur. Si autem accipiantur secundùm secundam comparationem, sic finis eorum est operatio. Nec tamen sequitur quòd quando deficit operatio, frustra sit instrumentum, quia instrumentum non solùm servit ad exequendam operationem agentis, sed etiam ad ostendendam virtutem ipsius. Unde oportebit ut virtus potentiarum animæ in instrumentis corporeis demonstretur, etsi nunquàm in actum prodeant, ut ex hoc commendetur Dei sapientia.

Ad *secundum* dicendum, quòd intestina resurgent in corpore, sicut et alia membra; et plena erunt non quidem turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humoribus.

Ad *tertium* dicendum, quòd actus quibus meremur, non sunt, propriè loquendo, manûs, vel pedis, sed totius hominis; sicut et operatio artis non attribuitur instrumento, sed artifici. Quamvis ergo membrum quod ante pœnitentiam est mutilatum, non sit cooperatum homini in statu illo quo gloriam promeretur; tamen ipse homo meretur ut totus præmietur, qui ex toto quod habet, Deo servit.

ARTICULUS II. — UTRUM CAPILLI ET UNGUES RESURGENT IN HUMANO CORPORE.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd capilli et ungues non resurgent in corpore humano, quia sicut capilli et ungues ex superfluitatibus cibi generantur; ita urina, et sudor, et aliæ superfluitates vel fæces. Sed hæc non resurgent cum corpore. Ergo nec capilli et ungues.

2. Præterea, inter alias superfluitates quæ ex cibo generantur, maximè accedit ad naturæ humanæ veritatem semen, quod est superfluum quo indigetur. Sed semen non resurget in corpore hominis. Ergo multò minùs capilli et ungues resurgent.

3. Præterea, nihil est perfectum animâ rationali quod non sit perfectum animâ sensibili. Sed capilli et ungues non sunt perfecti animâ sensibili,

(1) Christus, ait Apostolus, *reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ* (Phil. III). Ipse autem integer surrexit absque ullo defectu. Eòdem facit illud (I. Cor. XV) *qualis cœlestis, tales et cœlestes.*

quia eis non sentimus, ut dicitur (De anima, lib. III, text. 66). Ergo cùm non resurgat corpus humanum, nisi propter hoc quod est perfectum ab anima rationali, videtur quòd capilli et ungues non resurgent.

Sed *contra* est quod dicitur (Luc. XXI, 18) : *Capillus de capite vestro non peribit* (1).

Præterea, capilli et ungues sunt dati in ornamentum homini. Sed corpora hominum, præcipuè electorum, debent resurgere cum omni ornatu. Ergo debent resurgere cum capillis.

CONCLUSIO. — Cùm resurrecturus sit homo in omni naturæ suæ perfectione, capillos et ungues in eo resurgere oportebit : quamvis enim non de prima, sunt tamen de secunda humani corporis perfectione, in custodiam cæterarum ejus partium deputati.

Respondeo dicendum quòd anima se habet ad corpus animatum, sicut ars ad artificiatum et ad partes ejus, sicut ars ad sua instrumenta; unde et corpus animatum *organicum* dicitur. Ars autem utitur instrumentis quibusdam ad operis intenti executionem; et hæc instrumenta sunt de prima intentione artis : utitur etiam aliis instrumentis ad conservationem principalium instrumentorum; et hæc sunt de secunda intentione artis; sicut ars militaris utitur gladio ad bellum, et vaginâ ad gladii conservationem. Et ita in partibus corporis animati quædam ordinantur ad operationes animæ exequendas, sicut cor, hepar, manus et pes; quædam autem ad conservationem aliarum partium, sicut folia sunt ad cooperturam fructuum; ita etiam capilli et ungues sunt in homine ad custodiam aliarum partium. Unde sunt de secunda perfectione corporis humani, quamvis non de prima. Et quia homo resurget in omni perfectione suæ naturæ, propter hoc oportet ut capilli et ungues resurgant in ipso.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illæ superfluitates expelluntur à natura, quasi ad nihilum utiles : unde non pertinent ad perfectionem humani corporis. Secùs autem est de illis superfluitatibus quas natura sibi retinet ad generationem capillorum et unguium, quibus indiget ad membrorum conservationem.

Ad *secundum* dicendum, quòd semine non indigetur ad perfectionem individui, sicut capillis et unguibus, sed solùm ad perfectionem speciei.

Ad *tertium* dicendum, quòd capilli et ungues nutriuntur et augentur : et sic patet quòd aliquam operationem participent, quod non posset esse, nisi essent partes aliquo modo ab anima perfectæ. Et quia in homine non est nisi una anima, scilicet anima rationalis, constat quòd ab anima rationali perfectæ sunt, quamvis non usque ad hoc quòd operationem sensûs participent; sicut nec ossa, de quibus constat quòd resurgent, et sunt de integritate individui.

ARTICULUS III. — UTRUM HUMORES IN CORPORE RESURGENT (2).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd humores in corpore non resurgent. Nam (I. Cor. XV, 50) dicitur : *Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt.* Sed sanguis est principalior humor. Ergo non resurget in beatis, qui regnum Dei possidebunt, et multò minùs in aliis.

2. Præterea, humores sunt ad restaurationem deperditi. Sed post re-

(1) Et Matth. X, 30 : *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt.*

(2) Hic articulus in edit. ann. 1486 est loco secundi, et secundus loco tertii.

surrectionem nulla deperditio fiet. Ergo corpus non resurget cum humoribus.

3. Præterea, illud quod est in via generationis in corpore humano, nondùm est ab anima rationali perfectum. Sed humores adhuc sunt in via generationis, quia sunt in potentia caro et os. Ergo nondùm sunt perfecti animâ rationali. Sed corpus humanum non habet ordinem ad resurrectionem, nisi secundùm quòd est animâ rationali perfectum. Ergo humores in eo non resurgent.

Sed *contra*, quod est de constitutione corporis humani, resurget in eo. Sed humores sunt ejusmodi, ut patet per Augustinum (alium auctorem), qui dicit (lib. De spir. et anima, cap. 20, ante med.), quòd « corpus constat ex membris officialibus, officialia ex consimilibus, consimilia ex humoribus. » Ergo humores resurgent in corpore.

Præterea, resurrectio nostra erit conformis resurrectioni Christi. Sed in Christo resurrexit sanguis, aliàs nunc vinum non transsubstantiaretur in sanguinem ejus in sacramento altaris. Ergo et in nobis resurget sanguis, et eàdem ratione alii humores.

CONCLUSIO. — Cùm humores in corpore humano pertineant ad perfectionem humanæ naturæ, eos simul resurgere cum corpore humano necesse est.

Respondeo dicendum quòd quicquid pertinet ad integritatem humanæ naturæ in resurgente, hoc totum resurget, ratione prædictâ (art. 1 et 2 præc.). Unde oportet quòd illa humiditas corporis resurgat in homine, quæ ad integritatem humanæ naturæ pertinet. Est autem in homine triplex humiditas : quædam enim humiditas est in recedendo à perfectione hujus individui, vel quia in via est corruptionis, et à natura abjicitur, sicut urina, sudor, sanies et hujusmodi; vel quia à natura ordinatur ad conservationem speciei in alio individuo (1), sive per actum generativæ, sicut semen, sive per actum nutritivæ, sicut lac. Et nulla talium humiditatum resurget, eò quòd non sunt de perfectione individui resurgentis. Secunda humiditas est quæ nondùm pervenit ad ultimam perfectionem, quam natura operatur in individuo; sed est ad illam ordinata à natura : et hæc est duplex. Quædam enim est quæ habet aliquam formam determinatam, quæ continetur inter partes corporis, sicut sanguis et alii tres humores (2), quos natura ordinavit ad membra, quæ ex eis generantur vel vegetantur; sed tamen habent aliquas formas determinatas, sicut et aliæ partes corporis, et ideò resurgent cum aliis partibus corporis. Quædam verò humiditas est in via transeundi de forma in formam, scilicet de forma humoris in formam membri; et talis humiditas non resurget, quia post resurrectionem partes corporis singulæ in suis formis stabilientur, ut una in aliam non transeat; et ideò non resurget illa humiditas quæ est in ipso actu transeundi de forma in formam. Hæc autem humiditas potest in duplici statu accipi : vel secundùm quòd est in principio transmutationis, et sic vocatur *ros*, illa scilicet humiditas quæ est in foraminibus parvarum venarum; vel secundùm quòd est in progressu transmutationis, et incipit jam dealterari, et sic vocatur *cambium*. In neutro autem statu resurget. Tertium autem genus humiditatis est quod jam pervenit ad ultimam perfectionem, quam natura intendit in corpore individui, quæ jam est dealterata et incorporata membris; et hæc vocatur

(1) Al., *in aliquo individuo.*
(2) Quatuor humores qui à medicis distinguebantur, sunt : *sanguis, atra et flava bilis, et phlegma.*

gluten; et cùm hæc sit de substantia membrorum, resurget, sicut et membra.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd caro et sanguis in verbis illis Apostoli non accipiuntur pro substantia carnis et sanguinis, sed pro operibus carnis et sanguinis, quæ sunt opera peccati, vel opera animalis vitæ. — Vel, secundùm quod dicit Augustinus (in epist. ad Consentium, 205, al. 146, vers. fin.), « caro et sanguis accipiuntur ibi pro corruptione, quæ nunc dominatur in carne et sanguine : » unde et subditur in verbis Apostoli : *Neque corruptio incorruptelam.*

Ad *secundum* dicendum, quòd sicut membra servientia generationi erunt post resurrectionem ad integritatem humanæ naturæ, non ad operationem quæ nunc exercetur per membra illa; ita et humores erunt in corpore, non ad restaurationem deperditi; sed ad integritatem humanæ reparandam, et ad virtutis naturalis ostensionem.

Ad *tertium* dicendum, quòd sicut elementa sunt in via generationis respectu corporum mixtorum, quia sunt eorum materia, non autem ita quòd semper sint in transeundo in corpore mixto; ita etiam se habent humores ad membra. Et propter hoc sicut elementa in partibus universi habent formas determinatas, ratione quarum sunt de perfectione universi, sicut et corpora mixta; ita etiam humores sunt de perfectione corporis humani, sicut et aliæ partes; quamvis non perveniant ad totam perfectionem, sicut aliæ partes, nec elementa habeant ita formas perfectas, sicut mixta. Sicut autem partes omnes universi à Deo perfectionem consequuntur non æqualiter, sed unaquæque secundùm suum modum; ita etiam humores aliquo modo perficiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores.

ARTICULUS IV. — UTRUM TOTUM QUOD FUIT IN CORPORE DE VERITATE HUMANÆ NATURÆ, RESURGET IN IPSO (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd non totum quod fuit in corpore de veritate humanæ naturæ, resurget in ipso; quia cibus convertitur in veritatem humanæ naturæ. Sed aliquando carnes bovis vel aliorum animalium sumuntur in cibum. Si ergo resurget quicquid de veritate humanæ naturæ fuit, resurget etiam caro bovis vel aliorum animalium, quod est inconveniens.

2. Præterea, costa Adæ fuit de veritate humanæ naturæ in ipso, sicut et costa nostra in nobis. Sed costa Adæ non resurget in eo, sed in Eva; aliàs Eva non resurgeret, quia de costa illa formata est. Ergo non resurget in homine quicquid fuit in eo de veritate humanæ naturæ.

3. Præterea, non potest esse quòd idem in diversis hominibus resurgat. Sed potest esse quòd aliquid fuit de veritate humanæ naturæ in diversis hominibus, sicut si aliquis carnibus humanis vescatur, quæ in substantiam ejus transeant. Ergo non resurget in aliquo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ in ipso.

4. Præterea, si dicatur quòd non quicquid est in carne comesta est de veritate humanæ naturæ, et ita aliquid eorum potest resurgere in primo, et aliquid in secundo, contra : De veritate humanæ naturæ maximè videtur esse illud quod à parentibus trahitur. Sed si aliquis non comedens nisi carnes humanas filium generet, oportet quòd illud quod filius à parente

(1) Juxta mentem D. Thomæ quod pertinet ad rei veritatem idem est quàm quod ad rei essentiam aut illius institutionem.

trahit, sit de carnibus aliorum hominum, quas pater suus comedit, quia semen est de superfluo alimenti, ut Philosophus probat (De generat. animal. lib. I, cap. 18 et 19). Ergo illud quod est de veritate humanæ naturæ in puero isto, fuit etiam de veritate humanæ naturæ in aliis hominibus, quorum carnes pater comedit.

5. Præterea, si dicatur quòd illud quod erat de veritate humanæ naturæ in carnibus hominum comestorum, non transit in semen, sed illud quod erat ibi de veritate humanæ naturæ non existens, contra : Ponatur quòd aliquis cibetur solùm embryis, in quibus nihil videtur esse quod non sit de veritate humanæ naturæ, quia totum quod est in eis, à parentibus trahitur : si ergo superfluitas cibi convertitur in semen, oportet quòd illud quod fuit de veritate humanæ naturæ in embryis (quæ etiam ad resurrectionem pertinent, postquam animam rationalem perceperunt) sit etiam de veritate humanæ naturæ in puero qui ex tali semine generatur; et sic cùm non possit idem resurgere in duobus, non poterit in quolibet resurgere quicquid fuit de veritate humanæ naturæ in ipso.

Sed *contra*, quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, fuit perfectum animâ rationali. Sed ex hoc habet corpus humanum ordinem ad resurrectionem, quia fuit animâ rationali perfectum; ergo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, resurget in unoquoque.

Præterea, si à corpore hominis subtrahatur aliquid quod est de veritate humanæ naturæ in ipso, non erit corpus hominis perfectum. Sed omnis imperfectio hominis tolletur in resurrectione, præcipuè ab electis, quibus promissum est (Luc. XXI, 18), quòd *capillus de capite* eorum *non peribit*. Ergo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, resurget in homine.

CONCLUSIO. — Cùm id quod se habeat ad veritatem alicujus rei, ad illius esse se habeat : conveniens est, ut omne id, quod est de veritate humanæ naturæ, resurgat cum ipso.

Respondeo dicendum quòd « unumquodque sic se habet ad veritatem, sicut se habet ad esse, » ut dicitur (Metaph. lib. II, text. 4); quia illa res vera est, quæ est ita ut videtur cognitori secundùm actum : et propter hoc Avicenna (Metaph. lib. II, cap. 4) dicit quòd « veritas uniuscujusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei. » Et secundùm hoc aliquid dicitur esse de veritate humanæ naturæ, quia propriè pertinet ad *esse* humanæ naturæ; et hoc est quod participat formam humanæ naturæ; sicut verum aurum dicitur quod habet veram formam auri, ex qua est proprium *esse* auri. Ut ergo videatur quid sit illud quod est de veritate humanæ naturæ, sciendum est quòd circa hoc est triplex opinio (1). — Quidam enim posuerunt quòd nihil de novo esse incipit de veritate humanæ naturæ; sed quicquid ad veritatem humanæ naturæ pertinet, totum fuit in ipsa institutione humanæ naturæ de veritate ejus; et hoc per seipsum multiplicatur, ut ex eo possit semen decidi à generante, ex quo filius generetur; in quo etiam illa pars decisa multiplicatur, ut ad perfectam quantitatem perveniat per augmentum, et sic deinceps; et ita multiplicatum est totum genus humanum. Unde secundùm opinionem hanc quicquid ex alimento generatur, quamvis videatur speciem carnis aut sanguinis habere, non tamen pertinet ad veritatem humanæ naturæ. — Alii autem dixerunt quòd aliquid de novo additur ad veritatem humanæ naturæ

(1) Has varias opiniones jam exposuit S. Thomas in part. I, quæst. ult. art. 1, et hic suam sententiam lucidiùs declaravit.

per transmutationem naturalem alimenti in corpus humanum, consideratà veritate humanæ naturæ in specie, ad cujus conservationem ordinatur actus generativæ virtutis. Si autem veritas humanæ naturæ in individuo consideretur, ad cujus conservationem et perfectionem actus nutritivæ virtutis ordinatur, non additur aliquid per alimentum, quod sit primò de veritate humanæ naturæ hujus individui; sed solùm secundariò. Ponunt enim quòd veritas humanæ naturæ primò et principaliter consistat in humido radicali, quod scilicet est ex semine generatum; ex quo est prima constitutio humani generis. Quod autem convertitur de alimento in veram carnem et sanguinem, non est principaliter de veritate humanæ naturæ illius individui, sed secundariò; sed potest esse principaliter de veritate humanæ naturæ alterius individui, quod ex semine illius generatur. Semen enim ponunt esse superfluum alimenti, vel cum admixtione alicujus, quod est primò de veritate humanæ naturæ in generante, ut quidam dicunt, vel etiam sine admixtione ejus, ut dicunt alii : et sic quod est humidum nutrimentale in uno, fit humidum radicale in alio. — Tertia opinio est quòd aliquid de novo incipit esse principaliter de veritate humanæ naturæ etiam in isto individuo, quia non est distinctio talis in corpore humano, ut aliqua pars materialis signata, de necessitate per totam vitam remaneat; sed ad hoc indifferenter se habet quælibet pars signata accepta, quòd manet semper quantùm ad id quod est speciei in ea; sed potest fluere et refluere quantùm ad id quod est materiæ in ipsa : et sic humidum nutrimentale non distinguitur à radicali ex parte principii (ut dicatur radicale quod est ex semine generatum, nutrimentale verò quod generatur ex cibo); sed magis distinguitur ex termino, ut radicale dicatur quod ad terminum generationis pervenit per actum generativæ, vel etiam nutritivæ virtutis; sed nutrimentale, quod nondùm pervenit ad hunc terminum, sed est adhuc in via nutriendi. Et hæ tres opiniones (lib. II, dist. 30, quæst. II), pleniùs positæ, investigatæ sunt. Et ideò non oportet hìc repetere, nisi quantùm ad propositum pertinet. Sciendum est ergo quòd secundùm has opiniones diversimodè ad hanc quæstionem oportet respondere. — Prima enim opinio per viam multiplicationis, quam ponit, potest ponere perfectionem veritatis humanæ naturæ et quantùm ad numerum individuorum, et quantùm ad debitam quantitatem uniuscujusque individui, absque eo quod est ex alimento generatum; quod quidem non additur nisi ad resistendum consumptioni, quæ posset induci per actionem caloris naturalis, sicut argento apponitur plumbum, ne ex liquefactione consumatur. Unde cùm in resurrectione oporteat naturam humanam in sua perfectione reparari, nec calor naturalis tunc agat ad consumptionem humidi naturalis, nulla necessitas erit quòd resurgat aliquid in homine, quod ex alimento sit generatum; sed resurget tantùm illud quod fuit de veritate humanæ naturæ individui, et per decisionem et multiplicationem ad prædictam perfectionem pervenit in numero et quantitate. — Secunda autem opinio, quia ponit quòd eo quod aggeneratur ex nutrimento, indigetur ad perfectionem quantitatis individui, et ad multiplicationem, quæ fit per generationem, necesse habet ponere aliquid de hoc in quod conversum est alimentum, resurgere; non tamen totum, sed solùm quantùm indigetur, ad perfectam redintegrationem humanæ naturæ in omnibus suis individuis. Unde ponit hæc opinio quòd totum illud quod fuit in substantia seminis, resurget in illo homine qui ex illo semine generatus est, quia hoc est principaliter de

veritate humanæ naturæ in ipso; de eo autem quod postea advenit per nutrimentum, tantùm resurget in eo, quantùm est necessarium ad perfectionem quantitatis; et non totum, quia hoc non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, nisi quatenùs natura eo indiget ad perfectionem quantitatis. Sed quia hoc humidum nutrimentale fluit et refluit, hoc ordine reparabitur quòd illud quod primò fuit de substantia corporis hominis, totum reparabitur, et de eo quod secundò, et tertiò, et deinceps advenit, quantùm necessarium est ad quantitatem redintegrandam. Quod patet duplici ratione. Primò quia illud quod super hoc advenit, inductum fuit, ut illud quod primò erat deperditum, repararetur : et sic non ita principaliter pertinet ad veritatem humanæ naturæ sicut præcedens. Secundò quia adjunctio humidi extranei ad primum humidum radicale facit quòd totum permixtum non ita perfectè participet veritatem speciei, sicut primum participabat : et ponit exemplum Philosophus (De gener. lib. I, text. 88), de aqua permixta vino, quæ semper virtutem vini debilitat, ita quòd in fine ipsum aquosum reddit : unde sicut secunda aqua, quamvis assumatur in speciem vini, non tamen ita perfectè speciem vini participat sicut prima, quæ in vinum assumebatur; ita illud quod de alimento secundo in carnem convertitur, non ita perfectè attingit ad speciem carnis sicut quod primò convertebatur; et ideò non ita pertinet ad veritatem humanæ naturæ, nec ad resurrectionem. Sic ergo patet quòd hæc opinio ponit, resurgere totum id quod est de veritate humanæ naturæ principaliter, non autem totum quod est de veritate humanæ naturæ secundariò. — Tertia autem opinio, quantùm ad aliquid, differt à secunda, et quantùm ad aliquid, convenit cum ea. Differt quidem quantùm ad hoc quòd ponit, totum quod est sub forma carnis et ossis, eâdem ratione ad veritatem humanæ naturæ pertinere; quia non distinguit aliquid materiale signatum permanens in homine toto tempore vitæ ejus, quod per se pertineat ad veritatem humanæ naturæ, et primò; et aliquid fluens et refluens, quod pertineat ad veritatem humanæ naturæ solùm propter quantitatis perfectionem, non propter primum *esse* speciei, sicut secunda opinio dicebat : sed ponit omnes partes quæ non sunt præter intentionem naturæ aggeneratæ, pertinere ad veritatem humanæ naturæ quantùm ad id quod habent de specie, quia sic manent; non autem quantùm ad id quod habent de materia, quia sic fluunt et refluunt indifferenter : ut ita etiam intelligamus contingere in partibus unius hominis, sicut contingit in tota multitudine civitatis, quia singuli subtrahuntur à multitudine per mortem, aliis in locum eorum succedentibus : unde partes multitudinis fluunt et refluunt materialiter, sed formaliter manent; quia ad eadem officia et ordines substituuntur alii, à quibus priores subtrahebantur : unde respublica una numero remanere dicitur. Et similiter etiam, dùm quibusdam partibus fluentibus aliæ reparantur in eadem figura et in eodem situ, omnes partes fluunt et refluunt secundùm materiam, sed manent secundùm speciem; manet nihilominùs homo idem numero. Sed convenit tertia cum secunda opinione, quia ponit quòd partes secundò advenientes non ita perfectè pertingunt ad veritatem speciei, sicut quæ primò advenerunt : et ideò idem quod ponit resurgere in homine secunda opinio, ponit tertia, sed non penitùs eâdem ratione. Ponit enim totum illud quod ex semine generatum est, resurgere, non quia aliâ ratione pertineat ad veritatem humanæ naturæ quàm hoc quod postea advenit, sed quia perfectiùs veritatem speciei participat; quem ordinem ponebat secunda opinio in his

quæ postea adveniunt ex alimento; in quo etiam hæc opinio concordat cum illa.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd res naturalis non est id quod est ex sua materia, sed ex sua forma (1). Unde quamvis illud materiæ quod quandoque fuit sub forma carnis bovinæ, resurgat in homine sub forma carnis humanæ, non sequitur quòd resurget caro bovis, sed caro hominis; aliàs enim posset concludi quòd resurgeret limus, de quo formatum est corpus Adæ. — Tamen prima opinio concedit hanc rationem.

Ad *secundum* dicendum, quòd costa illa non fuit in Adam de perfectione individui, sed ordinata ad multiplicationem speciei : unde non resurget in Adam, sed in Eva; sicut et semen non resurget in generante, sed in genito.

Ad *tertium* dicendum, quòd secundùm primam opinionem facile est ad hoc respondere, quia carnes comestæ nunquàm sunt de veritate humanæ naturæ in comedente; fuerunt autem de veritate humanæ naturæ in eo cujus carnes comeduntur; et ita resurgent in primo, et non in secundo. — Sed secundùm secundam opinionem, et tertiam, unumquodque in illo resurget in quo magis accessit ad perfectam participationem virtutis speciei : et si æqualiter in utroque accesserit, resurget in illo in quo primò fuit, quia in illo primò habuit ordinem ad resurrectionem ex conjunctione ad animam rationalem illius hominis. Et ideò si in carnibus comestis fuit aliqua superfluitas quæ non pertineret ad veritatem humanæ naturæ in primo, resurgere poterit in secundo : aliàs illud quod pertinebat ad resurrectionem in primo, resurget in eo, et non in secundo; sed in secundo loco ejus sumetur vel aliquid de eo quod ex aliis cibis in carnem secundi conversum est; vel si nullo cibo unquàm pastus fuisset nisi carnibus humanis, divinâ virtute aliunde suppleretur, quantùm indigeretur ad perfectionem quantitatis; sicut etiam supplet in illis qui ante perfectam ætatem (2) decedunt. Nec per hoc aliquid præjudicatur identitati in numero; sicut nec præjudicatur per hoc quòd partes secundùm materiam fluunt et refluunt.

Ad *quartum* dicendum, quòd secundùm primam opinionem facile est solvere, quia ponit quòd semen non est ex superfluo alimenti : unde carnes comestæ non transeunt in semen, ex quo puer generatur. — Sed secundùm alias duas opiniones dicendum est quòd non est possibile quòd totum quod fuit in carnibus comestis, in semen convertatur, quia post multam depurationem cibi pervenitur ad decoctionem seminis, quod est superfluitas ultimi cibi. Illud autem quod de carnibus comestis in semen convertitur, pertinet magis ad veritatem humanæ naturæ in eo qui ex semine nascitur (3), quàm in illo ex cujus carnibus semen est generatum. Et ideò secundùm regulam priùs datam (in solut. præc., et in corp.), hoc quod in semen conversum est, resurget in eo qui ex semine nascitur; residuum verò materiæ resurget in illo ex cujus carnibus comestis semen est generatum.

(1) Velut speciem rei constituente vel specificum esse conferente, quo perficitur et actuatur materia.

(2) Putà ætatem illam in qua perfectam quantitatem attingit corpus, vel attingere communiter natum est, nisi accidentale quoddam impedimentum interveniat quod naturalem statum ordinemque immutet; qualis autem intelligatur ætas illa dicetur ex professo (quæst. LXXXIII, art. 1).

(3) Juxta explicationem seu seminis acceptionem jam præmissam cùm de secunda opinione tractatum est.

Ad *quintum* dicendum, quòd embryo non pertinet ad resurrectionem ante animationem per animam rationalem, in quo statu jam multùm advenit supra substantiam seminis de substantia nutrimenti, quia puer in utero matris nutritur. Et ideò si aliquis embryis vescatur, et ex superfluo illius cibi generetur aliquis, illud quod erit in substantia seminis, resurget quidem in eo qui ex semine generatur; nisi in illo contineretur aliquid quod fuisset de substantia seminum in illis ex quorum carnibus comestis semen generatum est, quia hoc resurgeret in primo, et non in secundo; residuum autem carnium comestarum, quod non est conversum in semen, constat quòd resurget in primo, utrique divinâ potentiâ supplente quod deest. Prima autem opinio hâc objectione non arctatur, cùm non ponat semen esse ex superfluo alimenti. Sed aliæ multæ rationes sunt contra eam, ut in lib. 2 patet (dist. 30, quæst. II, art. 1, et part. I, quæst. ult. art. ult.).

ARTICULUS V. — UTRUM QUICQUID FUIT MATERIALITER IN MEMBRIS HOMINIS, TOTUM RESURGET.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quòd quidquid fuit materialiter in membris hominis, totum resurget. Minus enim videntur pertinere ad resurrectionem capilli quàm alia membra. Sed quicquid fuit in capillis, totum resurget, et si non in capillis, saltem in aliis partibus corporis, ut Augustinus (De civ. Dei, lib. XXII, cap. 19) dicit in littera (Sent. V, dist. 44). Ergo multò fortiùs quicquid in aliis membris materialiter fuit, totum resurget.

2. Præterea, sicut partes carnis secundùm speciem perficiuntur ab anima rationali, ita partes secundùm materiam (1). Sed corpus humanum habet ordinem ad resurrectionem ex hoc quòd fuit animâ rationali perfectum. Ergo non solùm partes secundùm speciem, sed et omnes partes secundùm materiam resurgent.

3. Præterea, ex parte illa accidit corpori totalitas ex qua parte accidit ei divisio in partes. Sed divisio in partes accidit corpori secundùm materiam, cujus dispositio est quantitas, secundùm quam dividitur. Ergo et totalitas corporis attenditur secundùm partes materiæ. Si ergo non omnes partes materiæ resurgent, nec totum corpus resurget; quod est inconveniens.

Sed *contra*, partes secundùm materiam non manent in corpore, sed fluunt et refluunt, ut patet per illud quod dicitur (De generat. lib. I, text. 35, 36 et 37). Si ergo omnes partes secundùm materiam, quæ non manent in corpore, sed fluunt et refluunt, resurgent, vel erit corpus resurgentis densissimum, vel erit immoderatæ quantitatis.

Præterea, quicquid est de veritate humanæ naturæ in uno homine, totum potest esse pars materiæ in alio homine qui ejus carnibus vescitur. Si ergo omnes partes secundùm materiam resurgent in aliquo, sequitur quòd resurget in uno id quod est de veritate humanæ naturæ in alio; quod inconveniens est.

CONCLUSIO. — Cùm materia quæ fuit in homine à principio vitæ usque ad finem, debitam speciei quantitatem excederet, non quicquid fuit in homine materialiter, totum cum illo resurget, nisi speciei totalitate consideratâ.

Respondeo dicendum quòd illud quod est in homine materialiter, non

(1) Nimirum illam quæ extrinsecùs advenit, vel affluit vicissim ac effluit absque præjudicio specificæ integritatis quæ remanet eadem semper, licèt hæ partes non maneant : hinc enim ab aliis partibus distinguuntur quæ semper manent, quia speciem constituunt, annotat Nicolai.

habet ordinem ad resurrectionem, nisi secundùm quòd pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quia secundùm hoc habet ordinem ad animam rationalem. Illud autem totum quod est in homine materialiter, pertinet quidem ad veritatem humanæ naturæ, quantùm ad id quod habet de specie; sed non totum, consideratâ materiæ totalitate; quia tota materia quæ fuit in homine à principio vitæ usque ad finem, excederet quantitatem debitam speciei, ut tertia opinio dicit, quæ probabilior inter cæteras mihi videtur. Et ideò totum quod est in homine, resurget, consideratâ totalitate speciei, quæ attenditur secundùm quantitatem, figuram, situm et ordinem partium; non autem resurget totum, consideratâ totalitate materiæ. Secunda autem opinio et prima non utuntur hâc distinctione; sed distinguunt inter partes, quarum utraque habet speciem et materiam. Conveniunt autem hæ duæ opiniones in hoc quòd utraque dicit quòd illud quod est ex semine generatum, totum resurget, etiam totalitate materiæ consideratâ; differunt autem in hoc quòd de eo quod ex alimento generatur, nihil resurgere ponit prima opinio; secunda verò aliquid ejus resurgere ponit, et non totum, ut ex dictis patet (art. præc.).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd sicut quicquid est in aliis partibus corporis, resurget, consideratâ totalitate speciei, non autem consideratâ totalitate materiæ, ita etiam est de capillis. In aliis autem partibus advenit aliquid ex nutrimento, quod facit augmentum; et hoc computatur ut alia pars, consideratâ totalitate speciei, quia obtinet alium locum et situm in corpore, et substat aliis partibus dimensionis : aliquid autem advenit, quod non facit augmentum, sed cedit in restaurationem deperditi nutriendo; et non computatur ut alia pars totius considerati secundùm speciem, cùm non obtineat alium locum vel situm in corpore quàm pars quæ defluxit, tenebat; quamvis possit alia pars computari, consideratâ totalitate materiæ. Et similiter est de capillis. Augustinus verò loquitur de incisionibus capillorum, qui erant partes facientes augmentum : et ideò oportet quòd resurgant; non tamen in quantitate capillorum, ne sit quantitas immoderata, sed in aliis partibus, ut necessarium judicabit divina providentia. Vel loquitur in casu illo quando aliis partibus deficiet (1); tunc enim earum defectus poterit ex superfluitatibus capillorum reparari.

Ad *secundum* dicendum, quòd secundùm tertiam opinionem (2) eædem sunt partes secundùm speciem et secundùm materiam. Non enim illâ distinctione utitur Philosophus (De generat. lib. I, text. 35, 36 et 37), ad distinguendum diversas partes, sed ad ostendendum quòd eædem partes possunt considerari et secundùm speciem, quantùm ad illud quod est formæ et speciei in ipsis, et secundùm materiam, quantùm ad illud quod subest formæ et speciei (3). Constat autem quòd materia carnis non habet ordinem ad animam rationalem, nisi inquantum est sub tali forma; et ideò ratione ejus habet ordinem ad resurrectionem. Sed prima et secunda opinio, quæ ponunt alias esse partes quæ sunt secundùm speciem et alias quæ sunt secundùm materiam, dicunt quòd anima rationalis, quamvis utrasque partes perficiat, non tamen perficit partes secundùm materiam, nisi mediantibus partibus secundùm

(1) Supple *aliquid ad earum integritatem requisitum*.

(2) Quam et probabiliorem sibi videri supra significavit; unde ad sensum ejus debet accipi responsio quam hic præmittit, et non aliæ quæ sequuntur.

(3) *Formæ* quidem ut specificum esse conferenti, sed *speciei* ut per formam in suo esse substantifico constitutæ.

speciem; et ideò non habent æqualiter ordinem ad resurrectionem.

Ad *tertium* dicendum, quòd in materia generabilium et corruptibilium, dimensiones interminatas oportet intelligere ante receptionem formæ substantialis; et ideò divisio quæ fit secundùm hujusmodi dimensiones propriè pertinet ad materiam. Sed quantitas completa et terminata advenit materiæ post formam substantialem : unde divisio quæ fit secundùm dimensiones terminatas, respicit speciem; præcipuè quando ad rationem speciei pertinet determinatus situs partium, sicut est in corpore humano.

QUÆSTIO LXXXI.

DE QUALITATE RESURGENTIUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de qualitate resurgentium. — Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm resurgent omnes in ætate juvenili. — 2° Utrùm in æquali statura. — 3° Utrùm omnes in eodem sexu. — 4° Utrùm in vita animali.

ARTICULUS I. — UTRUM OMNES RESURGENT IN EADEM ÆTATE.

S. Thom. Sent. IV, dist. 44, qu. I, art. 3, quæstiunc. I.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quòd non omnes resurgent in eadem ætate, scilicet juvenili, quia Deus resurgentibus, præcipuè beatis, nihil subtrahet quod ad perfectionem hominis pertineat. Sed ætas pertinet ad perfectionem hominis, cùm senectus sit venerabilis ætas (1). Ergo senes non resurgent in ætate juvenili.

2. Præterea, ætas computatur secundùm mensuram temporis præteriti. Sed impossibile est tempus quod fuit præteritum, non præteriisse. Ergo impossibile est eos qui majoris ætatis fuerunt, ad ætatem juvenilem reduci.

3. Præterea, illud quod magis fuit de veritate humanæ naturæ in unoquoque, maximè resurget in eo. Sed quantò aliquid primò fuit in homine, tantò videtur magis ad veritatem humanæ naturæ pertinuisse; quia in fine propter virtutem speciei debilitatam comparatur vino aquoso corpus humanum, ut patet per Philosophum (De generat. lib. I, text. 83). Ergo si omnes debent in eadem ætate resurgere, magis decet quòd resurgant in ætate puerili quàm juvenili.

Sed *contra* est quod dicitur (Ephes. IV, 13) : *Donec occurramus omnes.... in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Sed Christus resurrexit in ætate juvenili, quæ circa triginta annos incipit, ut Augustinus dicit (De civitate Dei, lib. XXII, cap. 15). Ergo et alii in ætate juvenili resurgent.

Præterea, homo in maxima perfectione naturæ resurget. Sed natura humana perfectissimum statum habet in ætate juvenili. Ergo in illa ætate resurgent omnes.

CONCLUSIO. — Cùm humana natura deficiat in pueris (quia nondum perfectionem ultimam sunt consecuti) et in senibus (quia ab ultima perfectione recedunt) et hominem absque omni defectu humanæ naturæ resurgere oporteat; conveniens est, ut homines resurgant in juvenili ætate, quæ inter decrementum et incrementum constituitur.

Respondeo dicendum quòd homo resurget absque omni defectu hu-

(1) Qualis insinuatur esse (Sap. IV, 8) *senectus venerabilis est, non diuturna neque annorum numero computata : cani autem sunt sensus hominum, et ætas senectutis vita immaculata* (Prov. XVI, 31). *Corona dignitatis senectus.*

manæ naturæ; quia sicut Deus humanam naturam absque defectu instituit, ita sine defectu reparabit. Deficit autem humana natura dupliciter: uno modo quia nondùm perfectionem ultimam est consecuta; alio modo quia jam ab ultima perfectione recessit; et primo modo deficit in pueris, secundo modo deficit in senibus. Et ideò in utrisque reducetur humana natura per resurrectionem ad statum ultimæ perfectionis, qui est in juvenili ætate, ad quam terminatur motus augmenti, et à qua incipit motus decrementi (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ætas senectutis habet reverentiam non propter conditionem corporis, quod in defectu est, sed propter sapientiam animæ, quæ ibi esse præsumitur ex temporis antiquitate. Unde in electis manebit reverentia senectutis propter plenitudinem divinæ sapientiæ, quæ in eis erit, sed non manebit senectutis defectus.

Ad *secundum* dicendum, quòd non loquimur de ætate quantùm ad numerum annorum, sed quantùm ad statum qui in corpore humano ex annis relinquitur: unde Adam dicitur in ætate juvenili formatus, propter talem corporis conditionem, quam primo die formationis suæ habuit. Et ideò ratio non est ad propositum.

Ad *tertium* dicendum, quòd virtus speciei dicitur esse perfectior in puero quàm in juvene, quantùm ad efficaciam agendi conversionem alimenti aliquo modo, sicut etiam est perfectior in semine quàm in homine completo; sed in juvenibus est perfectior quantùm ad terminum complementi. Unde illud quod maximè ad veritatem humanæ naturæ pertinuit, ad illam perfectionem deducetur quam habet in ætate juvenili, non ad illam quam habet in ætate puerili, in qua humores adhuc non pervenerunt ad ultimam digestionem.

ARTICULUS II. — UTRUM OMNES RESURGENT EJUSDEM STATURÆ.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quòd omnes resurgent ejusdem staturæ. Sicut enim homo mensuratur quantitate dimensivâ, ita quantitate durationis. Sed quantitas durationis in omnibus reducetur ad eamdem mensuram, quia omnes in eadem ætate resurgent. Ergo et quantitas dimensionis in omnibus reducetur ad eamdem mensuram, ut in eadem statura omnes resurgant.

2. Præterea, Philosophus (De anima, lib. II, text. 41) dicit quòd « omnium natura constantium terminus est, et ratio magnitudinis et augmenti. » Sed iste terminus non est nisi ex virtute formæ, cui debet congruere quantitas, sicut et omnia alia accidentia. Ergo cùm omnes homines habeant eamdem formam specificam, in omnibus debet esse secundùm materiam eadem quantitatis mensura, nisi sit error. Sed error naturæ corrigetur in resurrectione. Ergo omnes resurgent in eadem statura.

3. Præterea, quantitas resurgentis non potest esse proportionata virtuti naturali, quæ primò corpus formavit; nam aliàs qui non potuerunt ad majorem quantitatem perduci virtute naturæ, nunquàm in majori quantitate resurgerent, quod falsum est. Ergo oportet quòd quantitas illa proportionetur virtuti reparanti corpus humanum per resurrectionem, et materiæ de qua reparatur. Sed virtus reparans omnia corpora est eadem numero, scilicet divina virtus: cineres autem omnes, ex quibus reparantur

(1) Hæc doctrina, ait Sylvius, non est quidem ab Ecclesia definita; penè tamen certa est quantùm ad electos, et communiter tenetur à Patribus, Hieron. ep. XXVII, cap. 12; Aug. De civ. Dei, lib. XXII, cap. 14, et serm. CXLVII De temp. cap. 4, et à scholasticis, Sent. IV, dist. 44.

humana corpora, se habent æqualiter ad suscipiendam actionem prædictæ virtutis. Ergo ad eamdem quantitatem terminabitur resurrectio omnium hominum; et sic idem quod priùs.

Sed *contra*, quantitas naturalis consequitur naturam uniuscujusque individui. Sed in resurrectione non variabitur natura individui. Ergo nec quantitas naturalis ejus. Sed non est eadem quantitas naturalis omnium. Ergo non omnes resurgent in eadem statura.

Præterea, natura humana reparabitur per resurrectionem ad gloriam vel ad pœnam. Sed non erit eadem quantitas gloriæ vel pœnæ in omnibus resurgentibus. Ergo nec eadem quantitas staturæ.

CONCLUSIO. — **Homines resurgent ejus staturæ, cujus aut erant aut futuri erant in juventute, qui est terminus augmenti, si nullus naturæ error fuisset, qui si fuerit, divina potentia corrigetur.**

Respondeo dicendum quòd in resurrectione non reparabitur humana natura solùm quantùm ad idem specie, sed etiam quantùm ad idem numero. Et ideò in resurrectione non solùm attendendum est quid competat naturæ speciei, sed quid competat naturæ individui. Natura autem speciei habet aliquam quantitatem, quam nec excedit, nec ab ea deficit absque errore; quæ tamen quantitas habet aliquos gradus latitudinis, et non est accipienda secundùm unam mensuram determinatam. Unumquodque autem individuum in specie humana assequitur infra terminos illius latitudinis aliquem gradum quantitatis, quæ competit naturæ individui : et ad hanc perducitur in termino augmenti, si non fuerit aliquis error in opere naturæ, per quem sit aliquid additum vel subtractum prædictæ quantitati : cujus quidem mensura accipitur secundùm proportionem caloris extendentis, et humidi extensibilis, quod non est ejusdem virtutis in omnibus. Et ideò non omnes resurgent in eadem quantitate; sed quilibet resurget in illa quantitate in qua fuisset in termino augmenti, si natura non errâsset vel defecisset : quod autem superest, vel deficit in homine, resecabit vel supplebit divina potentia.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd jam patet ex dictis (art. præc. ad 2), quòd non dicuntur omnes in eadem ætate resurgere, quasi omnibus competat eadem quantitas durationis, sed quia idem status perfectionis erit in omnibus; qui quidem status salvari potest in magna et in parva quantitate.

Ad *secundum* dicendum, quòd quantitas hujus individui non solùm respondet formæ speciei, sed etiam naturæ, sive materiæ individui. Et ideò ratio non sequitur.

Ad *tertium* dicendum, quòd quantitas resurgentis non proportionatur virtuti reparanti, quia illa non est de natura corporis; neque cineribus secundùm illum statum in quo sunt ante resurrectionem; sed naturæ quam primò individuum habebat. Tamen si virtus formativa propter aliquem defectum non poterat perducere ad debitam quantitatem quæ competit speciei, divina virtus supplebit in resurrectione defectum; sicut patet in nanis; et eadem ratio est de illis qui immoderatæ magnitudinis fuerunt ultra debitum naturæ.

ARTICULUS III. — UTRUM OMNES RESURGENT IN SEXU VIRILI (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quòd omnes resurgent in sexu

(1) De fide est contra Armenos, qui putantur id existimasse, non omnes in sexu virili resurrecturos, seu unumquemque in suo sexu.

virili, quia dicitur (Ephes. IV, 13), quòd *omnes occurremus in virum perfectum*, etc. Ergo non erit ibi nisi sexus virilis.

2. Præterea, in futuro omnis prælatio cessabit, ut dicit Glossa (I. Corinth. XV, interl. et ord., sup. illud : *Cùm evacuaverit*, etc.). Sed mulier ordine naturali subdita est viro. Ergo mulieres non resurgent in sexu muliebri, sed virili.

3. Præterea, illud quod est occasionaliter, et præter intentionem naturæ inductum, non resurget; quia in resurrectione omnis error tolletur. Sed sexus muliebris est præter intentionem naturæ inductus, ex defectu virtutis formativæ in semine, quæ non potest perducere materiam concepti ad formam virilem : unde dicit Philosophus (De animalibus, lib. XVI, sc. De generat. animal. lib. II, cap. 3, ad fin.), quòd « fœmina est mas occasionatus. » Ergo sexus muliebris non resurget.

Sed *contra* est quod dicit Augustinus (De civ. Dei, lib. XXII, cap. 17 in princ.) : « Meliùs sapere videntur qui utrumque sexum resurrecturum esse non dubitant. »

Præterea, Deus reparabit in resurrectione quod in homine fecit in prima conditione. Sed ipse fecit mulierem de costa viri, ut patet (Genes. II). Ergo ipse sexum fœmineum in resurrectione reparabit.

CONCLUSIO. — Quemadmodum homines resurrecturi sunt diversæ staturæ, ita diversorum sexuum : aberit tamen libido ad turpes actus incitans.

Respondeo dicendum quòd sicut consideratâ naturâ individui, debetur diversa quantitas diversis hominibus; ita consideratâ naturâ individui, debetur diversus sexus diversis hominibus : et hæc etiam diversitas competit perfectioni speciei, cujus diversi gradus implentur per dictam diversitatem sexûs vel quantitatis. Et ideò sicut resurgent homines in diversis staturis, ita in diversis sexibus : et quamvis sit differentia sexuum, deerit tamen confusio mutuæ visionis, quia aberit libido incitans ad turpes actus, ex quibus confusio causatur (1).

Ad *primum* ergo dicendum, quòd cùm dicitur : *Omnes Christo occurremus in virum perfectum*, non dicitur propter sexum virilem, sed propter virtutem animi, quæ erit in omnibus et viris et mulieribus.

Ad *secundum* dicendum, quòd mulier subditur viro propter imbecillitatem naturæ et quantùm ad vigorem animi, et quantùm ad robur corporis. Sed post resurrectionem non erit differentia in his secundùm diversitatem sexuum, sed magis secundùm diversitatem meritorum. Et ideò ratio non procedit.

Ad *tertium* dicendum, quòd quamvis fœminæ generatio sit præter intentionem naturæ particularis, est tamen de intentione naturæ universalis, quæ ad perfectionem humanæ speciei utrumque sexum requirit : nec ex sexu erit ibi aliquis defectus, ut ex dictis patet (in corp., et in solut. præc.).

ARTICULUS IV. — UTRUM OMNES RESURGENT IN VITA ANIMALI (2).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quòd resurgent in vita animali, ut scilicet utantur actu nutritivæ virtutis et generativæ, quia resurrectio

(1) Ut significat ipse Christus, cùm in Evangelio interrogatus à Saducæis qui resurrectionem negabant, cujus esset futura uxor quam septem fratres habuissent, respondet quòd *in resurrectione non nubent nec nubentur*, vel *uxores non ducunt* (Matth. XXII, et Luc. XX).

(2) Ad fidem pertinet neminem in vita animali esse resurrecturum; quod patet ex his Scripturæ verbis : *neque nubent, neque nubentur* (Matth. XXII). *Regnum Dei non est esca et potus* (Rom. XIV). *Surget corpus non animale, sed spirituale* (I. Cor. XV).

nostra erit conformis resurrectioni Christi. Sed Christus dicitur post resurrectionem comedisse, ut patet (Joan. ult. et Luc. ult.). Ergo et homines post resurrectionem comedent, et eâdem ratione generabunt.

2. Præterea, distinctio sexuum ad generationem ordinatur; et similiter instrumenta quæ deserviunt virtuti nutritivæ, ordinantur ad comestionem. Sed homo cum omnibus hujusmodi resurget. Ergo utetur actibus virtutis generativæ et nutritivæ.

3. Præterea, totus homo beatificabitur et secundùm animam, et secundùm corpus. Sed beatitudo, sive felicitas, secundùm Philosophum (Ethic. lib. I, cap. 7, à med.), in perfecta operatione consistit. Ergo oportet quòd omnes potentiæ animæ, et omnia membra sint in suis actibus in beatis post resurrectionem; et sic idem quod priùs.

4. Præterea, in beatis post resurrectionem erit perfecta et beata jucunditas. Sed talis jucunditas omnes delectationes includit: quia « beatitudo, secundùm Boetium (De consolat. lib. III, prosâ 2, à princ.), est status omnium bonorum aggregatione perfectus; » et perfectum est cui nihil deest. Cùm ergo in actu virtutis generativæ et nutritivæ sit magna delectatio, videtur quòd tales actus ad vitam animalem pertinentes, in beatis erunt; et multò fortiùs in aliis, qui minùs spiritualia corpora habebunt.

Sed *contra* est quod dicitur (Matth. XXII, 30): *In resurrectione neque nubent, neque nubentur.*

Præterea, generatio ordinatur ad subveniendum defectui qui per mortem accidit, et ad multiplicationem humani generis; et comestio ad restaurationem deperditi, et ad augmentum quantitatis. Sed in statu resurrectionis jam humanum genus habebit totam multitudinem individuorum à Deo præfinitam, quia usque ad hoc generatio differetur: similiter etiam quilibet homo resurget in debita quantitate; nec erit ultra mors aut aliqua deperditio fiet à partibus hominis. Ergo frustrà esset actus generativæ et nutritivæ virtutis.

CONCLUSIO. — Cùm in resurrectione, prima perfectio, quæ acquiritur vità animali, non spectetur, sed secunda, quæ versatur circa consecutionem ultimi finis, id est, æternæ beatitudinis: consequens est, ut resurrectio non sit futura in vita animali.

Respondeo dicendum quòd resurrectio non erit necessaria homini propter primam perfectionem ipsius, quæ consistit in integritate eorum quæ ad naturam spectant, quia ad hoc homo pervenire potest in statu præsentis vitæ per actionem causarum naturalium: sed necessitas resurrectionis est ad consequendam ultimam perfectionem, quæ consistit in perventione ad ultimum finem. Et ideò illæ operationes naturales quæ ordinantur ad primam perfectionem humanæ naturæ vel causandam, vel conservandam, non erunt in resurrectione; et hujusmodi sunt actiones animalis vitæ in homine, et actiones naturæ in elementis, et motus cœli. Et ideò omnia hæc cessabunt in resurrectione. Et quia comedere, et bibere, et dormire, et generare, ad animalem vitam pertinent, cùm sint ad primam perfectionem naturæ ordinata; ideò in resurrectione talia non erunt.

Ad *primum* ergo dicendum, quòd illa comestio quâ Christus comedit, non fuit necessitatis, quasi cibis indigeret humana natura post resurrectionem; sed fuit potestatis, ut ostenderet se veram naturam humanam resumpsisse, quam priùs habuerat in statu illo, quando cum discipulis comederat et biberat. Hæc autem ostensio non erit necessaria in resurrectione communi, quia omnibus notum erit. Et ideò dicitur dispen-

sativè Christus manducâsse, eo modo loquendi quo juristæ dicunt quòd « dispensatio est communis juris relaxio » (Specul. jur. lib. I, tit. De dispensat.), quia intermisit hoc quod est communiter resurgentium, scilicet non uti cibis, propter causam prædictam. Et propter hoc ratio non sequitur.

Ad *secundum* dicendum, quòd differentia sexuum et membrorum varietas erit ad naturæ humanæ perfectionem reintegrandam et in specie et in individuo; unde non sequitur quòd sint frustrà, quamvis animales operationes desint.

Ad *tertium* dicendum, quòd prædictæ operationes non sunt hominis, inquantum est homo, ut etiam Philosophus dicit (Ethic. lib. X, cap. 7, à med.); et ideò in eis non consistit beatitudo humani corporis; sed corpus humanum glorificabitur ex redundantia à ratione, à qua homo est homo, inquantum erit ei subditum.

Ad *quartum* dicendum, quòd delectationes corporales, sicut dicit Philosophus (Ethic. lib. VII, cap. 12, à princ. et lib. X, cap. 5, à med.), sunt medicinales, quia adhibentur homini ad tollendum fastidium, vel etiam ægritudinales inquantum in eis homo inordinatè delectatur, ac si essent veræ delectationes; sicut homo habens infectum gustum delectatur in quibusdam quæ sanis non sunt delectabilia. Et ideò non oportet quòd tales delectationes sint de perfectione beatitudinis, ut Judæi et Saraceni ponunt, et quidam hæretici posuerunt, qui vocantur Chiliastæ (1); qui etiam secundùm doctrinam Philosophi non videntur sanum habere affectum; solæ enim delectationes spirituales secundùm ipsum sunt simpliciter delectationes, et propter se quærendæ : et ideò ipsæ solæ ad beatitudinem requiruntur.

(1) Hoc est ex græco χιλιασταί, *millenarii*, sic vocati quia fingebant mille anno, post resurrectionem quibus in deliciis corporalibus et carnalibus versarentur.

FINIS TOMI SEPTIMI.

INDEX RERUM

QUÆ IN HOC SEPTIMO VOLUMINE CONTINENTUR.

QUÆSTIO LXXVI.

QUÆSTIO LXXVII.

QUÆSTIO LXXVIII.

QUÆSTIO LXXIX.

QUÆSTIO LXXX.

SUPPLEMENTUM.

QUÆSTIO I.

QUÆSTIO XX.

QUÆSTIO XXI.

QUÆSTIO XXII.

QUÆSTIO XXIII.

QUÆSTIO XXIV.

CUÆSTIO XXV

QUÆSTIO XXVI.

QUÆSTIO XXVII.

QUÆSTIO XXVIII.

QUÆSTIO XLVI.

QUÆSTIO XLVII.

QUÆSTIO XLVIII.

QUÆSTIO XLIX.

QUÆSTIO L.

QUÆSTIO LI.

QUÆSTIO LII.

QUÆSTIO LIII.

QUÆSTIO LIV.

QUÆSTIO LV.

De impedimento affinitatis, in undecim articulos divisa. 512

QUÆSTIO LVI.

De impedimento cognationis spiritualis, in quinque articulos divisa. 525

QUÆSTIO LVII.

De cognatione legali, quæ est per adoptionem, in tres articulos divisa. 531

QUÆSTIO LVIII.

De impedimento frigiditatis, maleficii, furiæ vel amentiæ, incestûs et defectûs ætatis, in quinque articulos divisa. 536

QUÆSTIO LIX.

De disparitate cultûs quæ matrimonium impediat, in sex articulos divisa. 543

QUÆSTIO LX.

De uxoricidio, in duos articulos divisa. 553

QUÆSTIO LXI.

De impedimento matrimonii, quod est votum solemne, in tres articulos divisa. 556

QUÆSTIO LXII.

QUÆSTIO LXIII.

QUÆSTIO LXIV.

QUÆSTIO LXV.

QUÆSTIO LXVI.

QUÆSTIO LXVII.

QUÆSTIO LXVIII.

QUÆSTIO LXIX.

QUÆSTIO LXX.

QUÆSTIO LXXI.

QUÆSTIO LXXII.

QUÆSTIO LXXIII.

QUÆSTIO LXXIV.

QUÆSTIO LXXV.

FINIS INDICIS RERUM.

Barri-Ducis, typis Cœlestinorum. — BERTRAND.